



HAL
open science

Theodulfica Musa, étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans

Enimie Rouquette

► **To cite this version:**

Enimie Rouquette. Theodulfica Musa, étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans. Littératures. Université Sorbonne Paris Cité, 2018. Français. NNT : 2018USPCA136 . tel-03035026

HAL Id: tel-03035026

<https://theses.hal.science/tel-03035026>

Submitted on 2 Dec 2020

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.

Thèse pour obtenir le grade de docteur

Université Sorbonne Paris Cité

Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

ED 120 – Littérature française et comparée

EA 173 - Centre d'Études et de Recherches Antiques et Médiévales

Discipline : Études latines

SOUTENUE PAR

Enimie ROUQUETTE

Theodulfica Musa

Étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans

Date de soutenance : 1^{er} décembre 2018

Thèse préparée sous la direction de **Christiane VEYRARD-COSME**,
Professeur à l'Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

MEMBRES DU JURY :

Madame Franca Ela CONSOLINO – Professeur ordinaire, Langue et littérature latines, Université de L'Aquila

Monsieur René MARTIN – Professeur émérite, Langue et littérature latines, Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

Monsieur Jean MEYERS – Professeur, Langue et littérature latines, Université Paul-Valéry Montpellier 3

Monsieur Michel SOT – Professeur émérite, Histoire du Haut Moyen Age, Sorbonne Université

Madame Christiane VEYRARD-COSME – Professeur, Langue et littérature latines, Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

Monsieur Vincent ZARINI – Professeur, Littérature latine de l'Antiquité tardive, Sorbonne Université

Volume 1

Étude

***Theodulfica Musa*. Étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans**

Théodulf d'Orléans (~ 760 ?-821) est un évêque et un érudit de la Renaissance carolingienne qui participa activement aux réformes de son époque. Il laissa une abondante œuvre poétique en latin, composée d'environ soixante-dix poèmes pour un total d'environ quatre mille sept cents vers. La thèse en propose, dans le premier volume, une étude systématique qui suit l'ordre d'une collection médiévale connue grâce à l'*editio princeps* publiée en 1646 par J. Sirmond. Cette étude entend analyser les poèmes de Théodulf en les mettant en relation avec le contexte intellectuel, culturel et historique de la Renaissance carolingienne. Elle s'attache également à mettre à jour les sources patristiques de Théodulf. Partant des nombreux cas de paraphrases d'extraits d'Isidore de Séville, de Grégoire le Grand ou encore d'Augustin, elle s'efforce d'en dégager les enjeux, non seulement exégétiques, théologiques ou encore ecclésiologiques, mais aussi poétiques. Le second volume contient une nouvelle édition critique des poèmes de Théodulf, fondée principalement sur l'*editio princeps* et sur une collation nouvelle d'une soixantaine de manuscrits. Cette édition est accompagnée de la première traduction intégrale en français des poèmes de Théodulf. Un triple étage de notes permet d'éclaircir certains passages, de relever les références scripturaires et d'indiquer les sources classiques et patristiques. Les annexes qui terminent le second volume ont pour but de faire le lien entre l'étude et les poèmes. La thèse, en associant étude, édition, traduction et annexes, s'efforce ainsi de rendre accessible une poésie subtile et complexe, qui illustre le caractère protéiforme de la Renaissance carolingienne.

Mots clefs : Théodulf d'Orléans, Renaissance carolingienne, édition, traduction, poésie latine, poésie chrétienne, patristique latine

***Theodulfica Musa*. Study, critical edition and translation of Theodulf of Orléans' poetical works**

Theodulf of Orléans (~ 760 ?-821) was a bishop and scholar who, as part of the Carolingian Renaissance, actively engaged in the reforms of his time. He left a copious poetical oeuvre in Latin, comprising some seventy poems for an approximate total of four thousand and seven hundred lines. This thesis presents, in the first volume, a systematic study which follows the order of a medieval collection, known to us thanks to the *editio princeps* published in 1646 by J. Sirmond. This study aims at analysing Theodulf's poems by relating them with the intellectual, cultural and historical context of the Carolingian Renaissance. It also endeavours to bring to light Theodulf's patristic sources. Starting with the many paraphrases of extracts from Isidore of Seville, Gregory the Great or Augustine, it purposes to discover what is at stake in this practice, exegetically, theologically, ecclesiologically, but also poetically speaking. The second volume comprises a new critical edition of the poems, based for the main part on the *editio princeps* and on a new collation of some sixty manuscripts. This edition comes with the first complete translation of Theodulf's poems into French. Three layers of notes are used to clarify some passages, document the scriptural references and indicate the sources, classical as well as patristic. The appendices that close the second volume aim at establishing a link between the study and the poems. By associating study, edition, translation and appendices, the thesis endeavours to give a better access to a complex, subtle poetry, one that illustrates the protean quality of the Carolingian Renaissance.

Key words : Theodulf of Orléans, Carolingian Renaissance, edition, translation, Latin poetry, Christian poetry, Latin patristics

Remerciements

Mes remerciements vont :

À Vincent Zarini, qui le premier m'accompagna dans mon chemin théodulfien, et à Christiane Veyrard-Cosme, qui voulut bien prendre la relève et fut à mes côtés durant les six ans que dura cette thèse

À Michel Sot, dont le séminaire de traduction d'Éginhard a toujours été pour moi une source de plaisir ; à Mickaël Ribreau pour son soutien en des moments difficiles ; à toutes les personnes avec qui j'ai aimé discuter et qui m'ont fait apprécier, non seulement la recherche, mais aussi celles et ceux qui la font : Kristina Mitalaitė, Sumi Shimahara, Anne-Marie Turcan-Verkerk, et bien d'autres, qu'il serait trop long de tous nommer ici ; à Dominique Poirel, à qui je dois d'aimer établir des stemma, et à Franz Fuchs, qui sans hésiter me fit part de sa découverte sur Théodulf, car le savoir est fait pour être partagé

À toutes celles et ceux qui, d'une façon ou d'une autre, m'aidèrent durant ces six ans, notamment qui prirent le temps de me lire, et parfois même de me nourrir

Aux amies et amis, celles et ceux dont la présence me manque, celles et ceux dont elle fait ma joie

À mon frère, pour nos conversations sur \LaTeX et pour son éclairage théologique : ma thèse n'aurait pas eu le même visage sans lui

À mes parents, qui m'ont depuis toujours soutenue dans mes choix d'études

À Pierre-Alain et Marie-Christine, pour leur gentillesse et leur accueil toujours renouvelé

À Xavier-Pol qui, je crois, sait pourquoi.

INTRODUCTION

I. Présentation

1. Repères biographiques

Théodulf d'Orléans (~ 760 ?-821), d'origine wisigothique, passa probablement, selon l'hypothèse formulée par A. Freeman, ses années de formation à Saragosse¹. Il semble avoir quitté l'Espagne au début des années 780, comme de nombreux autres *Hispani*, dans le contexte d'une vague d'immigration faisant suite à la conquête arabe de la péninsule². Cette date correspond également au moment où Charlemagne s'efforçait d'attirer de nombreux savants : Paul Diacre, Alcuin ou encore Fardulfe arrivèrent à sa cour vers à époque³.

La première mention de Théodulf que l'on connaisse est toutefois plus tardive, mais évoque un poète déjà aguerri, qui avait toute sa place parmi les lettrés entourant Charlemagne. Elle se trouve dans une lettre en vers, adressée par un poète surnommé Fiducia⁴ à Angilramn de Metz, et qui est donc antérieure à 791, date du décès de ce dernier⁵. Théodulf y est loué pour son art poétique aux v. 16-17, qui le comparent au poète espagnol Juvenus et qui le qualifient, ainsi qu'Angilbert, de poète divin.

Théodulf devint l'une des figures intellectuelles majeures de la cour, et l'un des membres actifs de la grande entreprise de réformes entamée par Pépin le Bref, poursuivie et approfondie par son fils Charlemagne, et couramment appelée « Renaissance carolingienne » (*Renouatio*)⁶. Il semble ainsi être le rédacteur principal de l'*Opus Caroli regis*

1. Le nom de Théodulf est attesté sous plusieurs formes : *Theodulfus*, *Teodulphus*, *Teudulfus*, *Teodulfus*, *Theodulphus*, *Teotulfus*, *Thedulfus*, *Thietolfus*. Nous avons choisi de franciser la forme *Theodulfus*, qui est celle de trois manuscrits issus du *scriptorium* de Théodulf : LE PUY-EN-VELAY, Trésor de la cathédrale, 1 ; PARIS, BnF, *Latin 9380* ; et LONDON, BL, *Harley 3024*. Sur les origines de Théodulf, voir A. FREEMAN, « Further Studies in the libri Carolini. I. Palaeographical Problems in Vaticanus Latinus 7207, II. Patristic Exegesis, Mozarabic Antiphons, and the Vetus Latina », *Speculum* 40 (1965), p. 203-289, ici p. 275-282, ainsi que C. TIGNOLET, « Exsul et exsul erat ». *Théodulfe (vers 760-820/821) : Parcours biographique*, thèse de doct., Paris : Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2013 (ci-après TIGNOLET), p. 241-244. Cette thèse n'est pas encore publiée : je remercie ici C. Tignolet de m'en avoir bien volontiers communiqué le texte.

2. TIGNOLET, p. 243 ; pour une présentation de ces *Hispani* les plus connus de la période, voir P. RICHÉ, « Les réfugiés wisigoths dans le monde carolingien », in : *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Colloque international du CNRS tenu à la fondation Singer-Polignac (Paris, 14-16 Mai 1990), sous la dir. de J. FONTAINE et C. PELLISTRANDI, Collection de la Casa de Velázquez 35, Madrid : Casa de Velázquez, 1992, p. 177-183.

3. TIGNOLET, p. 244-245.

4. FIDUCIA, *Versus Fiduciae ad Angelramnum presulem*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, *Poetae* 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 76-77. Ce Fiducia n'est pas identifié : voir E. DAHLHAUS-BERG, *Nova Antiquitas et Antiqua Novitas. Typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans*, Kölner historische Abhandlungen 23, Köln – Wien : Böhlau, 1975 (ci-après DAHLHAUS), p. 182.

5. DAHLHAUS, p. 182 ; TIGNOLET, p. 249.

6. M. SOT, « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* 32^e congrès (2001), p. 23-40. Pour une présentation de ce mouvement réformateur, voir par exemple, ou encore P. DEPPEUX, « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », *RH* 623 (2002-2003), p. 721-753. La question de

contra synodum, destiné à présenter le point de vue des Francs concernant l'adoration des images, dans la controverse qui les opposait aux Byzantins à la suite du second concile de Nicée de 787. Ce sont les travaux de A. Freeman qui mirent en lumière le rôle majeur de Théodulf dans la composition, probablement collective, du traité⁷.

Vers 798, Théodulf fut envoyé par Charlemagne comme *missus dominicus* dans le sud du royaume, chargé de rendre la justice et de veiller à ce que les comtes remplissent correctement leur fonction en ce domaine⁸. C'est peut-être à la suite de cette mission qu'il fut nommé évêque d'Orléans, et qu'il reçut la charge de plusieurs abbayes : Fleury (aujourd'hui Saint-Benoît-sur-Loire), Saint-Mesmin de Micy, Saint-Aignan et Saint-Liphard de Meung⁹.

Il accompagna Charlemagne lors de son voyage à Rome pour rétablir le pape Léon III sur son trône après l'attentat dont il fut victime en 799, voyage qui aboutit au couronnement impérial¹⁰. C'est peut-être à cette occasion que le pape lui accorda le *pallium*¹¹, honneur dont témoigne la lettre 225 d'Alcuin¹² : Théodulf avait ainsi atteint, au début du IX^e siècle, le sommet de sa carrière¹³, marquée par une activité théologique importante.

Théodulf composa notamment en 809, à la demande de l'empereur, un florilège sur la double procession du Saint Esprit, le *Libellus de processione Spiritus Sancti*¹⁴ puis, en 812, un ouvrage intitulé *Liber de ordine baptismi* concernant le baptême¹⁵. Son influence se fait également sentir dans la rédaction des actes du concile de Châlon de 813¹⁶. Il accomplit en parallèle un travail philologique considérable d'édition du texte biblique¹⁷.

Théodulf était donc un homme de grande influence à la cour à la cour de Charlemagne. Après la mort de ce dernier en 814, il semble avoir tout d'abord entretenu de bonnes relations avec le nouvel empereur, Louis le Pieux, mais, à la suite du soulèvement de Bernard d'Italie, il fut accusé d'avoir participé à la révolte, déposé et envoyé en exil¹⁸, où il mourut en 821¹⁹.

la nature de ce mouvement de réformes et des différents domaines où il s'exerça sera approfondie en divers moments de notre étude, notamment dans les deux premiers chapitres.

7. Ses arguments sont résumés dans l'introduction de l'édition du texte : *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, éd. établie par A. FREEMAN et P. MEYVAERT, MGH, Concilia 2 — Supplementum 1, Hanover, 1998, p. 12-23. Cette attribution est réfutée par L. Wallach, par exemple dans un article de 2017 : L. WALLACH, « Alcuin's Authorship of the Libri Carolini. Theodulfian Fictions and Elective Affinitie », *Illinois Classical Studies* 42.2 (2017), p. 279-317.

8. Ce voyage fit l'objet du poème XXVIII (*Sir*, I, item n° 1.), étudié au chapitre 1.

9. DAHLHAUS, p. 10.

10. Pour plus de précisions sur cet épisode, cf. le chapitre 5 p. 381.

11. Sur cet honneur accordé uniquement aux évêques, cf. le chapitre 7 p. 470.

12. ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Epp. 4 — Epistolae Aevi Karoli 2, Berlin : Weidmann, 1895, p. 1-481, ici p. 368.

13. DAHLHAUS, p. 11.

14. THÉODULF D'ORLÉANS, *Liber de Processione Spiritus Sancti*, éd. établie par H. WILLJUNG, MGH, Concilia 2 — Supplementum 2, 1998, p. 313-382. Sur cet ouvrage, cf. le chapitre 10 p. 624.

15. **theodulf-baptii** ; sur cet ouvrage, voir TIGNOLET, p. 197-205.

16. Cf. chapitre 10 p. 390.

17. Sur ce travail cf. chapitre 2 p. 166.

18. Sur les circonstances de cet exil, cf. chapitre 7 p. 457.

19. Sur la date de la mort de Théodulf, voir DAHLHAUS, p. 21.

2. La constitution du corpus

En dehors de ses ouvrages théologiques, Théodulf composa de très nombreux vers. Son œuvre poétique, telle qu'elle est éditée dans cette thèse, est constituée de soixante-douze poèmes, pour un total d'environ quatre mille sept cents vers. La plupart de ces poèmes ne nous sont connus que par l'*editio princeps* établie en 1646 par J. Sirmond²⁰ et divisée par ce dernier en six livres. J. Sirmond mentionne dans une note un *uetus codex*²¹, qui semble avoir servi de base à son édition²². Il nomme ailleurs un *codex Altae syluae*²³ — identifié comme provenant du monastère de Haute-Seille, en Lorraine — qui correspond probablement, ainsi que l'a montré D. Schaller, à ce *uetus codex*²⁴, aujourd'hui perdu.

Ce manuscrit n'était pas un exemplaire unique. En 1675 en effet, J. Mabillon atteste en effet avoir pu consulter une semblable collection de poèmes dans un manuscrit de Saint-Vanne de Verdun, également perdu, mais dont nous avons conservé la trace dans un catalogue du XVIII^e siècle²⁵ :

Iacobus Sirmondus Societatis Iesu Presbyter, Theodulfi Aurelianensis Episcopi opera typis mandavit Parisiis anno MDCXLVI et metrica quidem in sex libros distinxit, notisque illustravit. Eadem Theodulfi carmina continua serie habentur in peruetusto codice, quem ex Bibliotheca Manosterii sancti Vitoni mihi utendum commodavit religiosus uir Bartholomeus Senocus amicus meus [...]. Eadem, inquam, in Vitoniano illo apographo carmina referuntur ; sed et alia plura, quae desunt in editione Sirmondi, pauculis aliorum uersibus hinc inde absque auctorum nomine infertis. Ex iis quae Theodulfi esse uisa sunt, ea tantum selegi quae litterariae prodesse possunt ; alia uero, quae de rebus moralibus tractant, hic solum notare satis esse duxi²⁶.

Jacques Sirmond, prêtre de la société de Jésus, imprima les œuvres de l'évêque Théodulf d'Orléans en 1646, en divisa celles en vers en six livres, et les éclaira par des notes. Ces mêmes poèmes de Théodulf sont contenus à la suite dans un très vieux codex, que Barthélémy Senocqu, un moine de mes amis, m'a fait parvenir depuis le monastère de Saint-Vanne pour que je m'en serve. Ces mêmes poèmes, disais-je, sont contenus dans cette copie de Saint-Vanne ; mais aussi plusieurs, qui sont absents de l'édition de Sirmond, tandis qu'un très petit nombre de vers portent le nom d'un autre auteur ou n'ont pas de nom. Parmi ceux qui m'ont paru être de Théodulf, j'ai simplement choisi ceux qui peuvent être utiles à la

20. THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Aurelianensis episcopi Opera. Iacobi Sirmondi Societatis Iesu Presbyteri cura et studio edita, notisque illustrata*, éd. établie par J. SIRMOND, Paris : Sebastien et Gabriel Cramoisy, 1646, p. 131-272 (ci-après SIRMOND).

21. SIRMOND, p. 302, note sur le v. 237.

22. J. Sirmond ne le dit pas expressément, mais son commentaire le suggère.

23. SIRMOND, p. 278.

24. D. SCHALLER, « Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs von Orléans », *DA* 18 (1962), p. 12-91 (ci-après SCHALLER 2), p. 17. Cet article est un résumé de la thèse de l'auteur : *idem, Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs*, thèse de doct., Heidelberg, 1956 (ci-après SCHALLER). Puisque cette thèse n'est pas publiée, nous citerons de préférence l'article, dans les cas où l'une et l'autre sont de contenu semblable.

25. Identifié par F. J. RONIG, « Die Mittelalterlichen Bibliothek in Verdun », *Jahrbuch für Westdeutsche Landesgeschichte* 4 (1978), p. 62-79 ; mentionné TIGNOLET, p. 153.

26. THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi episcopi aurelianensis Carmina*, in : *Veterum Analectorum*, éd. établie par J. MABILLON, t. 1, Paris : Louis Billaine, 1675, p. 367-396, p. 384-3855. Chaque fois que nous citons un texte en latin, nous normalisons la graphie de *j* et *v* en *i* et *u* (*V* pour les majuscules), modernisons et francisons la ponctuation lorsque cela est nécessaire, et développons les abréviations. Sauf mention contraire, toutes les traductions sont de nous.

littérature ; quant aux autres, qui traitent de sujets moraux, j'ai estimé qu'il était suffisant de simplement les mentionner.

Dans cette citation, l'expression *continua serie* signifie, selon D. Schaller, que les poèmes dans le manuscrit de Saint-Vanne suivaient le même ordre que ceux du manuscrit de J. Sirmond²⁷. Nous comprenons plutôt que J. Mabillon veut souligner la continuité dans la succession des poèmes, qui ne sont pas dispersés parmi les textes d'autres auteurs. Il insiste ainsi sur le fait que son manuscrit constitue bien un recueil des poèmes de Théodulf. Cette interprétation, si elle diffère de celle de D. Schaller, la rejoint en empruntant un autre chemin : la notion de recueil est en effet centrale dans la façon dont le philologue interprète l'édition de J. Sirmond, et sera, nous y reviendrons, au cœur de notre étude.

Pour comprendre les rapports entre le manuscrit consulté par J. Mabillon et celui qui fut utilisé par J. Sirmond, D. Schaller part d'une indication donnée par ce dernier : il manquait un quaternion à son codex. Un ensemble constitué de quatre poèmes, dont la structure est résumée dans le quatrième, s'en trouve mutilé. Les deux premiers poèmes de cet ensemble, dont l'un concernait les enseignements généraux de la foi chrétienne, l'autre la façon de les mettre en pratique, sont en effet perdus, de même que le début du troisième, concernant les vices capitaux²⁸. J. Mabillon ne mentionne pas ces deux poèmes perdus, et n'en édite aucun qui pourrait correspondre à l'un ou l'autre. Cette constatation, l'expression *continua serie* et la répétition de l'adjectif *eadem* dans le passage déjà cité de J. Mabillon, mènent D. Schaller à formuler l'hypothèse selon laquelle le manuscrit de Saint-Vanne était également lacunaire là où manquait un quaternion dans le manuscrit de Haute-Seille, et qu'il fut donc copié sur ce dernier après la perte du quaternion²⁹.

D. Schaller formule cependant en note une objection à sa propre hypothèse, à laquelle il ne répond pas : comment le manuscrit de Saint-Vanne, s'il fut copié sur celui de Haute-Seille, pouvait-il contenir plus de poèmes de Théodulf que son modèle³⁰ ? Cette objection engendre elle-même, nous semble-t-il, deux possibilités : soit J. Sirmond, par erreur, omit d'éditer certains poèmes contenus dans le manuscrit de Saint-Vanne, soit le manuscrit de J. Mabillon ne fut pas copié sur celui de J. Sirmond comme le pense D. Schaller.

Or, une découverte faite par F. Fuchs, professeur à l'université de Würzburg, permet de trancher en faveur de la seconde solution. F. Fuchs a en effet retrouvé, dans le fond Pez de la bibliothèque bénédictine de Melk, le manuscrit apographe copié par J. Mabillon à partir du manuscrit de Saint-Vanne pour préparer sa publication. Cette découverte, présentée lors de plusieurs colloques, n'a pas encore fait l'objet d'une publication, mais son auteur a accepté de nous communiquer le texte de sa présentation et nous a donné la permission de l'évoquer dans cette thèse, et nous l'en remercions très vivement. Dans l'attente de la publication par F. Fuchs de sa découverte, nous voulons simplement reprendre l'une de

27. SCHALLER 2, p. 17.

28. SIRMOND, p. 302, note aux v. 227 et 237. Cet ensemble sera présenté dans le chapitre 8.

29. SCHALLER 2, p. 18.

30. SCHALLER 2, p. 18, n. 20.

ses conclusions³¹ : le manuscrit de J. Mabillon ne fut pas copié sur celui de J. Sirmond. En effet, non seulement il n'en suit pas toujours l'ordre, mais il transmet aussi parfois un texte différent, qui, dans un cas au moins, est en accord avec la leçon d'un témoin manuscrit³². Il semble donc que les manuscrits de J. Sirmond et de J. Mabillon descendaient d'un modèle commun, que l'on peut considérer comme une « édition » médiévale de l'œuvre poétique de Théodulf. Cette collection est due sans doute, selon l'hypothèse formulée par D. Schaller et que nous reprenons, à un disciple ou un proche de Théodulf qui rassembla les papiers personnels de ce dernier après sa mort³³.

En 1696, l'*editio princeps* fut reprise dans une édition posthume des œuvres de J. Sirmond, enrichie des dix poèmes ajoutés par J. Mabillon³⁴ ; les différents *errata* indiqués à la fin de la première³⁵ y sont intégrés. C'est à partir de cette seconde édition que les poèmes de Théodulf furent publiés dans la *Patrologie Latine*³⁶.

Enfin, en 1881, E. Dümmler proposa une nouvelle édition³⁷, contenant les poèmes du corpus sirmondien, ceux de J. Mabillon, ainsi que des poèmes supplémentaires contenus dans différents manuscrits³⁸. Il modifia en outre l'ordre du recueil de J. Sirmond, à partir de critères dont nous discuterons plus loin. C'est à cette édition que se réfèrent désormais toutes les études mentionnant des poèmes de Théodulf. Pour cette raison, et même si nous ne conservons pas l'ordre qu'elle propose, nous désignerons, sauf mention contraire, les poèmes de Théodulf par le numéro que leur a attribué E. Dümmler, et nous indiquons entre parenthèses, précédé du mot « item », celui qu'il reçoit dans notre propre édition. Nous faisons précéder du sigle *Sir.* les références à la numérotation des poèmes par J. Sirmond, et de *Mab.* les références aux poèmes édités par J. Mabillon. Lorsque nous donnons un titre en italique, il s'agit de celui que nous avons choisi pour notre édition, par exemple *Ad Aiulfum episcopum*, correspondant au poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.). Lorsque le poème n'a pas de titre, l'italique désigne alors l'*incipit*, par exemple pour le poème XXXVI (item n° 72.)³⁹.

31. Nous avons nous-même consulté ce manuscrit : le fond Pelz est en effet aujourd'hui numérisé.

32. Cf. à ce propos le chapitre 10 p. 597.

33. SCHALLER 2, p. 27. Nous apportons à ce sujet un argument supplémentaires à ceux de D. Schaller au chapitre 10, p. 522.

34. THÉODULF D'ORLÉANS, « Theodulfi Aurelianensis episcopi opera. Jacobi Sirmodi Societatis Jesu Presbyteri cura et studio edita, Notisque illustrata, anno MDC XLVI », in : *Jacobi Sirmondi, Opera varia nunc primum collecta ex ipsius schedis emendatiora*, 915-1128, t. 2, 1696.

35. SIRMOND, p. 306.

36. *Idem*, *Theodulfi Aurelianensis episcopi opera omnia ex collectionibus memoratissimis Jacobi Sirmondi, Mabillonii, Muratori, Dominici Mansi, bibliotheca veterum patrum et cura qua par erat emendata*, PL 105, Paris, 1851, col. 283-380. Nous ne nous servons pas de cette édition, qui n'offre rien de nouveau par rapport aux deux précédentes.

37. *Idem*, *Theodulfi Carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 437-581 (ci-après DÜMMLER).

38. Ces poèmes sont présentés dans le dernier chapitre : cf. p. 614.

39. La seule exception concerne le poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.) désigné par son *incipit*, *Gloria laus*, alors qu'il est appelé *In die Palmarum* dans l'édition de J. Sirmond. C'est en effet sous son *incipit* qu'il est le plus connu.

Deux tables en annexes, inspirées de celle insérée par D. Schaller dans son article⁴⁰, récapitulent les équivalences entre la numérotation de notre édition, celle de E. Dümmler et celle de J. Sirmond⁴¹.

Si l'*editio princeps* de ce dernier est l'unique témoin pour la plupart des poèmes de notre corpus, dix-huit d'entre eux nous sont parvenus par des manuscrits, qui en sont les uniques témoins dans six cas. La plupart de ces dix-huit poèmes ne nous sont transmis que par un seul manuscrit, parfois deux, quatre tout aux plus⁴². Seuls deux poèmes font exception, qui monopolisent presque toute la tradition manuscrite : le poème XLI (*Sir.* II, 1-2), *Praefatio bibliothecae*, pour l'édition duquel nous avons utilisé trente-trois manuscrits, et le poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), pour lequel nous en avons utilisé quatorze. Dans de rares cas, des éditions fondées sur des manuscrits perdus constituent des témoins indirects supplémentaires ; ces éditions seront présentées en temps voulu.

D. Schaller analysa dans sa thèse l'ensemble des poèmes transmis sous le nom de Théodulf, dans le but d'en confirmer ou d'en récuser l'authenticité. Sa méthode repose sur une comparaison systématique avec des vers dont la paternité de Théodulf est déjà certifiée ; au fur et à mesure de son analyse, le corpus pouvant servir de point de comparaison s'accroît des textes déjà ainsi authentifiés. Cette méthode repose sur le repérage de divers parallélismes, de caractéristiques lexicales, ainsi que sur une analyse de la scansion⁴³. À la suite de cette analyse systématique, il accepta comme authentique une grande majorité des poèmes, émettant des doutes pour certains, et rejetant deux textes : le poème XXIV (*Sir.* II, 11, item n° 9.), qui est en fait du pape Damase, et le poème XXIV (*Sir.* II, 11, item n° 9.), dont nous acceptons en revanche l'authenticité⁴⁴.

C'est donc ce corpus ainsi constitué qui fait l'objet de notre travail. Mais puisque sa tradition est très disparate — un témoin indirect unique pour la plupart des poèmes, un ou deux manuscrits pour d'autres, une transmission par trois manuscrits ou plus pour cinq d'entre eux, dont deux jouissent même d'une très large diffusion —, notre méthode d'établissement du texte fut donc également diverse, s'adaptant à la transmission propre à chaque texte.

II. L'édition et la traduction

Nous suivons l'ordre des poèmes tel qu'il se présente dans l'édition de J. Sirmond. Les poèmes qui ne s'y trouvent pas sont placés à la toute fin, selon un ordre que nous présentons au dernier chapitre. Même si, pour plusieurs poèmes, nous reprenons tel quel le texte transmis par J. Sirmond, notre travail n'en constitue par pour autant une reproduction.

40. SCHALLER 2, p. 16.

41. Annexe B, p. 1047.

42. Poèmes XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.) et LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.) .

43. Nous proposons trois exemples d'une telle analyse dans le chapitre 10, p. 618, à propos des rares poèmes que D. Schaller n'a pas analysés. Nous acceptons dans l'ensemble le principe de cette méthode, mais il nous arrivera d'en discuter certains détails au cours de cette thèse.

44. Sur ces deux poèmes, cf. le chapitre 3, p. 252 et p. 299.

Il s'agit bien d'une édition nouvelle, pour laquelle nous avons adopté certains principes, exposés ici.

1. L'établissement du texte

a. Méthode stemmatique

Dans la majorité des cas, le seul témoin d'un poème de Théodulf est l'édition de J. Sirmond, dont nous nous efforçons autant que possible de conserver le texte, mais il nous arrive de proposer des corrections. Lorsque ces dernières sont mineures, ou que la traduction fournie nous semble suffire à les justifier, nous ne nous en expliquons pas ; dans les autres cas, elles font l'objet d'une explication, en note ou dans le corps du texte, dans l'étude.

La question de l'établissement du texte se pose donc principalement lorsque nous avons plusieurs témoins, manuscrits ou éditions. Nous utilisons alors, pour les traditions comportant plus de deux témoins, la méthode stemmatique qui nous a été enseignée par D. Poirel lors d'un stage à l'Institut de Recherche sur l'Histoire des Textes. Elle est également exposée dans les *Conseils pour l'édition des textes médiévaux* de P. Bourgain et F. Vielliard⁴⁵.

Cette méthode comporte deux étapes dans l'établissement du stemma. La première consiste à regrouper les manuscrits en fonction des variantes communes qui les distinguent du reste de la tradition : « Ces groupes sont rassemblés en ensembles gigognes, certains sous-ensembles ne présentant qu'une partie des leçons caractéristiques d'un groupe⁴⁶. » Chaque groupe est ainsi caractérisé par des variantes qui le mettent à part du reste de la tradition, et peut être représenté par un cercle entourant les sigles des différents manuscrits qui le composent. S'enchaînent ainsi autant de cercles que de sous-groupes ; lorsqu'un ensemble ou un sous-ensemble est constitué d'un seul manuscrit, c'est que ce dernier comporte des leçons isolées. Les manuscrits dans un même sous-groupe, parce qu'ils partagent des variantes qui les distinguent du reste de la tradition, ont un prototype commun (qui lui-même ne comporte alors aucune variante isolée, sauf dans les cas où la correction allait de soi et fut faite sans difficulté par les copistes suivants⁴⁷). La question de la justesse des leçons n'est pas prise en compte pour cette première étape : il s'agit simplement d'établir des relations entre les manuscrits. On obtient alors un stemma non orienté. La figure 1 en donne un exemple fictif à partir de cinq manuscrits.

La seconde étape consiste précisément à orienter le stemma : jusqu'ici, en effet, « des rapports entre groupes ont été déterminés, mais ce n'est encore qu'un enchaînement⁴⁸ ». Selon l'endroit où l'on place l'archétype dans le stemma, ce dernier s'oriente différemment.

45. P. BOURGAIN et F. VIELLIARD, *Conseils pour l'édition des textes médiévaux. Fascicule III : Textes littéraires*, Groupe de recherche « Civilisation de l'écrit au Moyen Âge », Paris : École nationale des chartes, 2002, p. 123-131.

46. *Ibid.*, p. 124.

47. Nous en donnons un exemple pour le poème XXVI (*Sir.* III, 2, item n° 15.) : cf. chapitre 10 p. 626.

48. P. BOURGAIN et F. VIELLIARD, *op. cit.*, p. 127.

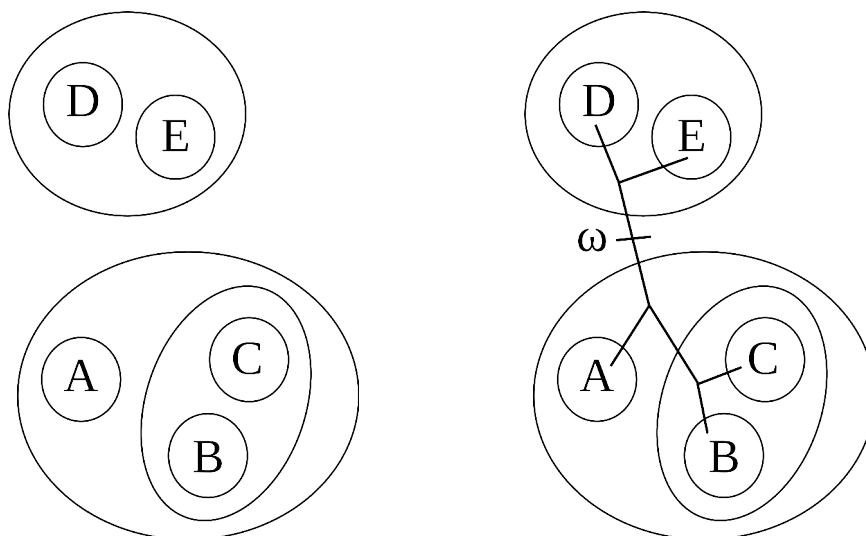


FIG. 1 : Exemple de regroupements de manuscrits – stemma non orienté

Ainsi, toujours avec le même exemple, si le stemma est « suspendu » à partir d' ω , nous avons une transmission binaire (figure 2).

C'est à cette étape seulement qu'est prise en compte la valeur textuelle des leçons communes à un groupe ou à un sous-groupe, afin d'établir le point à partir duquel « suspendre » le stemma. Nous en détaillons le procédé dans le premier chapitre, à propos de la diffusion manuscrite du poème XXVIII (*Sir*: I, item n° 1.)⁴⁹.

Chaque fois que se présentera le cas d'une diffusion nécessitant l'établissement d'un stemma, ce dernier sera présenté et justifié dans l'étude du poème.

b. Principes d'édition

Apparat critique

Dans l'apparat critique, les lieux variants sont indiqués dans le texte par un appel de note. Ces appels de notes nous permettent, par l'expression « variante(s) n° xx », où « xx » correspond au numéro de l'appel, de nous référer avec précision à certaines données dans nos analyses. Concernant les manuscrits, l'apparat est positif, afin d'éviter toute ambiguïté possible : la leçon retenue est indiquée dans le lemme avec la liste des témoins s'il y en a, ou la mention *correx*i s'il s'agit d'une correction que nous proposons, tandis que la seconde partie présente les leçons rejetées. La liste des manuscrits utilisés est rappelée à chaque page avant l'apparat lui-même, précédé de la mention « Mss. »

Pour les éditions, plusieurs cas de figure se présentent. Les éditions qui sont des témoins indirects, c'est-à-dire dérivés d'un manuscrit perdu, sont traitées comme des manuscrits : leurs leçons sont notées dans tous les lieux variants. Le sigle par lequel l'édition

49. Cf. chapitre 1 p. 33.

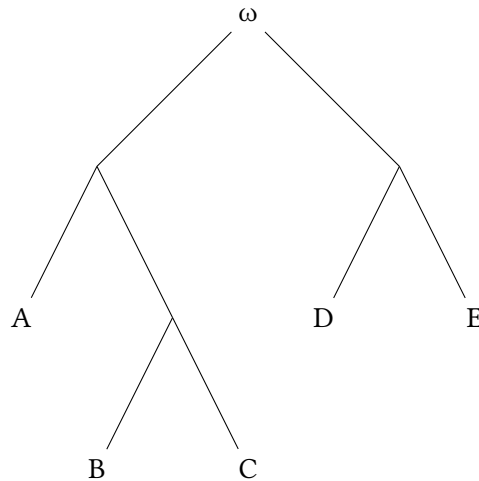


FIG. 2 : Exemple de stemma orienté

est désignée apparaît alors à chaque page, de la même manière que les manuscrits, précédé du sigle « Ed. »

En revanche, si l'édition s'appuie sur un témoin manuscrit connu, elle n'est notée que pour indiquer de possibles contaminations, et n'est pas indiquée dans la liste au-dessus de l'apparat. Ce choix est alors exposé dans l'étude du poème concerné. L'édition d'E. Dümmler, à l'exception des cas où elle concerne des poèmes absents des éditions de J. Sirmond et J. Mabillon, est traitée de même. Toutefois, puisqu'il s'agit de l'édition de référence, nous notons ses leçons chaque fois que nous ne les suivons pas, ou chaque fois qu'elles s'écartent du texte de J. Sirmond, que ce soit par erreur ou parce qu'elle propose une correction. Lorsque l'édition d'E. Dümmler n'est pas indiquée, cela signifie qu'elle suit la leçon de J. Sirmond que nous avons également adoptée. Enfin, lorsque J. Sirmond a, dans ses *errata*, corrigé son édition, nous conservons la correction sans l'indiquer dans l'apparat.

Notre apparat est sélectif. Suivant les conseils de P. Bourgain et F. Vielliard, nous ne retenons, en particulier lors d'une tradition fournie ou lorsqu'un témoin est particulièrement corrompu, que les variantes utiles, c'est-à-dire celles qui nous permirent d'établir notre stemma ou celles qui donnent un sens possible, même si nous les rejetons⁵⁰. Par ailleurs, nous n'indiquons pas les variantes graphiques (tel que le *e* cédillé pour *ae*) ni les variantes orthographiques, sauf lorsqu'elles semblent avoir abouti à de réelles variantes textuelles. Le cas se présente ainsi parfois avec le binôme *quae/que*, qui est le plus souvent orthographique, mais qui peut révéler une confusion entre le pronom relatif et la coordination. Un problème se pose toutefois lorsqu'un lieu variant noté dans l'apparat comporte des variantes graphiques ou orthographiques : « La difficulté est que les variantes graphiques, sans intérêt pour l'établissement du texte et le classement, troublent la perception des variantes véritables, mais si on ne les reporte pas on se trouve à imprimer des renseigne-

⁵⁰. *Ibid.*, p. 80.

ments faux⁵¹ ». Pour contourner ce problème, nous suivons la suggestion proposée par P. Bourgain et F. Viellard de noter entre parenthèses, dans le lemme ou dans l'exposition de la leçon rejetée, les autres formes non retenues. Nous indiquons par exemple, au poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), à la variante n° 2 : « stix (styx) : *LM Sir.* ».

Nous ne mettons pas de ponctuation dans l'apparat. Nous excluons également les majuscules, sauf en deux cas : lorsque nous indiquons l'omission d'un passage long en notant dans le lemme le premier et le dernier mot de ce passage, et dans les titres, rubriques et *explicit*. Puisque chaque poème qui nous est parvenu en dehors de l'édition de J. Sirmond a une transmission propre, nous présentons chaque fois les choix particuliers opérés pour son édition.

Orthographe et numérotation des vers

Dans tous les cas où nous n'avons pas de témoins autres que l'édition de J. Sirmond, nous en conservons l'orthographe, en modifiant simplement les graphies *v* et *j* en *u* (*V* en majuscule) et *I*, et *uu* en *w*. Il en va de même pour les poèmes que nous connaissons par l'intermédiaire de l'édition de J. Mabillon. En revanche, dans les cas où le poème édité nous est parvenu par des témoins manuscrits, il conviendra de discuter des choix à faire à ce sujet. L'orthographe n'est donc ni normalisée ni unifiée, ce qui découle de la nature même de notre corpus, dont les différents composants, s'ils forment un ensemble, sont également des unités propres, séparées des autres.

Dans son édition, J. Sirmond note en continu les vers de l'ensemble des poèmes d'un même livre. Puisque nous ne reprenons pas sa division en six livres, et qu'une telle numérotation pose de nombreux inconvénients pratiques, nous recommençons la numérotation à chaque poème. Dans les cas où cette numérotation diffère de celle de l'édition de E. Dümmler, pour des raisons que nous justifions alors dans l'étude du poème, nous indiquons entre parenthèses la numérotation d'E. Dümmler, à côté du texte latin uniquement.

2. La traduction

a. Principes

En vis-à-vis de l'édition du texte se trouve placée notre traduction, dans laquelle nous avons tenté de concilier la rigueur scientifique et ce que nous sommes tentée d'appeler une « rigueur poétique », qui passe par une prise en compte des jeux langagiers, des effets de rythme, de rime, de chiasme, très nombreux dans la poésie de Théodulf : par l'une nous voulons rendre le sens du texte, par l'autre sa couleur.

Si notre thèse offre la première traduction intégrale en français de la poésie de Théodulf, nous avons toutefois pu trouver une aide dans deux travaux antérieurs, dont il nous arrive de discuter les interprétations dans notre étude. Le premier est la thèse de

51. *Ibid.*, p. 82.

N. A. Alexandrenko, qui date de 1970 et n'est pas éditée⁵². Cette thèse propose une traduction en anglais, accompagnée de notes de commentaires qui font aussi office d'apparat des sources, inspiré en grand majorité de celui d'E. Dümmler. Le second est une traduction plus récente, parue pendant que nous préparions cette thèse, par T. M. Andersson⁵³. Elle corrige un certain nombre d'erreurs de la traduction précédente, met à jour la bibliographie, et relève un grand nombre de références scripturaires. Ces deux traductions sont fondées sur l'édition d'E. Dümmler. Certains poèmes sont également traduits isolément dans des articles ou des ouvrages ; nous mentionnons alors la traduction dans l'étude qui les présente.

La traduction est accompagnée de trois étages de notes. Le premier contient les références scripturaires, appelées dans le corps du texte par une lettre. Le deuxième est celui des commentaires que nous apportons à la traduction pour préciser des points de détails, préciser des références, ou encore renvoyer à un développement dans l'étude du poème. Ces commentaires sont appelés dans le corps du texte par des chiffres arabes. Enfin, le troisième étage de notes est celui de l'apparat des sources⁵⁴. Il ne comporte pas d'appel, afin de ne pas interrompre la fluidité de la lecture. Nous n'y avons pas intégré toutes les reminiscences classiques de Théodulf, écartant notamment de nombreux rapprochements proposés par E. Dümmler, préférant n'y mettre que les passages qui nous paraissent être des citations à part entière, voire, en particulier pour les textes patristiques, des réécritures. Ces références sont alors, pour un grand nombre d'entre elles, analysées dans notre étude.

b. Remarques sur la langue de Théodulf

Les poèmes de Théodulf sont tous composés en distiques élégiaques, à l'exception des poèmes XLVIII (*Sir.* III, 12, item n° 25.) et LXVIII (*Sir.* VI, 24, item n° 53.). Ils sont rédigés dans un latin classique qui reflète les efforts des lettrés carolingiens pour la correction de la langue. Nous voulons simplement relever ici quelques particularités de la langue de Théodulf, dont certaines s'inscrivent dans l'évolution générale du latin, caractéristiques dont nous ne reparlerons point au cours de notre étude ou dans la traduction.

Certaines de ces particularités se placent sur le plan syntaxique. On trouve ainsi des propositions complétives introduites par *ut* + subjonctif, des principales au présent ou au futur de l'indicatif accompagnées d'une proposition au subjonctif introduite par *si*, ou encore des adjectifs verbaux employés comme des participes futurs.

La plupart relèvent cependant du lexique. Théodulf emploie ainsi très fréquemment les verbes *manere*, *adesse*, *inesse*, *ire* comme synonymes de *esse*. On trouve ainsi parfois la

52. N. A. ALEXANDRENKO, *The poetry of Theodulf of Orleans : a translation and critical study*, thèse de doct., Tulane, 1970 (ci-après ALEXANDRENKO).

53. T. M. ANDERSSON, *Theodulf of Orleans : the Verse*, Medieval and Renaissance Texts and Studies 450, Tempe : Arizona Center for Medieval – Renaissance Studies, 2014 (ci-après ANDERSSON).

54. Dans cet apparat, le titre des œuvres est toujours donné en latin. En revanche, dans notre étude, lorsqu'une œuvre est connue sous un titre en français, nous conservons ce titre : par exemple la *Cité de Dieu* ou l'*Énéide*.

structure *manere* + datif pour indiquer la possession. La conjonction *siue/seu* a souvent le sens d'un simple *et*, tandis que *denique*, la plupart du temps, ne signifie pas « enfin, en effet », mais sert à introduire ce qui vient d'être annoncé : le mot est alors synonyme de *scilicet*. Enfin, *populus* est très souvent employé au pluriel dans un sens singulier.

Notons pour terminer quelques particularités morphologiques. Théodulf emploie fréquemment l'infinitif archaïque en *-ier* pour les verbes passifs ou déponents ; il apprécie de même la forme archaïque *mage* pour *magis*, et conjugue régulièrement *clueo* comme un verbe de la troisième conjugaison (*cluit* pour *cluet*).

III. L'étude du texte, démarche et partis pris

1. Des outils d'analyse empruntés à différentes disciplines

Nous nous fondons, pour la méthode que nous adoptons dans notre étude des poèmes de Théodulf, sur les écrits de J.-Y. Tilliette, en particulier sur son article intitulé « Pour une approche littéraire des textes latins du moyen âge », où il présente une démarche que nous nous sommes efforcée de faire nôtre : celle d'une lecture qui, « avec la plus grande humilité, [...] se met à l'écoute du texte et n'entreprend rien d'autre que de faire résonner sa voix⁵⁵ ». Tenter de faire résonner la voix de la *Theodulfica Musa*, de la Muse théodulfique, pour reprendre la formule par laquelle Théodulf désigne son propre chant dans le poème XXV (*Sir.* III, 1, item n° 14.), v. 203, qui était précisément destiné à résonner devant Charlemagne et sa cour : telle est la tâche à laquelle nous nous sommes attelée.

Pour rendre audible cette poésie, il nous a fallu multiplier les approches, les outils, les méthodes, nous adapter sans cesse à un objet toujours nouveau, chaque poème étant en lui-même un monde à part. La nécessité d'une telle variété est soulignée par J.-Y. Tilliette, qui écrit :

Pour être féconde, une telle recherche doit être patiente et méticuleuse, aucune paillette ne doit échapper au tamis de l'orpailleur. Aussi fait-il flèche de tout bois : certes, les occurrences lexicales, l'agencement rhétorique, le jeu sur le (ou les) intertexte(s), mais aussi bien l'environnement conceptuel ou le contexte historique. Ce n'est qu'en ajustant entre elles ces données éparses et hétérogènes que l'on rendra justice à l'œuvre, et que l'on mettra au jour le sens⁵⁶.

Le paragraphe que nous venons de citer a pour nous valeur de manifeste : il rend compte de ce que nous nous sommes efforcée de faire tout au long de notre étude, qui, selon les poèmes, se penche sur certaines variantes, propose une analyse lexicale, rappelle le contexte historique et politico-ecclésiologique, met à jour l'arrière-plan biblique, ou encore exploite différentes sortes de documents, tels capitulaires, sacramentaires, collections.

55. J.-Y. TILLIETTE, « Pour une approche littéraire des textes latins du moyen âge », *MJ* 36.2 (2001), p. 325-335, p. 326.

56. *Ibid.*, p. 326.

Nous empruntons ainsi nos outils à différentes disciplines, la philologie, l'histoire, les études littéraires.

De cette multiplicité d'approches, toutefois, se détache un élément récurrent qui s'est révélé particulièrement fructueux : la mise à jour des sources patristiques. E. Dahlhaus-Berg, la première à notre connaissance, prit toute la mesure des possibilités qu'offraient, pour comprendre les écrits de Théodulf, la reconnaissance de ses sources — non pas simplement des textes classiques, en particulier ceux de Virgile et d'Ovide, dont le riche appareil d'E. Dümmler offre un aperçu appréciable, mais aussi, et surtout, des textes des Pères de l'Église⁵⁷.

Trois auteurs en particulier nous apportent un soutien fréquent pour aborder les poèmes de Théodulf. Le premier est Isidore de Séville, dont Théodulf pourrait, selon V. von Büren, avoir édité les *Étymologies* sous la forme qui circula dans le monde franc⁵⁸. Le deuxième est Grégoire le Grand, dont Théodulf intégra un épitomé de son œuvre majeure, les *Morales sur Job*, dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 15679* qu'il fit produire dans son *scriptorium*⁵⁹. Enfin, et sans surprise, Augustin est un auteur privilégié de Théodulf, qui s'en révèle un très bon connaisseur, et qu'il utilise abondamment dans ses autres ouvrages, par exemple dans *Libellus de processione Spiritus Sancti*. Bien des poèmes de notre corpus se révèlent ainsi le réceptacle de sa pensée et de ses écrits.

L'analyse du rapport entre un texte et sa source patristique, quand nous avons pu la repérer, offre alors à ce texte un angle d'approche souvent fécond. La *Theodulfica Musa* ne chante en effet jamais seule, mais fait résonner sa voix avec « le chœur des Pères », selon l'expression sur laquelle Théodulf conclut le poème XXXVI (item n° 72.). Pour entendre cette voix, il nous faut donc écouter également celle des Pères.

2. Un fil directeur : le recueil de J. Sirmond

Dans son édition, E. Dümmler bouleversa l'ordre des poèmes de l'édition de J. Sirmond, pour les trier selon ce qu'il estimait être un ordre chronologique. La plupart des poèmes ne comportent aucun élément de datation, mais E. Dümmler, s'appuyant sur la lecture faite par son élève K. Liersch du poème II (*Sir.* V, 3, item n° 33.), adressé aux évêques, comme d'un texte de jeunesse⁶⁰, forgea l'idée selon laquelle les poèmes moraux et théologiques du corpus seraient des œuvres de jeunesse. Théodulf aurait plus tard abandonné son premier style, sévère, pour écrire des poèmes plus personnels, poèmes auliques ou récits pleins de vivacité et d'humour⁶¹. L'ordre d'E. Dümmler porte donc en lui-même une interprétation des poèmes qu'elle organise selon cette logique. Notre choix de revenir à celui de J. Sirmond

57. DAHLHAUS, p. 116-137.

58. V. von BÜREN, « La place du manuscrit Ambr. L 99 sup. dans la transmission des *Étymologies* d'Isidore de Séville », in : *Nuove ricerche su codici in scrittura latina dell'Ambrosiana. Atti del Convegno. Milano, 6-7 ottobre 2005*, sous la dir. de M. FERRARI et M. NAVONI, Bibliotheca Erudita, Studi e documenti di storia e filologia 31, Milano : Vita e Pensiero, 2007, p. 25-44.

59. Cf. sur ce point le chapitre 2 p. 162.

60. Contre cette interprétation, cf. chapitre 8 p. 537.

61. Nous reprenons ici le résumé proposé par DAHLHAUS, p. 28-29.

en porte, lui-aussi, nécessairement une, que nous soutiendrons dans cette thèse : nous considérons que l'assemblage des poèmes dans le prototype de l'édition de J. Sirmond ne s'est pas fait au hasard, mais qu'il provient d'un choix conscient. En d'autres termes, nous estimons que la collection de poèmes forme un recueil construit, cohérent, et que son ordre fait sens.

Cette position est empruntée à D. Schaller. Le philologue remarqua en effet que les premiers textes de l'édition de J. Sirmond— les poèmes XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.) et LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.) — correspondaient à ceux qui avaient le plus circulé à l'époque de Théodulf, y compris de son vivant : l'*incipit* du recueil met en valeur les vers de Théodulf qui étaient les plus célèbres. La structure de l'édition de J. Sirmond devait donc faire elle-même l'objet d'une étude⁶² : ce fut l'un des objets de la thèse de D. Schaller. Selon la conclusion à laquelle il parvint, ce recueil est constitué d'un ensemble de groupes, comportant un nombre de poèmes variables, ayant une unité, que brise, la plupart du temps, l'édition d'E. Dümmler⁶³. Il nous arrive de proposer quelques modifications, de contester telle ou telle analyse, mais nous suivons, dans l'ensemble, cette conclusion de D. Schaller.

C'est pourquoi, si chaque poème fait l'objet d'une étude propre, il sera également intégré dans une réflexion autour du recueil sirmondien. Les textes de notre corpus seront ainsi regroupés selon des critères fondés, non pas sur des classifications plus ou moins arbitraires, ou, en tout cas, extérieures à l'œuvre, mais sur l'objet même de notre étude, le recueil sirmondien. Chaque chapitre rassemblera plusieurs poèmes⁶⁴, et sera l'occasion d'interroger la façon dont les textes étaient perçus par l'auteur du recueil.

Théodulf était un homme savant, érudit même, rompu à la pratique de l'exégèse, et très grand philologue. Son écriture poétique est complexe, riche de sens qui se superposent comme ceux de la Bible⁶⁵. Notre effort fut d'essayer de nous faire nous-même *apta et docta*, comme devait l'être l'exégète, afin de pouvoir rendre accessibles ses textes. Nous espérons ainsi lancer un pont entre le lecteur contemporain et la poésie de Théodulf, par dessus l'abîme des siècles passés.

62. *SCHALLER 2*, p. 19.

63. Ces conclusions sont résumées dans *SCHALLER 2*, p. 22-23.

64. La seule exception est le premier chapitre, car le poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), auquel il est consacré, fait à lui seul un peu moins d'un quart du corpus.

65. Sur ce rapprochement, voir notre analyse du chapitre XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4.) dans le chapitre 2.

SOMMAIRE

Volume 1 Étude

Introduction	7
Étude	25
Abréviations utilisées dans la bibliographie	25
1 L'incipit du recueil : un « miroir » sur la justice (<i>Sir. I</i>)	29
2 Lectures de la Bible : sens des Écritures et enjeux ecclésiologiques (<i>Sir. II, 2-4</i>)	139
3 Une poésie du lieu (<i>Sir. II, 7-16</i>)	251
4 Poésie aulique, rivalités poétiques et forme épistolaire (<i>Sir. III, 1-3</i>)	311
5 Le temps de l'épiscopat (<i>Sir. III, 4-12</i>)	369
6 Entre texte et image : allégories et savoir (J. Sirmond IV, 1-3)	407
7 Le corpus d'exil (<i>Sir. IV, 1-4, V, 1</i>)	449
8 Un ensemble pastoral (<i>Sir. V, 2-3</i>)	497
9 Extraire, réécrire, mettre en ordre (<i>Sir. V, 4, VI, 1-18, VI-23</i>)	541
10 Fin du recueil, fin du corpus (<i>Sir. VI, 19-30, Mab. I-X, Dümm. XXXIII, XXIX, XXXVI, LXXIV-LXXIX</i>)	591

Volume 2 Édition critique et traduction – Annexes – Index – Bibliographie

Édition critique et traduction	637
Conspectus siglorum	637
Poèmes	641

Annexes	1033
A Poèmes rejetés	1033
B Tables de concordance	1047
C Notices des manuscrits utilisés	1049
Index	1085
Bibliographie	1133
Table des matières	1211

Étude

ABRÉVIATIONS UTILISÉES DANS LA BIBLIOGRAPHIE

AAASH	<i>Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae</i>
ALCUIN	B. JUDIC et P. DEPREUX, dirs., <i>Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge</i> , Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 – 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004
ALEXANDRENKO	N. A. ALEXANDRENKO, <i>The poetry of Theodulf of Orleans : a translation and critical study</i> , thèse de doct., Tulane, 1970
ALMA	Auteurs Latins du Moyen Âge
ANDERSSON	T. M. ANDERSSON, <i>Theodulf of Orléans : the Verse</i> , Medieval and Renaissance Texts and Studies 450, Tempe : Arizona Center for Medieval – Renaissance Studies, 2014
BA	Bibliothèque Augustinienne
BHL	Bibliotheca Hagiographica Latina
CCCM	Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis
CCSL	Corpus Christianorum Series Latina
CEA	Collection des Études Augustiniennes
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DA	<i>Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters</i>
DAHLHAUS	E. DAHLHAUS-BERG, <i>Nova Antiquitas et Antiqua Novitas. Typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans</i> , Kölner historische Abhandlungen 23, Köln – Wien : Böhlau, 1975
DÜMMLER	THÉODULF D'ORLÉANS, <i>Theodulfi Carmina</i> , éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 437-581
FS	<i>Frühmittelalterliche Studien</i>
HAMA	Collection Haut Moyen Âge
HAMA	
HIERARCHIE	F. BOUGARD, D. IOGNA-PRAT et R. LE JAN, dirs., <i>Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)</i> , HAMA, Turnhout : Brepols, 2008
Hj	<i>Historisches Jahrbuch</i>
HZ	<i>Historische Zeitschrift</i>
IPM	Instrumenta Patristica et Mediaevalia
JML	<i>The Journal of Medieval Latin</i>

<i>KARL DER GROBE I</i>	H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, dirs., <i>Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben</i> , t. 1 : <i>Persönlichkeit und Geschichte</i> , Düsseldorf : L. Schwann, 1965
<i>KARL DER GROBE II</i>	H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, dirs., <i>Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben</i> , t. 2 : <i>Das geistige Leben</i> , Düsseldorf : L. Schwann, 1965
MGH	Monumenta Germaniae Historica
Auct. Ant.	Auctores Antiquissimi
Capit. episc.	Capitula episcoporum
Conc.	Concilia
Epp.	Epistolae
Fontes	Fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum separatim editi
LL nat. Germ.	Leges nationum Germanicarum
Poetae	Poetae latini aevi Carolini
SRG	Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum
SS	Scriptores
<i>Mj</i>	<i>Mittellateinisches Jahrbuch</i>
<i>NA</i>	<i>Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde</i>
<i>NBA</i>	<i>Nouvelle Bibliothèque Augustinienne</i>
<i>PG</i>	<i>Patrologiae cursus completus Series graeca</i>
<i>PL</i>	<i>Patrologiae cursus completus Series latina</i>
<i>RBn</i>	<i>Revue Bénédictine</i>
<i>RBPh</i>	<i>Revue belge de philologie et d'histoire</i>
<i>REA</i>	<i>Revue des Études Augustiniennes</i>
<i>RH</i>	<i>Revue historique</i>
<i>RHEF</i>	<i>Revue d'histoire de l'Église de France</i>
<i>RHT</i>	<i>Revue d'histoire des textes</i>
<i>RIESE</i>	<i>Anthologia latina sive Poesis latinae supplementum. Pars prior : Carmina in codicibus scripta</i> , Fasciculus II : <i>Reliquorum librorum carmina</i> , éd. établie par A. RIESE, Leipzig : B. G. Teubner, 1870
<i>RSPh</i>	<i>Revue des sciences philosophiques et théologiques</i>
<i>RSR</i>	<i>Revue des Sciences Religieuses</i>
<i>SC</i>	Sources Chrétiennes
<i>SC</i>	Sources chrétiennes
<i>SCHALLER</i>	D. SCHALLER, <i>Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs</i> , thèse de doct., Heidelberg, 1956
<i>SCHALLER 2</i>	D. SCHALLER, « <i>Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs von Orléans</i> », <i>DA</i> 18 (1962), p. 12-91

- SIRMOND THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Aurelianensis episcopi Opera. Iacobi Sirmondi Societatis Iesu Presbyteri cura et studio edita, notisque illustrata*, éd. établie par J. SIRMOND, Paris : Sebastien et Gabriel Cramoisy, 1646, p. 131-272
- TIGNOLET C. TIGNOLET, « Exsul et exsul erat ». *Théodulfe (vers 760-820/821) : Parcours biographique*, thèse de doct., Paris : Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2013
- TSMAO Typologie des Sources du Moyen Âge occidental

Les livres bibliques sont abrégés selon les normes de la Vulgate. Les citations scripturaires sont toutes issues de l'édition suivante : *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, éd. établie par R. WEBER, avec la coll. de B. FISCHER, I. GRIBOMONT, H. SPARKS et W. THIELE, rév. par R. GRYSON, 5^e éd., Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. Elles en conservent la mise en forme.

L'INCIPIT DU RECUEIL : UN « MIROIR » SUR LA JUSTICE (*SIR. I*)

Introduction

Présentation

Incipit du recueil et diffusion du poème

Le recueil constitué par l'édition de J. Sirmond s'ouvre sur un poème de grande ampleur, de près de mille vers, intitulé *Paraenesis ad iudices* ; nous reviendrons sur le choix de ce titre, auquel nous préférons l'intitulé *Ad iudices*. Dans cette édition, divisée par son auteur en six livres, le poème constitue à lui seul un livre entier : ce choix met davantage encore en exergue un texte déjà valorisé par sa position à l'*incipit*. En revanche, dans l'édition d'E. Dümmler, qui modifie considérablement la structure du recueil sirmondien, le poème perd son caractère liminaire, puisqu'il reçoit le numéro XXVIII. Il convient de lui redonner sa place d'honneur : elle fait sens dans la structure du recueil, qui met l'accent, à son ouverture, sur l'un des aspects essentiels de la réforme carolingienne, celui de la justice. Elle correspond par ailleurs à l'influence dont le poème a joui dès le IX^e siècle, influence qui, pour les médiévistes, a perduré jusqu'aujourd'hui.

Tradition manuscrite et principes d'édition

Si la diffusion manuscrite du *Ad iudices* n'égalait pas celles des deux textes qui le suivent dans le recueil, les poèmes XLI (*Sir. II*, 1-2, item n° 2.) et LXIX (*Sir. II*, 3, item n° 3.), qui, du fait de leur nature même — une préface à la Bible et une hymne insérée dans le Pontifical romano-germanique — ont été abondamment copiés (nous les présenterons au chapitre suivant), elle en révèle toutefois l'importance par rapport au reste de notre corpus. En effet, alors que la grande majorité des poèmes de Théodulf n'a aucun témoin en dehors de l'édition de J. Sirmond, l'*Ad iudices* nous est transmis par quatre manuscrits. En voici la liste, triée par ordre chronologique¹ :

1. Ici comme dans le reste de notre étude, nous avons conservé dans la mesure du possible, pour des raisons de lisibilité par rapport aux travaux antérieurs, les sigles utilisés par E. Dümmler. Les nombres entre crochets renvoient aux notices comportant la description des manuscrits, qui se trouvent en annexe.

- L LEIDEN, UB, *Voss. lat. Q 15* (premier tiers du IX^e siècle), f. 6^v-13^v [n°12]
 M MILANO, Biblioteca Ambrosiana, *C 74 Sup* (avant 825), f. 135^v-140^v [n°20]
 P PARIS, BnF, *Latin 18557* (X^e siècle et XIII^e siècle), f. 1^r-31^v [n°44]
 H₁ LONDON, BL, *Harley 3685* (début du XVI^e siècle), f. 36^r-47^v [n°17] (utilisé par E. Dümmler sous le sigle H)

Les manuscrits L et M semblent avoir été copiés sur un même antigraphe : ils partagent un grand nombre de leçons et ont parfois les mêmes hésitations². Ils datent tous deux du premier tiers du IX^e siècle, et sont donc contemporains de Théodulf ou de quelques années à peine postérieurs à sa mort. Ils sont, de plus, liés directement ou indirectement à l'Orléanais, où se trouvait, peut-on supposer, leur antigraphe (ou au moins leur prototype) commun.

L est en effet issu, selon B. Bischoff, du *scriptorium* épiscopal d'Orléans³. C'est le deuxième membre d'un *codex disiectum*, dont la première partie était le manuscrit CHARTRES, BM, *70 (45)*, aujourd'hui détruit mais dont nous avons conservé la reproduction⁴. Les deux textes qui ouvraient ce manuscrit, le *Liber in partibus Donati*, traité de grammaire composé par Smaragde de Saint-Mihiel, moine du IX^e siècle qui était peut-être lié à Théodulf par son origine wisigothique⁵, et l'*Historia apostolica* d'Arator, formaient un ensemble pédagogique, selon le « schéma classique du manuscrit de grammaire comportant l'enseignement théorique suivi d'un poème⁶ ». La présence de l'*Ad iudices* à la suite de ces deux œuvres — le fragment que constitue L se situait, dans le manuscrit original, à la suite du poème d'Arator, dont les derniers vers se trouvent aux f. 1^r-6^r — le rattache à cet ensemble pédagogique et révèle que le poème pouvait être lu à la fois pour la qualité de sa langue, nourrie de la poésie classique⁷ et illustration de ce qu'enseigne l'ouvrage de Smaragde de Saint-Mihiel⁸, et pour sa visée eschatologique : à travers ses conseils et

2. Ainsi les deux manuscrits peuvent avoir la même leçon d'abord fautive, puis corrigée (par exemple au v. 854, où la première leçon des deux manuscrits est *aut ferat*, dont le *t* est gratté en L et exponctué en M pour revenir à la leçon correcte *aufferat*). De même, le v. 282 commence, dans les deux manuscrits, par *Que* ; l'adjectif *multa*, par lequel s'ouvre le vers (*multae* en M) est copié à la fin du vers précédent en M, dans la marge en L.

3. B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, t. 1 : *Aachen-Lambach*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 1998, p. 194. Il semble toutefois qu'il n'y ait pas eu de *scriptorium* actif à Orléans, et qu'il faille plutôt placer le *scriptorium* épiscopal à Micy : cf. à ce sujet le chapitre suivant p. 168, n. 126.

4. Pour le rapprochement entre L et CHARTRES, BM, *70 (45)*, voir A. P. KINLAY, « Membra disiecta of Manuscripts of Arator », *Speculum* 15.1 (1940), p. 95-98, p. 96-97.

5. Selon F. RÄDLE, *Studien zu Smaragd von saint-Mihiel*, *Medium aevum*, Philologische Studien 29, München : Wilhelm Fink Verlag, 1974, p. 39, qui suppose l'existence d'une sorte d'« école hispanique » à l'époque carolingienne.

6. L. HOLTZ, « La tradition ancienne du *Liber in partibus Donati* de Smaragde de Saint-Mihiel », Avec une note additionnelle de Pierre-Yves LAMBERT : « Les gloses en vieux-breton à la grammaire de Smaragde », *RHT* 16 (1988), p. 171-211, p. 184.

7. L'*Art d'Aimer* d'Ovide — dont une citation clôt le poème — et l'*Énéide* de Virgile sont plus particulièrement convoqués dans ce poème.

8. Ajoutons qu'un des buts du traité de Smaragde de Saint-Mihiel est d'augmenter le vocabulaire de ses lecteurs (L. HOLTZ, « (Nouveaux) prolégomènes à l'édition du *Liber in partibus Donati* de Smaragde de Saint-Mihiel », *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France* 1983.1 (1985), p. 157-170, p. 168). À cet égard,

ses prescriptions concernant la pratique judiciaire, le poème vise, comme nous le verrons, à aider les comtes à atteindre le salut. Mener ses lecteurs au salut est également le but du texte de Smaragde de Saint-Mihiel, pour lequel « le latin est exclusivement la langue du salut, et la grammaire la discipline qui permet de dominer cette langue. Étudier la grammaire devient donc un moyen de faire son salut⁹ ». Le recours à l'Écriture sainte est également l'une des caractéristiques du poème de Théodulf : de même que, pour Smaragde de Saint-Mihiel, « grâce à la grammaire on entre mieux dans les Écritures, mais aussi grâce aux Écritures on fait mieux de la grammaire¹⁰ », de même, pour Théodulf, grâce à la justice on obéit aux Écritures, et grâce aux Écritures on pratique mieux la justice.

Le poème de Théodulf fait également partie d'un ensemble à visée didactique dans le manuscrit M. Ce dernier est en effet un *liber manualis*, c'est-à-dire un recueil à usage scolaire rassemblant des textes d'auteurs qu'il était bon de lire¹¹. De nombreux livres de ce type furent copiés durant le IX^e siècle, mais M semble le plus ancien¹² : il serait ainsi le premier témoin de l'inclusion des vers de Théodulf dans un canon de textes scolaires¹³. Il a été copié pour le moine irlandais Dungal¹⁴, contemporain de Théodulf, arrivé en Francie avant 804 — il est mentionné pour la première fois dans une lettre d'Alcuin antérieure à cette date¹⁵. Dungal vécut comme moine reclus à l'abbaye de Saint-Denis¹⁶, et s'y trouvait encore sans doute quand Hilduin en devint abbé en 814-815. On sait que, dix ans plus tard, il dirigeait l'école de Pavie. À sa mort, dont on ne connaît pas la date, il légua à l'abbaye de Bobbio ses manuscrits, dont la liste est conservée dans un catalogue du IX^e

le poème de Théodulf est un texte riche, qui déploie un lexique varié et parfois rare : notons par exemples les substantifs, *syrrna*, « robe traînante », au v. 305, ou encore *carchesium*, « coupe à anses », au v. 413.

9. J. LECLERCQ, « Smaragde et la grammaire chrétienne », *Revue du Moyen Âge latin* 4.1 (1948), p. 15-22, résumé par L. HOLTZ, « (Nouveaux) prolégomènes à l'édition du *Liber in partibus Donati* de Smaragde de Saint-Mihiel », *art. cit.*, ici p. 165. Comme L. Holtz le rappelle, cette position de Smaragde de Saint-Mihiel est à rapprocher plus largement du rapport des Carolingiens aux arts libéraux (*ibid.*, p. 165-166) : la Bible en effet, à laquelle Smaragde de Saint-Mihiel emprunte la majorité de ses exemples, contient en elle-même tous les arts libéraux, en particulier la Rhétorique. Cf. à ce sujet le chapitre suivant, p. 176, ainsi que le chapitre 9 p. 557.

10. *Ibid.*, p. 167.

11. G. GLAUCHE, *Schullektüre im Mittelalter : Entstehung und Wandlungen des Lektürekansons bis 1200 nach den Quellen dargestellt*, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 5, München : Argeo-Gesellschaft, 1970, p. 31, qui reprend l'expression de « libri manuales » à E. M. SANFORD, « The Use of Classical Latin Authors in the *Libri Manuales* », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 55 (1924), p. 190-248.

12. Selon G. GLAUCHE, *loc. cit.* E. M. SANFORD, *art. cit.*, p. 203 en mentionne toutefois deux antérieurs au IX^e siècle.

13. L'*Ad iudices* n'est pas le seul poème de Théodulf à avoir été intégré dans un tel canon : c'est le cas également de sa préface en vers à la Bible (cf. le chapitre suivant, p. 189).

14. Nous nous appuyons, pour cette présentation, sur trois articles, M. ESPOSITO, « The Poems of Colmanus "Nepos Cracavist" and Dungalus "Praecipuus Scottorum" », *Journal of Theological Studies* 33 (1932), p. 113-131, J. VEZIN, « Observations sur l'origine des manuscrits légués par Dungal à Bobbio », in : *Paläographie 1981*, Colloquium des Comité International de Paléographie (München, 15-18 sept. 1981), sous la dir. de G. SLAGI, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 32, Argeo-Gesellschaft, 1982, p. 125-144 et M. FERRARI, « In Papia convenient ad Dungalum », *Italia medioevale e umanistica* 15 (1972), p. 1-52, ainsi que *ibid.*

15. Il s'agit de la lettre 280 (ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, *ed. cit.*, p. 436-438).

16. Il y écrivit, en 811, une lettre à Charlemagne, au sujet de deux éclipses de lune (J. VEZIN, « Observations », *art. cit.*, p. 127).

siècle¹⁷. S'y trouve un groupe de cinq volumes, tous du premier quart du IX^e siècle, qui proviennent très vraisemblablement d'un même *scriptorium*, puisque certains scribes, dont on peut reconnaître la main, ont participé à plusieurs d'entre eux¹⁸. Ils auraient été copiés du temps où Dungal se trouvait à Saint-Denis (donc avant 825, date à laquelle il était à Pavie), où il semble avoir réuni des copistes de diverses origines pour les faire travailler à la constitution de sa bibliothèque¹⁹. Le format réduit de ces cinq codex évoque celui de certains manuscrits issus du *scriptorium* de Fleury sous l'épiscopat de Théodulf, et plus particulièrement les Bibles de ce dernier ainsi que le manuscrit exégétique PARIS, BnF, *Latin 15679*, composé par Théodulf lui-même²⁰.

C'est à ce groupe qu'appartient M. Il est composé de quatre unités codicologiques²¹ ; la dernière, dans laquelle se trouve le poème de Théodulf (f. 109-141), est d'une seule main²². Elle contient les *Euangeliorum libri* de Juvencus, les *Distica Catonis*, œuvre constituée d'un ensemble de sentences sous la forme de distiques, attribuée à Caton et très répandue au Haut Moyen Âge²³, et l'*Ad iudices*, qui fait ainsi clairement partie d'un ensemble didactique et moral.

Le troisième manuscrit transmettant l'*Ad iudices*, P – ou plus précisément la première partie de ce manuscrit composite (f. 1^r-31^v), datant du X^e siècle – bien que plus tardif, est également lié à l'évêché de Théodulf, puisqu'il se trouvait dans l'abbaye de Fleury (aujourd'hui Saint-Benoit-sur-Loire), selon P. Daniel, auteur de la première édition du poème en 1598²⁴. À la mort de P. Daniel, sa bibliothèque fut partagée entre J. Bongars et P. Petau, qui hérita du manuscrit P. Lorsque P. Petau mourut en 1614, le manuscrit entra dans la collection de la bibliothèque du Chapitre de Notre-Dame²⁵. Si le nom de P. Daniel n'apparaît pas dans l'*editio princeps* du poème, qui n'indique pas qui en est l'éditeur, l'identification à P du manuscrit utilisé pour cette édition ne fait aucun doute. Le manuscrit est en effet mutilé,

17. *Ibid.*, p. 128.

18. *Ibid.*, p. 142.

19. *Ibid.*, p. 144.

20. Selon B. BISCHOFF, « Die Bibliothek im Dienste der Schule », in : *La scuola nell'Occidente latino*, 15-21 aprile 1971, t. 2, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 19, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1972, p. 385-415, ici p. 411, cité par J. VEZIN, « Observations », *art. cit.*, p. 129. Sur le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 15679*, voir M. GORMAN, « Theodulf of Orleans and the exegetical Miscellany in Paris Lat. 15679 », *Rbn* 109 (1999), p. 278-323 ; les bibles de Théodulf seront présentées dans le chapitre suivant.

21. Voir sur ces unités M. FERRARI, « In Papia convenient ad Dungalum », *art. cit.*, p. 37, n. 2 ; J. VEZIN, « Observations », *art. cit.*, p. 136-137.

22. À l'exception d'additions aux f. 117^{r-v} et 140^v-141^r.

23. Elle est ainsi présente dans plusieurs autres *libri manuales* ; voir G. GLAUCHE, *op. cit.*, p. 31-36. Les *Distica Catonis*, selo V. von Büren, aurait été importé, dans la forme où ils étaient connus au IX^e siècle, par Théodulf lui-même (V. von BÜREN, « *Membra disiecta* : Paris BNF Lat. 8093 (VIII) + Paris BNF Lat. 8318 (III), un témoin complet des *Disticha Catonis* », *Aevum* 90.2 (2016), p. 333-350, p. 340).

24. THEODULF D'ORLÉANS, *Theodulphi antistitis Floriacensis, postea episcopi Aurelianensis, viri suo seculo undecunq; doctissimi Paraenesis ad Iudices, pia lectuque digna*, Nunc recens edita ex membrana Floriacensi sine maenide, Coronis vice tituli, haec est Versus Teudulfi Episcopi contra iudices, quod districto stylo pravis Iudicibus acriter insurgat, éd. établie par P. DANIEL, 1598. L'abbaye de Fleury a été, selon les mots de É. Pellegrin, pillée par P. Daniel : É. PELLEGRIN, « *Membra disiecta Floriacensia* », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 117.1 (1959), p. 5-56, p. 5-8.

25. C. DENOEL, « Le fonds des manuscrits latins de Notre-Dame de Paris à la Bibliothèque nationale de France », *Scriptorium* 58.21 (2004), p. 131-173, p. 91, n. 124.

s'ouvrant sur le v. 31 de l'*Ad iudices* et se terminant sur les sept premiers vers d'un autre texte de Théodulf, le poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.), ce qui correspond exactement à l'édition de 1598.

Peut-être le codex où se trouvaient ces deux poèmes était-il également un *liber manualis*? L'*Ad iudices* porte en tout cas les traces d'une volonté pédagogique : des annotations marginales viennent en effet éclaircir des difficultés liées au lexique²⁶ ou aux toponymes²⁷.

Le dernier manuscrit, H₁, qui contient également le poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.), à l'instar de P, partage avec ce dernier un certain nombre de variantes, et doit donc descendre d'un même prototype. Il s'agit d'un florilège poétique provenant de la bibliothèque de K. Peutinger²⁸, qui le copia vers 1510, au plus tard le 15 juillet 1513²⁹. Les manuscrits MÜNCHEN, BSB, *Clm* 6388 et WIEN, ÖNB, 614 *Han* sont les modèles connus de H₁ pour les deux dernières parties du manuscrit, qui comportent des poèmes d'Ermold le Noir et des oeuvres de Liutprand de Crémone. Tous deux se trouvaient à la *Dombibliothek* de Freising ; comme le manuscrit est copié en continu, il est probable que la première partie ait aussi été copiée à Freising³⁰. H₁, quoique parfois fort corrompu, est un manuscrit important car il est l'unique témoin d'un certain nombre de textes, notamment de certains poèmes de Théodulf³¹.

La collation permet d'obtenir un stemma non orienté présenté par la figure 1.1. L'examen des erreurs permet dans un second temps de déterminer par quel point orienter le stemma. En entourant les groupes qui partagent des erreurs manifestes, on peut rapidement exclure certaines possibilités. Tous les témoins comportent des erreurs isolées, donc aucun n'est celui d'où descendent les autres. Si l'on considère la branche L-M, trois possibilités sont aussitôt écartées, du fait de l'existence de nombreuses leçons erronées communes aux deux manuscrits : une orientation du stemma en β , entre β et L et entre β et M. Il en va de même pour la branche P-H₁ : les leçons communes erronées de ces deux manuscrits écartent les possibilités d'une orientation en γ , en un point entre γ et P et en un point entre γ et H₁.

Il reste encore quatre possibilités. L'une aboutit à un stemma à trois branches, l'orientation en α , les trois autres à un stemma à deux branches : une orientation à un point entre α et β , entre α et γ ou entre α et l'édition de J. Sirmond, notée *Sir.* (c'est-à-dire en δ). Pour choisir la bonne hypothèse, il faut pouvoir invalider les trois autres, de la façon suivante :

26. Voir les variantes n° 48, 50, 79, 99, 164, 190 et 44 (avec une erreur de compréhension pour la variante n° 79).

27. Voir les variantes n° 24 et 32.

28. C. E. WRIGHT, *Fontes Harleiani. A study of the sources of the Harleian Collection of manuscripts preserved in the Department of Manuscripts in the British Museum*, British Museum bicentenary publications 3, London : The Trustees of the British Museum, 1972, p. 275.

29. Date à laquelle K. Peutinger le mentionne dans une lettre à G. Spalatinus (D. E. KÖNIG, *Konrad Peutingers Briefwechsel*, München : Beck, 1923, p. 214-218, n° 126) : voir sur ce point H.-J. KÜNAST et H. ZÄH, *Die Bibliothek Konrad Peutingers. Edition der historischen Kataloge und Rekonstruktion der Bestände*, t. 1 : *Die autographen Kataloge Peutingers : der nicht-juristische Bibliotheksteil*, Die Bibliothek und der handschriftliche Nachlass Konrad Peutingers 2, Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 2003, p. 430.

30. *Ibid.*, p. 430-431.

31. Ces poèmes seront présentés au dernier chapitre : cf. p. 617.

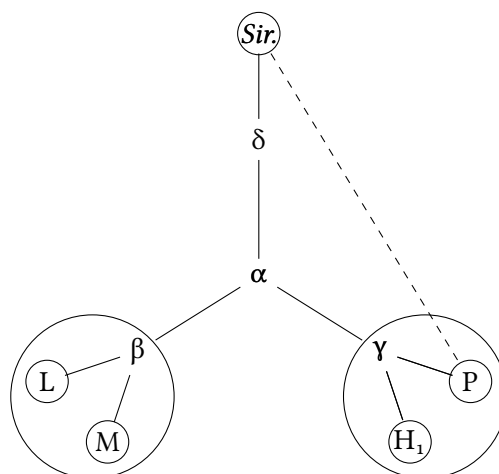


FIG. 1.1 : Les relations entre les témoins de l'*Ad iudices* — stemma non orienté

1. Le stemma à trois branches (β , γ et *Sir.*) est invalidé si deux branches partagent contre la troisième des leçons erronées.
2. Le stemma orienté entre α et β est invalidé si β et γ partagent contre *Sir.* des leçons erronées, ou si *Sir.* et β partagent contre γ des leçons erronées.
3. Le stemma orienté entre α et γ est invalidé si β et γ partagent contre *Sir.* des leçons erronées, ou si *Sir.* et γ partagent contre β des leçons erronées.
4. Le stemma orienté entre α et *Sir.* est invalidé si β et *Sir.* partagent contre γ des leçons erronées, ou si *Sir.* et γ partagent contre β des leçons erronées.

Pour résumer, trois combinaisons sont susceptibles d'invalider ces hypothèses : β et *Sir.* ont tort contre γ , γ et *Sir.* ont tort contre β , β et γ ont tort contre *Sir.* Il faut donc examiner laquelle ou lesquelles de ces trois combinaisons sont vraies. Selon notre collation, β et *Sir.* n'ont jamais tort contre γ , et γ et *Sir.* n'ont jamais tort contre β , à deux exception près. La première est la variante n° 22, où β (L et M) donnent le singulier *talis*, que réclame le sens et la syntaxe, contre *tales* en P et H₁ (γ) et chez *Sir.* Toutefois, la leçon *tales* peut fort bien s'être trouvée dans l'original, du fait d'une confusion entre *e* et *i*, ou plutôt entre un pluriel en *-es* et un pluriel en *-is*, qu'aurait pu aisément corriger le scribe de β . Le texte présente en effet un lieu variant où un tel phénomène se produit : à la variante n° 120, tous les témoins s'accordent sur le pluriel *ciues*, quand le sens et la syntaxe demanderaient un singulier *ciuis*³². La seconde est la variante n° 174, mais qui est à la limite de la variante orthographique, puisqu'il s'agit d'une confusion entre *at* et *ad*. Ces deux variantes ne suffisent donc pas à elles seules à invalider les hypothèses n° 1, 3 et 4.

Il reste donc à savoir si β et γ ont parfois tort contre *Sir.* Le problème qui se pose à nous est que J. Sirmond, comme il le précise lui-même en note, a corrigé le texte de

32. Cf. *infra* p. 92.

son manuscrit³³. Il mentionne dans cette même note l'édition de P. Daniel : de fait, à de nombreuses reprises, ses leçons s'accordent avec celles de P contre les autres manuscrits. En plusieurs endroits, l'édition de P. Daniel (notée *Dan.*) comporte des erreurs de collation (ou des corrections volontaires), et s'écarte ainsi du texte de P. Or, lorsque *Sir.* peut avoir raison contre tous les manuscrits, sa variante est la plupart du temps la même que celle de *Dan.* Plus précisément, il semble suivre, même s'il ne la mentionne pas, une seconde édition du poème, faite par G. Elmenhorst³⁴ (notée *Elm.*), qui corrigea certaines erreurs de collations de *Dan.* mais apporta également sa part de modification au texte de P. En effet, lorsque *Sir.* s'accorde avec *Dan.*, il s'accorde également avec *Elm.* (variantes n° 17, 58, 63, 65, 94, 115, 119, 128, 129, 131, 132, 139, 156, 158 et 214). En revanche, lorsque ses deux prédécesseurs diffèrent, il lui arrive de suivre le second, jamais le premier (variantes n° 13, 15, 21, 40, 108 et 165).

En outre, J. Sirmond évoque un *codex petauianus*, contenant le poème dans son intégralité, dont il se serait également servi pour compléter et corriger l'*editio princeps*³⁵. E. Dümmler propose d'identifier ce manuscrit à L, qui appartient également à P. Petau³⁶ : son nom est en effet inscrit au bas du f. 6. Toutefois, J. Sirmond affirme que ce *petauianus* porte le titre « Contra iudices », ce qui n'est pas le cas de L³⁷. E. Dümmler élude la difficulté en notant que le titre originel du manuscrit, qui a été gratté, pouvait fort bien être « Contra iudices ». Mais le titre récent ajouté sur le titre gratté est de la main de P. Petau, comme E. Dümmler le note d'ailleurs dans son édition³⁸, et comme une comparaison de la graphie du titre pour le mot « Theodulphi » dans ce manuscrit et dans le manuscrit P le confirme sans aucun doute possible³⁹. Il faudrait donc que le titre *Contra Iudices* ait été gratté et remplacé après que J. Sirmond eut consulté L : or, P. Petau est mort trente-deux ans avant que J. Sirmond ne produise son édition, ce qui rend l'hypothèse d'E. Dümmler assez improbable. Elle n'est d'ailleurs aucunement confirmée par la collation puisque, si *Sir.* s'accorde fréquemment avec P contre les autres manuscrits (du fait de son utilisation des deux éditions précédentes), ce n'est pas le cas avec L.

Sir. ne s'accorde en effet qu'en quatre lieux avec ce manuscrit, ou plus précisément avec une leçon corrigée de ce manuscrit (notée L² ; cf. *infra* p. 37) : la variante n° 21, partagée également par *Elm.*, et les variantes n° 54, 169 et 202, auxquelles s'ajoutent quelques variantes orthographiques. L'accord entre *Sir.* et L peut aisément dans chacun de ces cas être interprété comme une rencontre fortuite, résultat de la volonté de correction de la part

33. SIRMOND, p. 278, n. 131.

34. *Idem*, *Theodulphi, episcopi Aurelianensis, Paraenesis ad iudices. Nunc secundo edita emendata*, éd. établie par G. ELMENHORST, Lugduni Batavorum : Jacob Marcus, 1618.

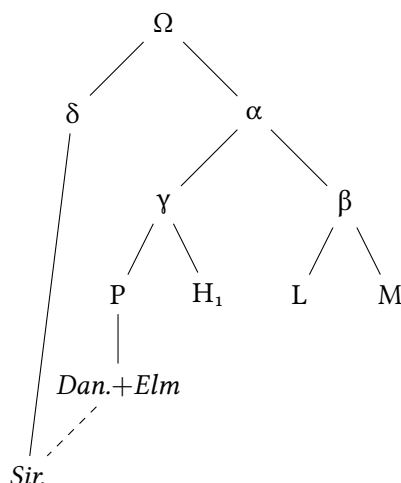
35. SIRMOND, p. 278.

36. E. DÜMMLER, « Die handschriftliche Überlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger », *NA* 4 (1881), p. 239-322, p. 242.

37. Sur le titre du poème, cf. *infra* p. 46.

38. DÜMMLER, p. 493.

39. La main de P. Petau est également identifiée par K. A. DE MEYER, *Paul en Alexandre Petau en de geschiedenis van hun handschriften (voornamelijk op grond van de Petau)*, Leiden, 1947, p. 18.

FIG. 1.2 : Les relations entre les témoins de l'*Ad iudices* – stemma orienté

du relecteur de L⁴⁰. Le *codex petauianus* évoqué par J. Sirmond ne semble donc pas être L, mais un autre manuscrit, sans doute lui aussi fleurisien, aujourd'hui perdu. Une difficulté toutefois demeure à ce sujet : le catalogue de la bibliothèque de P. Petau et de son fils A. Petau ne mentionne que deux fois l'*Ad iudices*⁴¹, et il n'y a pas de trace d'un troisième manuscrit.

Il n'est pas possible de distinguer, pour les leçons que *Sir.* partage avec *Dan.* et *Elm.*, celles que contenait effectivement le *codex Altae Syluae* et celles qui sont le fruit d'une contamination. Nous ne devons donc pas les prendre en compte pour orienter notre stemma ; pour enlever tout doute, nous écartons aussi celles où *Sir.* s'accorde avec L². Enfin, nous éliminons également, pour la raison vue plus haut, deux variantes qui mettent en jeu le choix entre une forme en *-es* et une forme en *-is* (variantes n° 169 et 212).

Il nous reste toutefois deux variantes pertinentes. Dans la première (n° 103), *Sir.* lit *fragrat*, contre les manuscrits et les deux éditeurs qui donnent *fragrat*. Le sens demande évidemment *fragrat*, puisqu'il s'agit de l'odeur de l'amome et non de son enflamment⁴². La seconde est la variante n° 36 : *Sir.* est le seul à donner le singulier *laedit*, que demande le sujet *uicinia*. Il y a donc au moins deux cas où *Sir.*, sans contamination possible avec *Dan.*, *Elm.* ou L², a raison contre tous les manuscrits, ce qui correspond à la combinaison où β et γ partagent contre *Sir.* une leçon erronée. Nous pouvons ainsi invalider les hypothèses n° 1, 2 et 3, ce qui nous mène à un stemma à deux branches (figure 1.2).

Les deux branches du stemma correspondent sans doute à la version « publique » du poème (pour la branche de droite) et à sa version « privée » (pour la branche de gauche,

40. Ainsi, la leçon « in hoc carmine » que l'on peut lire en β et γ est, a été corrigée en L par une expression d'une facture plus classique, « hoc in carmine », leçon que l'on peut lire également chez *Sir.* (variante n° 202).

41. Le catalogue est édité dans B. de MONTFAUCON, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, t. 1, Paris : Briasson, 1739, p. 61-97, p. 69 pour les ouvrages de Théodulf.

42. C'est toutefois là une erreur qu'il est aisé de corriger ; de fait, le relecteur de L a modifié le premier l en r : *fraglat*.

représentée par *Sir.*), ce qui semble conforter l'hypothèse selon laquelle le recueil utilisé par J. Sirmond aurait été constitué à partir de papiers personnels de Théodulf par un ou plusieurs de ses disciples.

En accord avec ce stemma, nous ne notons dans notre apparat aucune leçon isolée, à l'exception des omissions de vers et des leçons qui représentent un des prototypes — c'est-à-dire les leçons isolées de *Sir.*, celles de H₁ aux v. 1-30, seul représentant de γ , et de P à partir du v. 810, seul représentant de β — l'allégeant ainsi de quelques centaines de variantes sans intérêt⁴³. L'apparat est positif, sauf en ce qui concerne les éditions autres que celle de J. Sirmond : nous n'indiquons les leçons d'E. Dümmler (notées *Dümm.*) que lorsque nous nous en écartons, et celles de *Dan.* et d'*Elm.* lorsque *Sir.* ou *Dümm.* s'accordent avec elles.

Lorsque les deux branches donnent deux leçons différentes dont chacune est possible, nous avons privilégié la leçon de la version publique, puisque c'est elle qui a circulé, qui a été lue, c'est-à-dire la leçon donnée par les manuscrits contre celle de *Sir.* De même, considérant que l'orthographe de J. Sirmond est manifestement classicisée (l'orthographe de β et de γ s'accordent ainsi souvent contre la sienne), et que la branche β est la plus proche dans le temps et dans l'espace de l'original, nous suivons la graphie de cette branche si sa leçon n'est pas erronée. Lorsque L et M n'ont pas la même orthographe, plutôt que de procéder également à une reconstruction stématique hasardeuse de la graphie originelle, nous nous accordons à L.

Nous ne suivons cependant pas les corrections orthographiques qui furent notées sur son texte par un relecteur, repérables à une encre qui est presque de même couleur que celle du corps du texte, mais souvent beaucoup plus claire, parfois à peine visible. Ces corrections servent à classiciser et normaliser l'orthographe, parfois avec des erreurs⁴⁴. Nous ne les notons que lorsqu'elles correspondent à la leçon que nous suivons contre celle de L et de M, donc contre β ⁴⁵, où lorsqu'elles s'accordent avec la leçon de J. Sirmond contre les autres témoins⁴⁶. Nous faisons une exception à cette règle lorsque la graphie rend difficile l'identification d'un mot ou d'une forme grammaticale (telle la diphtongue *-ae* mise pour *e* à la fin d'un infinitif), ou peut mener à confusion, tel le *d* écrit *t* en fin de mot (*quot* pour *quod*, variante n° 52, ou encore *it* pour *id*) et inversement, cette graphie étant liée sans doute à la palatalisation du *d* final dans la prononciation.

43. Ainsi que le notent P. Bourgain et F. Viellard : « les étourderies d'un scribe négligent n'ont rien de plus sacré qu'une faute de dactylographie, si elles ne peuvent servir à établir le texte » (P. BOURGAIN et F. VIELLIARD, *op. cit.*, p. 81).

44. Ainsi, au v. 54, l'adjectif indéfini *talia* est corrigé en *thalia*, qui devient un nom propre, celui de la muse Thalie ; ou encore, au v. 256, *illud* est corrigé *istud*, contre tous les témoins.

45. En deux lieux, nous suivons la correction que propose L² : il s'agit des variantes n° 42 et 170 ; sur la seconde, cf. *infra* p. 98, n. 370.

46. M est également souvent corrigé, mais, n'ayant collationé le manuscrit à partir d'une reproduction sur microfilm, nous n'avons pu déterminer si ces corrections étaient ou non d'une seconde main. Par défaut, nous avons distingué les deux états du texte, lorsque cela nous a paru nécessaire, par M^{ac} et M^{pc}.

Ainsi, l'une des caractéristiques de l'orthographe de β est l'utilisation du *u* pour le *b*, fréquente dans l'écriture wisigothique⁴⁷. Si cette graphie souvent ne pose aucun problème de lecture (tel *acerua* pour *acerba*, aisément identifiable), elle est parfois plus problématique : ainsi *arauum* pour *arabum* (n° 37), *laui* pour *labi* (n° 86) ou encore *uereuere* pour la deuxième personne du futur au passif, *uerebere* (n° 74) : dans ces trois exemples, le relecteur de L corrige d'ailleurs le *u* en *b*. Pour ce genre de graphie, nous rétablissons la forme classique et traitons la leçon comme une erreur, l'indiquant si elle est partagée par M, la passant sous silence quand elle est isolée.

Les autres traces de la diffusion du poème comme marques de son efficacité

La diffusion manuscrite n'est pas la seule trace d'une lecture du poème de Théodulf dès le IX^e siècle. Il semble en effet avoir été connu de Vulfinus qui, dans le *Carmen de Marcello episcopo Diensi*, v. 202, reprend le second hémistiche du v. 440, *sexus uterque simul*⁴⁸. F. Rädle relève également, dans les écrits de Smaragde de Saint-Mihiel, un certain nombre d'expressions qui en peuvent en être issues⁴⁹. Mais il est surtout mentionné explicitement par Hincmar de Reims qui, dans le *De diuortio Lotharii regis et Theutbergae reginae*, Responsio 6, à propos du prajure, cite les v. 833-844⁵⁰, introduits par la phrase suivante :

Et hinc ex sanctis scripturis et catholicorum dictis quidam orthodoxus et insignis poeta inter alia scripserit dicens⁵¹.

Et, en s'appuyant sur les saintes Écritures et sur les paroles des auteurs catholiques, un poète remarquable et orthodoxe a, entre autres, écrit ceci.

L'autorité conférée au poème de Théodulf provient ainsi explicitement de son recours aux textes bibliques et aux écrits patristiques ; ainsi semble démontrée *a posteriori* l'efficacité stratégique des pratiques de réécriture de Théodulf, qui seront présentées au cours de ce chapitre.

La même remarque vaut pour un second cas de citation directe du poème, repérée par R. G. Babcock. Il s'agit du chapitre I, VIII, 18 des *Praeloquia*, composés à Pavie entre 934 et 936 par Rathier de Vérone, moine de Lobbes. Ce dernier cite, à propos des devoirs des juges et des témoins, les v. 769-770 de l'*Ad iudices*⁵². Selon R. G. Babcock, dont la démonstration est parfaitement convaincante, Rathier utilisa très probablement le manuscrit M, qui se trouvait à Bobbio, à 75 km environ de Pavie. Le passage des *Praeloquia* où s'insère la citation

47. Sur ce point, voir par exemple A. FREEMAN, « Theodulf of Orléans and the Libri Carolini », *Speculum* 32 (1957), p. 663-705, ici p. 690.

48. Voir sur ce point SCHALLER 2, p. 77. Sur Vulfinus, cf. chapitre 3 p. 306 ; sur ce vers en particulier, cf. également chapitre 4 p. 321, n. 51.

49. F. RÄDLE, *op. cit.*, p. 39-51.

50. Le texte comporte quelques variantes par rapport aux autres témoins du poème, qu'il ne nous a pas semblé utile d'indiquer en appareil. Cette citation a été repérée par E. DÜMMLER, *loc. cit.*

51. HINCMAR DE REIMS, *De diuortio Lotharii regis et Theutbergae reginae*, éd. établie par L. BÖHRINGER, MGH, Conc. 4 – Supplementum 1, Hanover : Hahn, 1992, p. 150.

52. R. G. BABCOCK, « Rathierius, Bobbio, and Theodulf's Contra iudices », *Filologia mediolatina* 23 (2016), p. 239-244, p. 241.

s'inspire du chapitre III, LV des *Sententiae* d'Isidore de Séville, qui est également la source principale du passage de l'*Ad iudices* où se trouvent les v. 769-770⁵³. L'autorité des écrits d'Isidore de Séville est ainsi transférée au poème de Théodulf.

L'intérêt pour l'*Ad iudices* s'est maintenu à travers les siècles. C'est ainsi le poème de Théodulf qui fut l'objet du plus grand nombre d'éditions. À celles de P. Daniel, de G. Elmenhorst et de J. Sirmond s'ajoutent les éditions du XIX^e siècle. Celle d'E. Dümmler propose différentes corrections dont certaines seront discutées dans ce chapitre⁵⁴. Elle fut très vite suivie d'une édition par H. Hagen⁵⁵, qui prend en compte certaines des corrections adoptées par E. Dümmler, en propose d'autres, que nous discuterons également le cas échéant, et enrichit, un peu trop, l'apparat des sources d'E. Dümmler⁵⁶.

Le poème est également souvent considéré comme représentatif de la poésie de Théodulf. Il apparaît ainsi sous forme d'extraits dans l'anthologie de P. Godman⁵⁷ et il est, selon F. Brunhölzl, révélateur de la « manière personnelle » de Théodulf⁵⁸. Plus que tout autre texte de notre corpus, il est convoqué comme un témoignage par les historiens, en particulier ceux qui s'intéressent à la question de la justice au tournant du IX^e siècle. Cela est vrai dès le XIX^e siècle, où G. Monod lui consacre un long article⁵⁹, et encore à l'époque contemporaine⁶⁰. Écrit vers 798⁶¹, l'*Ad iudices* expose en effet les conceptions de la justice qui sous-tendent les différentes réformes accomplies au tournant du siècle par

53. *Ibid.*, p. 243.

54. En certains cas, ces corrections ne sont pas d'E. Dümmler, mais de W. Wattenbach (elles sont mentionnées dans son apparat par l'abréviation *Watt.*). Mais, puisqu'elles ont été acceptées par E. Dümmler et intégrées dans le corps du texte, nous ne ferons pas de différence, lorsque nous les mentionnerons, avec les corrections venant d'E. Dümmler ; ce sera vrai également pour les autres poèmes.

55. THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Episcopi Aurelianensis de iudicibus versus ab Hermanno Hageno recogniti*, éd. établie par H. HAGEN, Sollemnia anniversaria conditae universitatis, Bern, 1882.

56. Du fait de l'abondance de cet apparat, les citations réelles sont noyées au milieu de nombreuses et vagues réminiscences, essentiellement ovidiennes ou virgiliennes.

57. P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, Duckworth classical, medieval and Renaissance editions, London : Duckworth, 1985, p. 162-167.

58. F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge*, trad. de l'allemand par H. ROCHAIS, t. 1 : *De Cassiodore à la fin de la Renaissance carolingienne*, 2 : *L'époque carolingienne*, Louvain : Brepols, 1991, p. 53.

59. G. MONOD, « Les mœurs judiciaires au VIII^e siècle d'après la *Paraenesis ad iudices* de Théodulf », *RH* 36 (1888), p. 1-20.

60. Dans un article sur lequel nous reviendrons dans cette présentation, É. Magnou-Nortier se réclame ainsi, pour son analyse du poème, de l'héritage de G. Monod (É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe en Gaule méridionale d'après le *Contra Iudices* », in : *Papauté, monachisme et théories politiques. Études d'histoire médiévale offertes à M. Pacaut*, t. 1 : *Le Pouvoir et l'institution ecclésiastique*, sous la dir. de P. GUICHARD, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 1, Lyon : Presses universitaires de Lyon, 1994, p. 89-110, p. 90).

61. Narrant son voyage comme *missus dominicus*, Théodulf présente au v. 119-120, son compagnon de voyage, Leidrade, comme le futur évêque de Lyon. L'épiscopat de Leidrade est attesté à partir de 798 — voir sur ce point P. DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, t. 1, Instrumenta, Sigmaringen : J. Thorbecke, 1997, p. 183. Le voyage de Théodulf doit être de peu antérieur à cette date, à une époque où Leidrade avait déjà été désigné évêque. F. Close, que nous suivons ici, s'appose à ce sujet à É. Magnou-Nortier, qui propose de dater la mission de Théodulf la fin des années 780 : F. CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'empire. La pensée politico-théologique de Charlemagne*, Classe des Lettres, Bruxelles : Académie royale de Belgique, 2011, p. 166, n. 497 ; É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 93. On peut émettre l'hypothèse que le poème fut composé peu après le voyage lui-même, ce qui rapproche le récit du voyage, aux v. 123-162, d'un rapport de mission (*cf. infra* p. 67).

Charlemagne et ses conseillers, au point que l'on a pu parler à son sujet de « manifeste⁶² » ou encore de « journalisme⁶³ ». Il porte en tout cas les traces bien visibles de la volonté, caractéristique de la renaissance carolingienne, d'une « mise en ordre » et d'une « mise en ordres » de la société, selon l'expression d'A. Dubreucq⁶⁴.

La structure du poème

L'*Ad iudices* est complexe à appréhender dans son intégralité du fait de sa longueur. Afin d'en simplifier la lecture, nous en proposons le résumé descriptif suivant, sur lequel s'appuiera notre analyse :

- | |
|--|
| <p>v. 1-86 Prologue :</p> <ul style="list-style-type: none"> -v. 1-22 La justice et le chemin du salut -v. 23-86 Exemples vétérotestamentaires <p>v. 87-290 Un rapport de mission : Théodulf comme <i>missus dominicus</i></p> <ul style="list-style-type: none"> -v. 87-98 Introduction : l'exemplarité de Théodulf -v. 98-122 Présentation de la mission -v. 123-162 Récit de voyage -v. 163-266 Les tentatives de corruption contre le <i>missus</i> -v. 267-293 Les présents acceptables dans la pratique judiciaire <p>v. 293-898 Un « manuel » de pratique judiciaire</p> <ul style="list-style-type: none"> -v. 293-356 Les dangers de la convoitise 293-336 Le vice d'<i>avaritia</i> |
|--|

62. M. CHUDZIKOWSKA-WOLOSZYN, « The Anti-Corruption Manifesto of Theodulf of Orleans. A Contribution to a Discussion about Literature of the Carolingian Era », *Echa Przeszlaci (Echoes of the Past)* 12 (2011), p. 15-33. Cet article cependant ne développe pas la notion de « manifeste », et reste en fin de compte assez descriptif. On peut rapprocher de cette idée ce qu'écrit J.-P. Devroey à propos, plus largement, des écrits carolingiens sur la justice : « En proclamant leur volonté d'édifier une société chrétienne et d'agir pour le bien commun, les souverains carolingiens se sont peut-être préoccupé moins de modeler le réel, que d'affirmer leur intention et les modèles religieux et idéologiques de leur temps. La publicité faite à la norme remplit alors par elle-même la fonction symbolique de "donner à croire" » : J.-P. DEVROEY, *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e - IX^e siècles)*, Classe des Lettres, Bruxelles : Académie royale de Belgique, 2006, p. 80.

63. M. Fuhrmann qualifie le poème de « Publizistik » : M. FUHRMANN, « Philologische Bemerkungen zu Theodulfs Paraenesis ad iudices », in : *Das Profil des Juristen in der europäischen Tradition. Symposium aus Anlaß des 70. Geburtstages von F. Wieacker*, sous la dir. de K. LUG et D. LIEBS, Ebelsbach : Verlag Rolf Gremer, 1980, p. 257-277, p. 277.

64. A. DUBREUCQ, « La littérature des *specula*. Délimitation du genre, contenu, destinataires et réception », in : *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval, IX^e-XII^e siècle*, sous la dir. de M. LAUWERS, Collection d'études médiévales de Nice 4, Antibes : Éditions APDCA, 2002, p. 17-39, p. 17.

337-356 Psychomachie entre *Auaritia* et *Ratio*

-v. 357-456 La préparation du plaid judiciaire

357-382 L'entrée au tribunal

383-420 Assiduité et sobriété du juge

421-442 Le rôle du portier

443-456 Le discours d'ouverture du plaid

-v. 457-592 Psychomachie entre *Superbia* et *Humilitas*, aidée de *Sapientia*

457-476 Introduction de la psychomachie et discours de *Superbia*

477-502 Premier discours d'*Humilitas* et *Sapientia*

503-592 Second discours d'*Humilitas* et de *Sapientia* et conclusion

-v. 595-674 Le déroulement du plaid judiciaire

595-602 L'ordre d'écoute des causes

603-614 Le temps à consacrer aux causes

615-620 La nécessité de feindre

621-634 Soutenir les plus faibles

635-674 Le juge et la foule

-v. 675-886 Les causes majeures

675-738 La corruption par les proches et le dangers de l'erreur judiciaire

739-844 L'écoute des témoins : une compilation isidorienne

845-886 Le choix des peines

v. 887-955 La défense des *pauperes*

La fonction du poème

Genre et fonction : le poème comme miroir

La lecture du *Ad iudices* que nous proposons ici l'envisage comme un « miroir », terme que nous empruntons à l'expression consacrée de « miroir au prince », ou, selon la terminologie allemande, de *Fürstenspiegel*⁶⁵. Sous cette qualification, les savants ont désigné un ensemble très varié de textes de formes et de natures hétéroclites⁶⁶. Il faut donc préciser ce

65. L'usage de cette terminologie allemande se justifie par des raisons historiographiques. Les plus anciennes références aux « miroirs au prince » chez les auteurs modernes se trouvent en effet chez des chercheurs allemands. Voir sur ce point E. M. JÓNSSON, « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », *Médiévales [En ligne]* 51 (automne 2006) : *L'Occident sur ses marges (vi^e - xi^e siècles)*, URL : <http://journals.openedition.org/medievalles/1461> (visité le 30/04/2018), § 1.

66. P. Hadot inclut ainsi sous la catégorie des *Fürstenspiegel* des œuvres composées de l'Antiquité jusqu'à la Renaissance, incluant par exemple les panégyriques en vers tardo-antiques (P. HADOT, « Fürstenspiegel »,

que sont les *Fürstenspiegel*, avant de pouvoir nous interroger sur la pertinence de lire l'*Ad iudices* comme un miroir. La littérature à ce sujet est abondante, mais nous nous appuyons essentiellement sur deux articles, l'un de E. M. Jónsson⁶⁷, dont les paragraphes qui suivent constituent un résumé, et l'autre de A. Dubreucq⁶⁸, de quelques années antérieur, qui exposent tous deux les problèmes qui se posent lorsque l'on cherche à définir le miroir comme genre littéraire.

L'image même du miroir ne va pas de soi. En effet, même si la métaphore spéculaire apparaît dès l'Antiquité, dans le *De Clementia*, I, 1, de Sénèque, pour désigner un ensemble de conseils à l'intention d'un souverain⁶⁹, elle n'est nullement reprise par les auteurs médiévaux eux-mêmes, et le terme de *speculum* n'apparaît dans le titre d'aucune œuvre avant le XII^e siècle⁷⁰. E. M. Jónsson note à ce sujet :

Ce qui est en réalité le plus frappant, ce n'est pas cette absence de la seule métaphore du « miroir au prince » dans le genre littéraire auquel on a sans doute abusivement donné ce nom, mais l'absence complète d'une métaphore quelconque, d'un symbolisme ou de titres typiques qui auraient pu fonder le genre littéraire sur une base symbolique et le délimiter ainsi en établissant des frontières dans le champ littéraire de l'époque. En regardant les œuvres que les savants ont classées comme des « miroirs aux princes », on constate en effet que les titres sont presque toujours purement « factuels », se référant concrètement au sujet de l'œuvre ou au rapport entre l'auteur et le roi auquel il s'adresse, et d'une extrême diversité⁷¹.

Cette constatation amène à se demander si le genre des miroirs aux princes, au-delà même du problème posé par le choix du mot *miroir*, « existe réellement, si on n'a pas groupé ensemble, sous un terme générique contestable, ou même faux, des écrits qui sont en réalité tout à fait disparates⁷² ». Aussi faut-il commencer par chercher « une définition claire qui englobe une partie aussi grande que possible des œuvres que les savants ont étudiées sous la rubrique « miroirs aux princes »⁷³ ». E. M. Jónsson propose alors la définition suivante :

Un « miroir au prince » est un traité écrit pour un prince — et en général dédié à lui — qui a pour objet principal de décrire le prince idéal, son comportement, son rôle et sa situation au monde⁷⁴.

in : *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt*, sous la dir. de T. KLAUSER, trad. du français par J. ENGEMANN, t. 8 : *Fluchtafel (Defixion)-Gebet I*, Stuttgart : Anton Hiersemann, 1972, col. 555-632, col. 568-609).

67. E. M. JÓNSSON, « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », *art. cit.* Parce qu'il correspond davantage à notre questionnement, nous utilisons cet article d'E. M. Jónsson, centré sur la définition générique du « miroir », de préférence à son ouvrage, qui s'attache essentiellement à la symbolique spéculaire (*idem*, *Le miroir. Naissance d'un genre littéraire*, Histoire, Paris : Les Belles Lettres, 1995).

68. A. DUBREUCQ, « La littérature des *specula* », *art. cit.*

69. Référence relevée par P. HADOT, *art. cit.*, col. 556.

70. E. M. JÓNSSON, « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », *art. cit.*, § 10-11 ; voir aussi, sur le titre des œuvres, P. HADOT, *loc. cit.*

71. E. M. JÓNSSON, « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », *art. cit.*, § 16.

72. *Ibid.*, § 21.

73. *Ibid.*, § 21.

74. *Idem*, « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », *art. cit.*, § 21 ; définition reprise de *idem*, « La situation du *speculum regale* dans la littérature occidentale », *Études germaniques* 42 (1987), p. 391-408, ici p. 394.

Même si cette première définition permet d'écarter du groupe des « miroirs aux princes » un certain nombre d'œuvres, une forte disparité demeure au sein de celles qui y répondent. Il semble ainsi qu'il n'y ait entre elles pas d'unité formelle, ni même à strictement parler d'unité thématique⁷⁵. De plus, si l'on considère plus particulièrement les miroirs carolingiens, force est de constater qu'on ne peut leur trouver de modèles communs⁷⁶. Des œuvres comme la *Cité de Dieu* d'Augustin ou le *De duodecim abusiuis saeculi* du pseudo Cyprien, fréquemment convoquées dans les miroirs, « sont des sources générales pour les idées et non pas pour le choix des thèmes ou pour la structure des œuvres⁷⁷ ». De même, les auteurs carolingiens de miroirs ne semblent pas s'être influencés mutuellement⁷⁸.

Ainsi, puisqu'il n'y a ni critères formels, ni modèles communs, ni influence mutuelle d'une œuvre à l'autre, et que les thèmes semblent également variables, peut-être « faudrait-il alors conclure de cette absence de rapports littéraires que le genre des "miroirs aux princes" n'existe pas et qu'il faille disperser ailleurs, dans d'autres genres littéraires, les œuvres qu'on a groupées sous cette rubrique⁷⁹ ». Pourtant, il n'est pas inutile, estime E. M. Jónsson, de rassembler ces différentes œuvres sous une même étiquette :

Tout cela ne veut cependant pas dire que l'on doive refuser toute unité à ce corpus qu'on a désigné par le nom « miroirs aux princes ». Ces œuvres forment incontestablement un groupe. Apparemment, elles sont situées dans un lieu incertain du champ littéraire médiéval où se rejoignent les œuvres de morale, l'historiographie et les traités politiques, et elles oscillent parfois entre ces trois genres en les mêlant. Mais, d'une façon paradoxale, leur unité surgit à travers cet enchevêtrement. Dans ces œuvres, le thème du « prince idéal » devient en effet le centre de tout un ensemble thématique, où les thèmes moraux, historiques et politiques venus de divers horizons se combinent les uns avec les autres et forment différentes structures [...] ⁸⁰.

Cette notion de « miroir » fut étendue aux œuvres adressées à des grands laïcs, à des membres de l'aristocratie. R. Stone relève ainsi les quatre principaux « miroirs aux laïcs » (*lay mirror*) rédigés entre la fin du VIII^e et le début du IX^e siècle : le *Liber exhortationis* de Paulin d'Aquilée, le *De uirtutibus et uitiiis* d'Alcuin, le *De institutione laici* de Jonas d'Orléans

75. Cette difficulté à trouver une unité thématique amena H. H. Anton à définir l'appartenance d'un texte au genre spéculaire par le fait qu'il discute un ou plusieurs thèmes parmi une liste de ceux que d'autres « miroirs » discutent également : H. H. ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonner Historische Forschungen 32, Bonn : Ludwig Röhrscheid Verlag, 1968, p. 89, n. 64, cité par E. M. JÓNSSON, « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », *art. cit.*, § 28. Toutefois, quarante ans plus tard, dans son anthologie, H. H. Anton énonce une position un peu différente : s'il n'est pas possible, selon lui, de caractériser le *Fürstenspiegel* selon des « critères génériques » (*Gattungskriterien*), il précise sa définition du miroir, qu'il fonde essentiellement sur la fonction parénétiq ue des textes, c'est à dire leur but didactique et moral (H. H. ANTON, *Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters*, Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 45, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006, p. 3).

76. E. M. JÓNSSON, « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », *art. cit.*, § 34.

77. *Ibid.*, § 34.

78. *Ibid.*, § 34, et n. 21.

79. *Ibid.*, § 36.

80. *Ibid.*, § 37-38.

et le *Liber manualis* de Dhuoda⁸¹. Le poème de Théodulf doit-il également être considéré comme un « miroir » en vers ? Par cette question, nous voulons avant tout dégager la fonction de l'*Ad iudices*, peu ou pas interrogée par les différents auteurs qui ont étudié le poème, quoiqu'elle offre un angle d'approche fructueux pour l'analyse de ce texte⁸². Pour savoir s'il est pertinent de le qualifier de « miroir », nous allons le confronter, *mutatis mutandis*, aux quatre traits caractéristiques des « miroirs aux princes » relevés par A. Dubreucq⁸³.

Le premier de ces traits concerne la forme des miroirs : « La forme en est le traité, ou plutôt le manuel, l'*Enchiridion*⁸⁴. » Qu'en est-il du *Ad iudices* ? Théodulf le qualifie, au v. 892, de « libellus », c'est-à-dire d'opuscule, de petit traité, ce qui n'est pas sans évoquer le terme *liber*, qui donne leur titre à différents miroirs carolingiens, comme celui de Dhuoda ou comme le *Liber de rectoribus christianis* de Sedulius Scottus⁸⁵. De plus, sa partie centrale joue le rôle d'un manuel de droit⁸⁶, que Théodulf nomme *ars* (v. 894), mot qui désigne classiquement un traité dans une matière donnée. A. Dubreucq ajoute que les miroirs aux princes « sont des florilèges, dans lesquels la progression des idées est soutenue en permanence par des exemples tirés des Écritures ou des Pères de l'Église⁸⁷ ». Or, Théodulf s'appuie sur de nombreuses citations et exemples bibliques ainsi que sur des paraphrases de textes patristiques, en particulier des écrits d'Ambroise, d'Augustin, de Grégoire le Grand et d'Isidore de Séville, quatre auteurs essentiels dans la formation de la conception de

81. R. STONE, « Kings are different : Carolingian mirrors for princes and lay morality », in : *Le prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, sous la dir. de F. LACHAUT et L. SCORDIA, Mont-Saint-Aignan : Publication des Universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 69-86, p. 72-73. Sur la pertinence de qualifier l'ouvrage d'Alcuin de miroir, cf. *infra* p. 46, n. 101.

82. Le poème est fréquemment lu simplement comme un document décrivant, par des biais poétiques, le fonctionnement de la justice carolingienne. P. Godman, dans son introduction, dépasse cette approche en considérant le dessein moral et didactique du poème, qui s'inscrit dans une réflexion sur la justice (P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 14-15), mais le format de son ouvrage ne lui permet pas de développer ce point. L'étude de L. Nees, sur laquelle nous reviendrons, est d'une grande importance dans le renouveau de la lecture du poème, notamment parce qu'elle a mise en valeur la nécessité de le considérer à la lumière des écrits d'Augustin ; elle n'interroge toutefois pas sa fonction, considérant simplement que le poème a pour objet d'exposer des problèmes de dysfonctionnement de la justice (L. NEES, *A Tainted Mantle. Hercules and the Classical Tradition at the Carolingian Court*, Middle Ages Series, Philadelphie : University of Pennsylvania Press, 1991, p. 111). L'approche de C. Witke, qui, comme la nôtre, part d'une définition générique, constitue sans doute une exception : considérant le poème de Théodulf sous l'angle de la tradition satirique classique, avec laquelle il relève de nombreux points communs, l'auteur cherche à montrer comment la reprise de *topoi* de la satire intervient dans le dessein de Théodulf de définir les fonctions du juge (C. WITKE, « Theodulf of Orleans and the Carolingian Renaissance », in : *Latin Satire. The Structure of Persuasion*, Leiden : Brill, 1970, chap. 7, p. 168-199). Il nous a semblé toutefois plus juste de parler ici de miroir, rapprochant ainsi l'*Ad iudices* moins des pratiques d'écritures classiques que de celles des contemporains de Théodulf. D'autres avant nous ont déjà considéré le poème comme un miroir, tel M. Rouche (M. ROUCHE, « Miroirs des princes ou miroir du clergé ? », in : *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale*, 4-10 aprile 1991, t. 1, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 39, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1992, p. 341-367, p. 347), ou encore F. Brunhölzl (F. BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 53). Aucune analyse littéraire n'a toutefois pris en compte, à notre connaissance, cette dimension du texte.

83. A. DUBREUCQ, « La littérature des *specula* », *art. cit.*, p. 21-22.

84. *Ibid.*, p. 21.

85. C'est aussi comme *libellus* que Théodulf désigne son texte adressé aux évêques, le poème II (*Sir. V*, 3, item n° 33.), *Ad episcopos*, que nous considérons également comme un miroir : cf. chapitre 8 p. 519.

86. Cf. *infra* p. 81.

87. *Ibid.*, p. 21.

l'*ethos* du prince⁸⁸ : les v. 739-844 constituent par exemple une véritable compilation de textes d'Isidore de Séville⁸⁹.

Le deuxième trait caractéristique des miroirs aux princes, inclu dans la définition donnée par E. M. Jónsson, est le fait qu'ils sont adressés et dédiés. Ce n'est cependant pas exactement le cas de l'*Ad iudices*. Il est certes adressé, et s'ouvre sur une apostrophe, mais son destinataire n'est pas précisément identifiable : il s'agit non pas d'une personne définie, mais d'une catégorie de laïcs, interpellée tantôt à la deuxième personne du singulier, tantôt à la deuxième personne du pluriel⁹⁰. Cette catégorie est celle des *censores*, c'est-à-dire probablement des comtes⁹¹. Cet unique point de divergence par rapport aux différents critères relevés par A. Dubreucq ne suffit pas, selon nous, à exclure le poème de la catégorie des miroirs. On trouve en effet dans la littérature spéculaire carolingienne des cas presque similaires, et d'autres miroirs avaient également vocation à être diffusés plus largement qu'auprès de leur dédicataire⁹². A. Dubreucq souligne ainsi que le titre sous lequel nous fut transmis le *De ordine palatii* d'Hincmar de Reims est en fait « Admonitio Hincmari Remorum archiepiscopus ad episcopos et ad regem Karolomannum per capitula⁹³ » : Hincmar ne s'adresse nominale au roi qu'en second, ses destinataires sont avant tout les membres d'un *ordo* entier, celui des évêques⁹⁴. Les miroirs carolingiens sont en effet à rapprocher de la tentation de définir les différents *ordines* de la société et leurs relations⁹⁵, comme nous le verrons également avec le dernier critère avancé par A. Dubreucq.

Le troisième trait caractéristique des miroirs découle du précédent : « L'auteur définit sa propre position vis-à-vis du prince, généralement par l'intermédiaire de *topoi*, le plus courant étant celui de la petitesse de l'auteur face à la gloire du destinataire. Il existe donc toujours une relation personnelle entre l'auteur et celui-ci⁹⁶ ». Bien entendu, puisque Théodulf n'écrit pas à un roi, mais à des comtes, sa position vis-à-vis de ses destinataires n'est pas la même. C'est en effet en tant que *missus dominicus*, envoyé de Charlemagne,

88. Sur ce point, voir H. H. ANTON, *Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters*, *op. cit.*, introduction, p. 45-79.

89. *Cf. infra* p. 97.

90. Selon M. Rouche, le poème serait adressé à une personne précise — la deuxième personne du singulier en serait un indice — que Théodulf ne nommerait pas car sa critique est trop acerbe. M. Rouche identifie ce destinataire au jeune Louis le Pieux, alors roi d'Aquitaine, sur la foi des v. 39-40, qu'il traduit ainsi : « Que rapporterai-je comme poème retentissant à un roi qui sait chanter, lui qui s'est appliqué de tout son esprit à plaire à Dieu ? » (M. ROUCHE, « Miroirs des princes ou miroir du clergé ? », *art. cit.*, p. 347, n. 19). Mais cette traduction est erronée, puisque le complément d'objet du verbe *resonare*, au v. 39, est le roi, *regem*, à l'accusatif, et non le poème, qui est le complément de moyen à l'ablatif : Théodulf chante en fait ici la gloire du roi David, à l'aide d'une interrogation rhétorique.

91. *Cf. infra* p. 49.

92. A. DUBREUCQ, « La littérature des *specula* », *art. cit.*, p. 24-25.

93. « Admonition d'Hincmar, archevêque de Reims, aux évêques et au roi Carloman, par chapitres ».

94. A. DUBREUCQ, « La littérature des *specula* », *art. cit.*, p. 26. A. Dubreucq s'appuie sur l'introduction de la dernière édition de l'ouvrage, HINCMAR DE REIMS, *De ordine palatii*, éd. établie et trad. par T. GROSS et R. SCHIEFFER, 2^e éd., MGH, Fontes 3, Hannover : Hahn, 1980, p. 10.

95. Sur ce point, voir P. TOUBERT, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », in : *Il matrimonio nella società altomedievale*, 22-28 aprile 1976, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo 24, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1977, p. 233-285, p. 234-240, repris par exemple par R. STONE, « Kings are different », *art. cit.*, p. 69.

96. A. DUBREUCQ, « La littérature des *specula* », *art. cit.*, p. 22.

que Théodulf se met en scène et s'adresse aux comtes⁹⁷ ; or, le *missus* avait pour charge de surveiller non pas un comte en particulier, mais tous ceux dont le comté relevait de son *missaticum*⁹⁸, le territoire qu'il devait parcourir. La relation entre le poète et son destinataire n'est donc certes pas une « relation personnelle », puisque le second n'est pas une personne précise, mais elle est en revanche bien précisée et définie, et le « je » y joue un rôle essentiel⁹⁹. A. Dubreucq ajoute que, dans le cadre de cette relation, « le texte prend la forme d'une exhortation à faire le bien ou à y revenir, dans le souci du salut¹⁰⁰ », ce qui est le cas dans l'*Ad iudices* dès ses premiers vers.

Le quatrième et dernier trait caractéristique des miroirs est leur objet même, leur but : « définir une image du prince idéal et décrire le comportement qu'il doit observer dans sa vie personnelle et dans le gouvernement, son rôle et sa situation par rapport aux différentes composantes de la vie publique¹⁰¹ ». La conformité du poème à cette définition est en fait une réponse à la question de sa fonction que nous posons plus haut : nous l'affirmons ici, sans la démontrer maintenant, puisque l'ensemble de notre analyse visera précisément à mettre à jour les procédés par lesquels Théodulf définit le ministère du *cursor*, son *ministerium*¹⁰², et construit ainsi l'image du comte idéal.

Les comtes et la justice : remarques sur le titre du poème

Selon R. Stone, les miroirs des princes carolingiens et ceux destinés aux grands laïcs diffèrent essentiellement par les activités attendues des rois et des grands : le seul devoir « officiel » des seconds affirmés par les miroirs est celui de rendre la justice¹⁰³. Ce devoir judiciaire est ce qui caractérise la fonction du *cursor* dans le poème, il est sa *res ministerii*

97. Cf. *infra* p. 64.

98. Sur le terme de *missaticum*, cf. *infra* p. 66, n. 209.

99. Cf. *infra* p. 80.

100. *Ibid.*, p. 22.

101. *Ibid.*, p. 22. Par conséquent, A. Dubreucq considère que le *De uirtutibus et uitiiis* d'Alcuin « ne peut être considéré véritablement comme un miroir des laïcs car, bien qu'adressé à l'un d'entre eux, il ne cherche pas à théoriser la condition de celui-ci, ses rapports au monde et avec les autres pouvoirs, ni la condition des laïcs en général » (*idem*, « Autour du *De uirtutibus et uitiis* d'Alcuin », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPREUX, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 – 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004 (ci-après *ALCUIN*), p. 269-288, p. 272, n. 19).

102. Le terme de ministère, *ministerium*, véhicule une réflexion sur le pouvoir. Il appartient à l'origine avant tout au vocabulaire de l'Église, et « comporte l'idée du service d'un bien qui transcende les utilités particulières » dans le cadre de « l'idée antique et augustinienne d'un ordre en soi, auquel les hommes doivent s'adapter en le servant et en le réalisant » (Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1968, p. 293 ; cité par C. MARGALHAN-FERRAT, « Le concept de "ministerium" entre littérature spéculaire et législation carolingienne », in : *Specula Principum*, sous la dir. d'A. D. BENEDICTIS, avec la coll. d'A. PISAPIA, Ius commune, Sonderhefte Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte 117, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1999, p. 121-157, p. 121). La notion de *ministerium* a été intégrée dans la culture politique carolingienne pour penser la fonction royale, mais les comtes étaient également, dans les textes juridiques francs, considérés comme ayant la charge d'un ministère, qui limitait leur pouvoir en en définissant la fonction : « Leur pouvoir n'avait de fonctionnement que par sa fin, et il était donc limité autant que fonctionnel » (*eadem*, *art. cit.*, p. 132).

103. R. STONE, « Kings are different », *art. cit.*, p. 74.

(v. 358), expression qui ouvre la partie centrale de l'*Ad iudices* constituant un « manuel » adressé aux comtes.

Nous voulons, pour introduire notre réflexion sur ce devoir judiciaire des comtes tel qu'il apparaît dans le poème, proposer quelques remarques sur les différents titres qui ont été donnés à ce dernier. Seul le manuscrit H₁ comporte une rubrique : « Liber de iudicibus exametris uersibus compositus incipit¹⁰⁴ ». En M, le début du poème est simplement marqué typographiquement (le premier vers est en majuscules). Dans le manuscrit L, le titre, « Theodulphi episcopi Aurelianens uersus ad iudices¹⁰⁵ » fut ajouté postérieurement par P. Petau. Quant au manuscrit P, il est amputé des premiers vers du poème, et son titre, semblable à celui de, fut également ajouté par P. Petau¹⁰⁶. En revanche, son *explicit* est bien d'origine : « Expliciunt uersus Teudulfi episcopi contra iudices¹⁰⁷ » (les autres manuscrits ne comportent pas d'*explicit*). Selon J. Sirmond, le manuscrit qu'il utilisa pour son édition, de même que le *codex petauianus* inconnu qui contenait le poème en entier, portaient quant à eux le titre « Contra iudices¹⁰⁸ », qui correspond à l'*explicit* de P. L'éditeur préféra toutefois intituler le poème « Paraenesis ad iudices¹⁰⁹ », à la suite de P. Daniel¹¹⁰.

L'accord de P, du manuscrit perdu utilisé par J. Sirmond et du *Petauianus* inconnu devrait nous amener à intituler le poème, à l'instar d'E. Dümmler, *Contra iudices*. Mais un tel titre invite à lire ces vers comme un texte à charge, ce qui n'est pas sa fonction : lorsqu'il y a « charge » contre les mauvais juges, c'est pour offrir aux *censores* un contre-modèle, un exemple à éviter¹¹¹. C'est pourquoi le choix de J. Sirmond de ne pas conserver la forme *Contra iudices* nous paraît justifié. En revanche, aucun manuscrit ne comporte le terme de *paraenesis* choisi par l'éditeur, qui, de plus, n'est pas employé avant le xvi^e siècle¹¹². Le titre de J. Sirmond est donc anachronique, et nous ne le conservons pas.

Quant à l'expression « De iudicibus » du manuscrit H₁, elle pourrait fort bien convenir, d'autant plus qu'elle correspond au titre que porte le chapitre III, LII des *Sententiae* d'Isidore, paraphrasé dans le poème par Théodulf. Toutefois, nous ne la conservons pas pour des questions de visibilité, afin de rester en accord avec la tradition scientifique concernant ce poème : tous les ouvrages ou articles qui s'y réfèrent le désignent en effet sous le titre d'E. Dümmler ou sous celui de J. Sirmond. C'est pourquoi, en guise de compromis, le poème s'intitule *Ad iudices* dans la présente édition.

104. « Traité sur les juges composé en hexamètres. »

105. « Vers de Théodulf d'Orléans adressés aux juges. »

106. Sur ce point, voir E.-J. TARDIF, *Coutumiers de Normandie. Textes critiques*, t. 2 : *La Summa de legibus Normannie in curia laicali*, Rouen – Paris : A. Lestringant – A. Picard et fils, 1896, p. XLVI, n. 3.

107. « Finissent les vers de l'évêque Théodulf contre les juges. »

108. « Contre les juges. »

109. « Parénèse aux juges. »

110. SIRMOND, p. 278.

111. Nous reviendrons sur les notions d'exemple et de modèle, qui parcourent l'ensemble du présent chapitre ; cf. notamment p. 54.

112. Selon une recherche faite dans les différentes bases de données interrogées par l'outil BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis latin*, Turnhout, URL : <http://apps.brepolis.net>. La seule exception, hapax pour toute la période antique et médiévale, se trouve dans l'*Histoire Auguste*.

En fin de compte, malgré l'absence d'un titre commun, on observe une forme de consensus sur le substantif *iudex*, qui apparaît dans deux témoins manuscrits et un témoin indirect : l'*explicit* de P, l'*incipit* de H₁ et, selon les dires de J. Sirmond, celui du manuscrit qu'il utilisait. Or, les destinataires du poème ne sont jamais, à une exception près, désignés par le terme de *iudex*, qui n'apparaît en tout qu'à cinq occasions.

Iudex possède, à l'époque carolingienne, un sens technique plus large que le mot « juge » aujourd'hui : celui d'officier public de haut rang. Il peut ainsi désigner les intendants des domaines royaux ou encore les assesseurs réguliers du comte dans les plaids judiciaires¹¹³. Des cinq occurrences du mot dans le poème, aucune ne correspond à ce sens particulier. Deux d'entre elles (v. 313 et 788) se trouvent dans des sentences à valeur générales, rédigées à la troisième personne, dans le contexte d'une paraphrase des *Sententiae* d'Isidore de Séville¹¹⁴. Ce même Isidore définit le *iudex*, dans les *Étymologies*, XVIII, xv, 6, comme celui qui dit le droit au peuple (« *ius dicens populo* »), et qui le dit avec justice : « *Iure autem disceptare est iuste iudicare : non est autem iudex si non est in eo iustitia*¹¹⁵. » En ce sens, seul Dieu est un vrai *iudex*, car c'est de lui que découlent les lois et lui seul est pleinement juste : deux autres occurrences de *iudex* désignent d'ailleurs Dieu (v. 341 et 779). Quant à la première apparition du mot dans le poème, au v. 293, qui est également le seul cas où Théodulf s'adresse à ses destinataires en tant que *iudices*, elle est insérée dans une allusion à une sentence biblique (*Lv* 19, 36), qui incite le comte à juger selon la justice et l'équité, c'est-à-dire selon ce qui plaît à Dieu.

La présence du mot *iudex* dans le titre du poème attire ainsi notre attention sur la question qui en motiva la rédaction : comment le comte, lorsqu'il accomplit sa fonction judiciaire, partie essentielle de son *ministerium*, peut-il être un *iudex* dans le sens plein du terme, c'est-à-dire à la fois dans le respect du droit (*ius*) et de la justice (*iustitia*) ? Deux dimensions se combinent ainsi, l'une horizontale et l'autre verticale¹¹⁶, l'une politique et juridique¹¹⁷, l'autre éthique et théologique. Nous essaierons de mettre à jour, en suivant en grande partie la progression même du poème, les différents procédés par lesquels Théodulf enchevêtre ces deux dimensions de la justice afin de construire l'image du comte idéal en

113. Sur cette définition du *iudex*, voir F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice dans la monarchie franque », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 1 : *Persönlichkeit und Geschichte*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965 (ci-après *KARL DER GROßE I*), p. 394-419, p. 400, n. 4, ainsi que J.-P. DEVROEY, *op. cit.*, p. 212, n. 29.

114. renvoi.

115. « Prendre une décision selon le droit, c'est juger justement : il n'est pas juge, s'il n'y a pas en lui de justice. » Texte : ISIDORE DE SÉVILLE, *Etimologías, Libro XVIII. De bello et ludis*, éd. établie, trad. et annot. par J. CANTÓ LLORCA, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2007, p. 122. Sur l'importance de ce texte d'Isidore dans la culture juridique médiévale, cf. *infra* p. 82.

116. Nous reprenons cette image, mais en la modifiant pour l'adapter à notre propos, à P. CURBELIÉ, *La justice dans La Cité de Dieu*, CEA, Série Antiquité 171, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2004, p. 18.

117. Par politique, nous entendons qu'elle manifeste un projet, porté par Charlemagne et les élites, de modification des pratiques et des discours collectifs dans le cadre de l'ensemble du royaume franc chrétien, projet soutenu notamment par un ensemble de textes normatifs auxquels nous nous référerons au cours de notre analyse (nous nous appuyons ici sur J. L. NELSON, « *Munera* », in : *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge*, sous la dir. de J.-P. DEVROEY, L. FELLER et R. LE JAN, HAMA 10, Turnhout : Brepols, 2010, p. 383-401, p. 384-385).

situation de juge. Dans un premier temps, nous verrons comment le prologue et le récit du voyage de Théodulf permettent de définir les fonctions respectives, dans le cadre de l'entreprise carolingienne de réforme de la justice, du comte et du *missus*, du poète et de ses destinataires. Le deuxième temps sera consacré plus particulièrement à la pratique judiciaire elle-même et aux conseils et injonctions que Théodulf adresse à ce sujet aux *censores*. Ces deux premiers moments envisagent essentiellement la dimension horizontale de la justice ; le dernier temps sera consacré à sa dimension verticale, et cherchera à montrer les fondements théologiques et moraux du poème.

I. Les fonctions du *censor* et du *missus*

Les deux premiers moments du poème, le prologue (v. 1-86) et le récit à la première personne (v. 87-292), campent le portrait des deux *ministri* du roi auxquels sont chargés de rendre la justice : le *censor* et le *missus*. Les *censores* sont les destinataires du poème, et le prologue leur est consacré ; les *missi* sont représentés par Théodulf lui-même dans le récit de son voyage. Cette double focalisation sur le *censor* et sur le *missus*, qui se manifeste, au niveau du paradigme pronominal, par l'alternance entre la deuxième et la première personne, le « vous » et le « je », structure l'ensemble du poème. Le prologue et le récit, en se répondant l'un à l'autre, établissent une relation entre Théodulf et ses destinataires qui correspond au rapport entre les *censores* et les *missi*. Il est donc nécessaire de comprendre ce rapport, et, pour cela, de connaître leurs fonctions respectives, exposées dans ces vers au moyen d'outils divers, tels les choix lexicaux, la convocation d'*exempla* vétérotestamentaires ou encore le recours à des *topoi* poétiques.

1. Le ministère du comte

a. *Regere et iudicare*

L'*incipit* du poème, « Iudicii callem censores prendite iusti¹¹⁸ », en précise d'emblée la visée : amener ses destinataires, les *censores*, placés au centre du vers, à rendre des jugements justes. Il est essentiel de s'attarder sur cette injonction, car le poème entier en est une amplification. Elle combine en effet deux éléments, le terme même de *censor* et l'image du sentier, qui nous serviront de point de départ pour notre analyse.

Les *censores* désignent dans le poème les officiers laïcs chargés de rendre la justice, comme le substantif *iudicium* le montre¹¹⁹. Ces officiers pouvaient être les comtes, ou encore leurs subalternes, viguiers (*uicarii*) ou centeniers (*centenarii*)¹²⁰, mais seuls les comtes

118. « Du juste jugement, magistrats, empruntez le sentier. »

119. Nous excluons la possibilité que Théodulf puisse désigner les évêques. En effet, aucune affaire de type ecclésiastique n'est évoquée dans tout le poème. Par ailleurs, Théodulf distingue bien, dans son récit de voyage, la justice ecclésiastique et la justice laïque (v. 107, 144 et 150), mais sans jamais s'attarder sur la première.

120. Sur ce point, voir par exemple F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 399.

avaient autorité à juger certains types de causes, qui apparaissent dans la suite du poème¹²¹. Nous voulons interroger le choix lexical de Théodulf qui, à aucun moment, ne désigne explicitement le comte sous son titre de *comes*¹²², tandis que le substantif *ensor* apparaît huit fois.

Le terme *ensor* évoque tout d'abord une magistrature antique, la censure (*censura*), qui était, dans le monde romain, liée au fonctionnement de la vie publique politique : les censeurs étaient chargés du recensement des citoyens pour l'établissement des listes pour le vote et la répartition de l'impôt. Selon É. Magnou-Nortier, le choix de ce mot serait en relation avec la mission assumée par Théodulf durant son voyage comme *missus domicus*, qu'elle interprète comme une mission financière :

Chargé de superviser les instances laïques locales, Théodulf s'adresse donc en premier lieu aux comtes, qu'il appelle *censores* pour la raison simple que sa mission dut à notre sens consister en une vérification de leurs décisions de justice ayant trait aux déclarations de propriété et à l'établissement des titres et de l'impôt correspondant¹²³.

La définition qu'Isidore de Séville donne du *ensor* dans les *Étymologies*, IX, IV, 13, conforte, semble-t-il, cette interprétation :

Censores apud ueteres romanos erant. Est enim nomen censoris dignitas iudicialis. Censere enim iudicare est. Item censores sunt patrimoniorum iudices, a censu aeris appellati¹²⁴.

Chez les anciens Romains, il y avait des censeurs. Le nom de censeur désigne une dignité judiciaire. *Censere* en effet signifie juger. Ainsi les censeurs sont juges des patrimoines, ainsi appelés d'après le recensement des fortunes.

É. Magnou-Nortier nous paraît toutefois surestimer la dimension financière du mot *ensor*, que Théodulf utilise dans un contexte totalement étranger à la répartition de l'impôt (aux v. 790 et 793 notamment, où il est question de causes criminelles). L'ensemble du poème montre qu'il est en fait détaché de son sens antique¹²⁵. En revanche, son emploi se justifie si on le rapproche du verbe *censeo* et du substantif *censura*, qui permettent d'englober les deux fonctions qu'assumait le comte, celle de juge (*iudex*) et celle de guide, de dirigeant (*rector*) du peuple chrétien¹²⁶.

121. Cf. *infra* p. 95. L'identification des *censores* aux comtes remonte au moins à G. MONOD, *art. cit.*, p. 5, nous ne faisons ici que la préciser.

122. Sur le titre de *comes*, voir par exemple K. F. WERNER, « *Missus – Marchio – Comes*. Entre l'administration centrale et l'administration locale de l'Empire carolingien », in : *Histoire comparée de l'administration (IV^e - XVIII^e siècles)*, Actes du XIV^e colloque historique franco-allemand (Tours, 27 mars-1^{er} avr. 1977), sous la dir. de W. PARAVICINI et K. F. WERNER, Beihefte der Francia 9, München : Artemis Verlag, 1980, p. 191-239, p. 221.

123. É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 97.

124. Texte et traduction : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies*, Livre IX. *Les langues et les groupes sociaux*, éd. établie, trad. et annot. par M. REYDELLET, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1984, p. 165.

125. Nous verrons d'ailleurs en temps voulu que certains arguments d'É. Magnou-Nortier en faveur d'une « mission financière » de Théodulf sont contestables, et parfois fondés sur des erreurs de traductions ; cf. *infra* p. 78 et p. 122.

126. Le terme *rector* est celui par lequel Grégoire le Grand, dans le *Règle Pastorale*, met en avant la fonction de direction des évêques (voir sur ce point GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, éd. établie par F. ROMMEL, trad. par C. MOREL, introd. et annot. de B. JUDIC, SC 381-382, Paris, p. 63) mais qui est également relatif au pouvoir

Si le sens premier du verbe *censeo* relève bien du domaine financier mis en avant par É. Magnou-Nortier, celui d'« évaluer le cens », il est aussi, et plus fréquemment, employé pour signifier « juger bon », et, par là, « décider », « ordonner », « prescrire ». C'est la notion de prescription que l'on trouve ainsi au v. 365 dans le passif *censemur*, dont le sujet réel sous-entendu peut être la Bible elle-même, ou encore des textes normatifs tels les capitulaires royaux¹²⁷. De même, dans le poème LXII (*Sir.* II, 15, item n° 12.), au v. 12, *censeat* est employé pour désigner une mesure d'expulsion que l'évêque peut prendre à l'égard de fidèles trop bruyants à l'église durant l'office¹²⁸. Ce verbe *censere* dénote ainsi le pouvoir, l'autorité, qui est celle des dirigeants laïques comme ecclésiastiques.

Quant à la *censura*, elle désigne certes la magistrature de la censure, mais également la qualité intellectuelle permettant d'émettre un jugement et de prendre une décision : c'est en ce sens que le mot apparaît dans le poème au v. 845. De plus, dans le domaine judiciaire, dont relèvent en grande partie les injonctions contenues dans les vers de Théodulf, ce substantif signifie la sanction, la peine. Il est ainsi maintes fois employé en ce sens dans la *Lex Visigothorum*¹²⁹. En outre, le terme *censura* peut signifier la sentence judiciaire, par laquelle la sanction est prononcée ; on le trouve sous cette acception dans le poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.), au v. 63.

En choisissant d'appeler *censor* le comte, Théodulf met donc en avant son autorité de dirigeant et le pouvoir judiciaire qui lui échoit en conséquence. C'est pourquoi nous avons décidé, au regard de ces différentes acceptions des mots *censeo* et *censura*, de traduire *censor* par « magistrat », terme qui a l'avantage de sa polysémie : il peut désigner toute personne investie d'une autorité publique, et, plus précisément, dans son acception moderne la plus fréquente, la personne chargée de rendre la justice ou de réclamer l'application du droit.

La coloration judiciaire du mot *censor* est mise en valeur, dans l'apostrophe initiale, par le syntagme *iudicium iusti* qui l'encadre, le *iudicium* désignant le procès et la décision à laquelle aboutit le jugement. Ce syntagme est associé à deux motifs vétérotestamentaires. Le premier est l'image, qui ouvre par exemple le livre des psaumes (*Ps* 1, 1), d'un sentier à suivre (*callem*, v. 1) et d'une route à éviter (*auia curua*, v. 2), menant, l'un au paradis, l'autre

séculier (voir par exemple sur ce point M. LAUWERS, « Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator* : notes d'ecclésiologie carolingienne », in : *ALCUIN*, p. 221-244, p. 234). La question de la définition des *rectores* du peuple chrétien est l'une des questions essentielles de la renaissance carolingienne : cf. sur ce point le chapitre 5 p. 381.

127. Nous aurons fréquemment recours, tout au long de cette thèse, au terme de « capitulaire » (*capitulare*), et il paraît donc important d'en donner ici une définition, que nous reprenons à F. L. Ganshof : « On appelle capitulaires des actes du pouvoir dont le texte était généralement divisé en articles (*capitulum*) et dont plusieurs souverains carolingiens ont fait usage pour publier des mesures d'ordre législatif ou administratif » (F. L. GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, Société d'histoire du droit, Paris : Sirey, 1958, p. 3). Les capitulaires sont donc « des textes qui assurent la publication d'une règle de droit et ordonnent son application, ou qui prescrivent des mesures à prendre à propos de cas particuliers » (*ibid.*, p. 12).

128. Sur ce poème, cf. chapitre 3 p. 301.

129. Voir ainsi, parmi bien d'autres exemples possibles, les chapitres III, 5, 7, IX, 2, 8 et XII, 2, 1 pour désigner la sanction inscrite dans la loi (*censura legalis*) ; ou encore le chapitre VI, 1, 4 pour désigner la peine de mort (*censura mortis*). L'édition du texte est celle de K. Zeumzer (*Leges visigothorum*, éd. établie par K. ZEUMZER, MGH, LL nat. Germ. 1, Hannover – Leipzig : Hahn, 1902). Nous reviendrons sur la place de cette *lex* dans le poème de Théodulf dans la deuxième partie de ce chapitre.

en enfer (v. 3-4). Le second est l'injonction à rendre des jugements justes, que l'on peut lire par exemple dans le psaume 57, 2 (« *recta iudicate filii hominum*¹³⁰ »), référence scripturaire présente dans le premier grand capitulaire de Charlemagne, l'*Admonitio generalis* de 789, au chapitre LXII, consacré précisément à la pratique judiciaire¹³¹.

L'association de ces deux motifs relie la fonction judiciaire du comte à son salut ou sa damnation à venir, thématique développée aux v. 5-14 et fréquente dans les miroirs carolingiens adressés aux laïcs¹³². Théodulf décrit ainsi le paradis comme le lieu qui attend ceux qui rendent bien la justice (« *qui bene iura tenent* », v. 12), et l'enfer celui où iront ceux qui aiment la *fraus* (v. 14), terme employé dans le poème pour désigner la corruption en justice (notamment au v. 334). Poursuivant le thème du bon et du mauvais chemin, Théodulf se réfère, aux v. 20-26, à l'exemple des pères de l'Ancien Testament (*patres*¹³³), dont certains sont restés sur le sentier de justice tandis que d'autres l'ont quitté. Or, ces pères sont présentés comme des dirigeants, *duces*, ou des rois, *reges* (v. 23). Le *ensor*, le comte, est ainsi conçu comme un dirigeant ayant la charge du peuple qui lui est confié : sa fonction judiciaire découle de cette position de *rector*¹³⁴.

Le rapport entre ces deux fonctions du comte, diriger (*regere*) et juger (*iudicare*), est explicite plus loin dans le poème, dans le discours par lequel le *ensor* doit ouvrir son plaid judiciaire :

Discite iustitiam, caelestia discite iussa,	Apprenez la Justice, apprenez les commandements célestes
Quae Pater altithronus sancxit ab axe poli ;	Que le Père Très Haut consacra depuis la voûte du ciel ;
Hanc Deus, hanc uates, hanc leges, hanc quoque princeps	Dieu, les prophètes, les lois, ainsi que notre prince
Percensent : haec uis pectora nostra regat.	La détaillent ¹³⁵ : que sa force dirige nos cœurs !
Si nos illa regat, populos nos rite regemus,	Si elle nous dirige, nous, nous dirigerons bien le peuple :
Mens bene cuncta regit, quam Deus ipse regit.	Il dirige bien toutes choses, l'esprit que Dieu lui-même dirige.

130. « Jugez droitement, fils des hommes. »

131. Référence relevée par J. L. NELSON, « *Munera* », *art. cit.*, p. 390-391, notamment n. 25.

132. Voir sur ce point R. STONE, « *Kings are different* », *art. cit.*, p. 81.

133. Les *patres* peuvent désigner soit les pères de l'Ancien Testament, comme c'est le cas ici, soit, plus couramment, les Pères de l'Église. À ce sujet, voir F. DOLBEAU, « La formation du Canon des Pères, du IV^e au VI^e siècle », in : *Les réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge*, Congrès du Centre Sèvres (Faculté jésuite de Paris, 11-14 juin 2008), sous la dir. de R. BERNDT et M. FÉDOU, t. 1, Archa Verbi, Subsidia 10, Münster : Aschendorff Verlag, 2013, p. 17-39, ici p. 18.

134. La définition des *rectores* est l'un des thèmes centraux de la renaissance carolingienne ; nous y reviendrons à propos du poème XIX (*Sir. II*, 4, item n° 4) : cf. chapitre 5 p. 381. Cf. également p. 377, et chapitre 9 p. 560 sur la définition des différents ordres de la société.

135. Le verbe *percensent* est bien à l'indicatif, et non au subjonctif comme le traduit T. M. Andersson (*ANDERSSON*, p. 95). Théodulf évoque les différents niveaux du droit, divin et humain : cf. *infra* p. 81. On retrouve ici le sens de « décider » du verbe *censere*.

Ces vers illustrent le lien entre la justice (*iustitia*), l'obéissance aux enseignements divins (*iussa*) et la charge de direction du peuple (« Si nos illa regat, populos nos rite regemus¹³⁶ ») : rendre la justice selon les lois de Dieu, c'est être dirigé par Dieu et donc pouvoir à son tour diriger le peuple¹³⁷. La direction du peuple et l'administration de la justice sont les fonctions habituellement attribuées au roi carolingien : le nom de *rex* est rapproché du verbe *regere* et de l'adverbe *recte*, notamment d'après l'autorité des *Étymologies*, IX, III, 1¹³⁸. Si ces fonctions semblent ici reposer aux mains des comtes, c'est parce qu'ils sont dépositaires à un niveau territorial d'une partie de l'autorité du roi¹³⁹. Cette délégation de pouvoir se fait selon un schéma vertical : Dieu - le roi - ses *ministri*, que résume ainsi H. Oudart :

Se dessine donc [...] le schéma selon lequel le roi, investi de son *regnum* par Dieu, investit à son tour ses *iudices* de son *ministerium*, ou seulement d'une part de celui-ci [...], pour qu'ils l'exécutent. Par cette investiture, le roi se trouve chargé de faire régner les traits de justice et d'équité de la royauté vétéro-testamentaire de Dieu sur les peuples de la terre. Qu'il s'agisse du roi ou de ses *ministri*, l'investiture est de même nature ; il s'agit d'une « commission », c'est-à-dire d'une délégation impliquant que celui qui délègue s'en remet entièrement au délégataire quant à ce qu'il « commet ». En tant que « juge des juges », le roi a la charge spécifique de corriger et de redresser les injustices commises par les *iudices* dans l'exercice de leur charge¹⁴⁰.

Cette délégation aux comtes d'une partie du pouvoir royal, celui qui concerne la justice, permet d'interpréter la succession d'exemples vétérotestamentaires, annoncée par les v. 20-26, qui constitue l'essentiel du prologue. Lue sous l'éclairage de la conception carolingienne du ministère royal, elle permet en effet d'appréhender le ministère que Théodulf attribue au *censor*.

136. « Si elle nous dirige, nous, nous dirigerons bien le peuple :. »

137. Le syntagme *discite iustitiam* en début de vers est une citation virgilienne (*Énéide*, VI, v. 620). Il se trouve dans un passage qui décrit les châtiements qui attendent ceux qui ont été injustes ; les vers suivants (*Énéide*, VI, v. 625-627) sont également utilisés par Théodulf, à l'*incipit* du poème, lorsqu'il évoque les deux chemins, vers le ciel et vers l'enfer (v. 9-14).

138. Pour plus de détails sur ce point, voir H. H. ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos*, *op. cit.*, p. 364-404, plus particulièrement p. 388-392.

139. R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IX^e siècle », in : *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI)*, 11-17 aprile 1996, t. 1, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 44, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1997, p. 47-90, p. 53. Le vocabulaire pour désigner le territoire où s'exerce l'autorité comtale oscille entre *territorium*, *comitatus* et *pagus* ; il a été étudié, pour la Septimanie et l'Aquitaine, par D. PANFILI, « *Comitatus vs Pagus*. Espaces, territoires, pouvoirs en Septimanie, Toulousain, Quercy et Rouergue (fin VIII^e-fin XI^e siècle) », in : *Genèse des espaces politiques (IX^e-XII^e siècle). Autour de la question spatiale dans les royaumes francs et postcarolingiens*, sous la dir. de G. BÜHRER-THIERRY, S. PATZOLD et J. SCHNEIDER, HAMA 28, Turnhout : Brepols, 2017, p. 201-216.

140. H. OUDART, « Le roi franc et l'idée de justice », in : *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, Actes du colloque international de Poitiers (Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévales, 18-20 nov. 2004), sous la dir. de W. FALKOWSKI et Y. SASSIER, Culture et société médiévales 18, Turnhout : Brepols, 2009, p. 31-66, p. 39. L'auteur prend comme point de départ des actes de concile de 829 ; toutefois, comme il le montre aussitôt après, ce schéma est déjà présent dans l'*Admonitio generalis*.

b. Les *exempla* vétérotestamentaires

La notion d'*exemplum* est souvent attachée, dans la littérature médiévisique, à la pratique du sermon au Bas Moyen Âge : elle désigne alors « un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire¹⁴¹ ». En ce sens, il semble qu'il n'y ait pas d'*exemplum* à l'époque carolingienne¹⁴². Le mot a toutefois une signification différente, qui remonte aux écrits de Grégoire le Grand, dans les textes du Haut Moyen¹⁴³. Chez Grégoire, les *exempla* bibliques sont avant tout des modèles de conduite morale ou de vérité de la foi¹⁴⁴. Ainsi, dans les *Morales sur Job*, XXVIII, XI, 26-27, Grégoire écrit-il que les exemples des pères donnent une règle de vie à suivre (*regula*¹⁴⁵). C'est en ce sens grégorien que Théodulf emploie le terme d'*exemplum* aux v. 32, 606 et 911, et que nous-même l'utiliserons désormais.

Les v. 27-86 avancent en *exempla* six pères de l'Ancien Testament : Moïse, Samuel, David, Salomon, Ezéchias et Josias. Ils sont présentés selon un ordre chronologique, qui permet de placer les Carolingiens dans la continuité historique et spirituelle des grandes figures de l'Ancien Testament¹⁴⁶. Cette liste d'*exempla* vétérotestamentaires prend place dans le cadre de l'idée d'une relation typologique entre les Francs et le peuple d'Israël¹⁴⁷. M. Garrison a ainsi montré que les lettres papales adressées, à partir des années 741 et 754, à Pépin le Bref qui venait d'accéder à la royauté, et rassemblées par Charlemagne dans une compilation appelée *Codex Carolinus*¹⁴⁸, intégrèrent progressivement des comparaisons entre les souverains francs et des figures de l'Ancien Testament, telles Moïse, David ou Josias¹⁴⁹. Pépin le Bref, père de Charlemagne, fut ainsi comparé à un nouveau Moïse et un nouveau David par le pape Paul I^{er}¹⁵⁰. La place des *exempla* vétérotestamentaires dans le prologue correspond donc à l'importance de l'Ancien Testament dans la réflexion sur

141. C. BREMOND, J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT, *L'« exemplum »*, TSMAO 40, Turnhout : Brepols, 1982, p. 37-38.

142. *Ibid.*, p. 51.

143. L'*exemplum* dans le sens de récit dérive également de Grégoire : c'est son utilisation, dans les *Homélies sur l'Évangile*, XXXVIII, XV, de deux anecdotes données comme « exemples » qui est « directement à l'origine de la notion d'*exemplum* dans un contexte homilétique » (B. JUDIC, « Grégoire le Grand et la notion d'*exemplum* », in : *Le Tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, sous la dir. de M. A. POLO DE BEAULIEU, P. COLLOMB et J. BERLIOZ, Collection « Histoire », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 131-142, p. 135). Voir également sur ce point C. BREMOND, J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT, *op. cit.*, p. 49-50.

144. B. JUDIC, « Grégoire le Grand et la notion d'*exemplum* », *art. cit.*, p. 132.

145. *Ibid.*, p. 133 ; il est vrai que le contexte est ici monastique, mais Théodulf a assimilé la notion grégorienne d'*exemplum* qu'il utilise dans des cadres différents.

146. Le modèle de cette succession chronologique d'exemples de Pères nous semble être la *laus patrum* qui prend place à la fin du livre du Siracide (*Sir* 44-50).

147. Sur la notion de typologie, cf. le chapitre suivant, en particulier p. 154.

148. Cf. chapitre 5 p. 381.

149. M. GARRISON, « The Franks as the New Israël ? Education for an identity from Pippin to Charlemagne », in : *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, sous la dir. d'Y. HEN et M. INNES, Cambridge : Cambridge University Press, 2000, chap. 6, p. 114-161, p. 124.

150. Voir également, sur l'image des rois de l'Ancien Testament comme « prototype » des rois carolingiens, H. H. ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos*, *op. cit.*, p. 419-436, ou encore P. RICHÉ, « La Bible et la vie politique dans le Haut Moyen Âge », in : *Le Moyen Âge et la Bible*, sous la dir. de P. RICHÉ et G. LOBRICHON, *Bible de tous les temps* 4, Paris : Beauchesne, 1984, chap. 4, p. 385-399, ici p. 388-391.

le pouvoir des VIII^e et IX^e siècles. Leur succession forme un manifeste politique et théologique sur la fonction des dirigeants du peuple, des rois comme des comtes, et annonce les différents thèmes qui seront abordés dans la suite du poème.

Moïse, intermédiaire entre Dieu et le peuple

Moïse ouvre la liste aux v. 26-32 : c'est en effet le Patriarche, le premier législateur, auquel est attribuée traditionnellement la rédaction du Deutéronome. Il sert d'intermédiaire entre Dieu, de qui il reçoit les lois, et le peuple, à qui il les donne : il est l'interprète (*interpres*, v. 27) de la volonté divine. Cette posture de médiation entre le peuple et Dieu par le biais de la fonction législative est également celle que l'ecclésiologie carolingienne accorde au roi, qui n'est plus « le maître des lois et du droit¹⁵¹ » : son ministère est de faire appliquer les lois de Dieu. Moïse est le *rector* par excellence : il dirigea (*rexit*, v. 30) son peuple dans le désert. C'est pourquoi il est l'image, au sens typologique du terme, des *rectores* carolingiens qui s'efforcent de mener le peuple vers le salut, comme lui mena son peuple vers la terre promise. Dans le poème, la qualité de *rector* de Moïse tient également à son exemplarité : il était, selon une expression de Venance Fortunat reprise ici par Théodulf, une *norma salutis* (v. 32), un modèle de salut (Venance Fortunat, *Carmina*, X, XIII, v. 7). Cette expression, chez Venance Fortunat comme chez Théodulf, désigne des personnes dont le rang ou la fonction sont élevés et qui doivent, pour cette raison même, donner l'exemple au peuple chrétien, aussi bien par leur attitude que par leurs paroles, « *exemplo et uerbis* » (v. 32)¹⁵². Elle est employée par Théodulf au sujet de différents *rectores* : le pape Hadrien¹⁵³, les évêques¹⁵⁴, le *princeps*¹⁵⁵. Les *censores* doivent eux-mêmes être exemplaires, précisément parce qu'ils sont des *rectores*.

L'exemplarité de Moïse est décrite, au v. 31, au moyen de deux groupes participiaux qui illustrent les qualités dont doit faire preuve le *censor* : l'amour de l'équité (« *semper amans aequum* ») et le refus de la corruption (« *semper fera praemia temnens* »). C'est en tant que juge intègre qu'il est représenté : c'est lui en effet qui créa l'institution des juges (*Ex* 18, 13-26, épisode auquel il est fait allusion plus loin dans le poème, au v. 388). En insistant sur l'intégrité de Moïse, qui n'est pas le trait le plus caractéristique de ce personnage¹⁵⁶, Théodulf insiste donc sur la continuité typologique entre Moïse et les *censores*, et le devoir qu'ont ces derniers à se conformer à son modèle : c'est bien la fonction judiciaire des comtes qui est au cœur du miroir qu'il leur adresse.

151. Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge*, op. cit., p. 301, repris par C. MARGALHAN-FERRAT, art. cit., p. 146.

152. Le *rector* doit ainsi manifester un accord entre extérieur et intérieur, entre ce qu'il dit, ce qu'il fait et ce qu'il est, selon un schéma mis en avant par Grégoire le Grand (B. JUDIC, « Grégoire le Grand et la notion d'*exemplum* », art. cit., p. 131). Nous reviendrons sur la correspondance entre intérieur et extérieur et sur la notion d'*exemplum* à propos du « miroir aux évêques » que constitue le poème II (*Sir.* V, 3, item n° 33.) (cf. chapitre 8 p. 532).

153. Poème XXVI (*Sir.* III, 2, item n° 15.), v. 5.

154. Poème II (*Sir.* V, 3, item n° 33.), v. 2 et 68 ; poème XVII (*Sir.* VI, 18, item n° 49.), v. 6.

155. Louis le Pieux après son couronnement, dans le poème LXXVI+LXXVIII (item n° 68.).

156. Ainsi que l'a fait remarquer L. NEES, *A Tainted Mantle*, op. cit., p. 46-47.

Samuel ou la prophétie en acte

La deuxième figure biblique convoquée dans le prologue est Samuel (v. 33-38). L'épisode qui le caractérise, aux v. 37-38, vient de *I Sm* 12, 3. Dans ce passage, Samuel, après avoir établi un roi à la tête du peuple hébreu, proclame son innocence sur ce qui adviendra par la suite : lui-même n'a pratiqué nulle concussion en prenant le bœuf ou l'âne d'autrui, n'a opprimé personne, n'a reçu aucun présent. Ces vers annoncent les thèmes de la corruption et de l'oppression développés dans la suite du poème.

La figure exemplaire de Samuel se construit également, d'une façon plus complexe, à travers la notion indirecte de prophétie, dans le groupe de quatre vers qui développe le participe épithète *natus* (v. 33-36) :

Maternis Samuhel natus uotisque fideque,	Samuel — né grâce aux prières et à la foi de sa mère,
Illius et dono, qui bona cuncta creat,	Et au don que lui en fit Celui qui crée toutes choses bonnes,
Tempus qui ante facit quae tempore condita monstat,	Qui fit avant le temps ce qu'Il nous montre inscrit dans le temps,
Cui simul est praesens, quod fuit et quod erit.	Pour qui est simultanément le présent, ce qui fut et ce qui sera.

Pour comprendre le sens de ce long groupe épithète, par lequel le prophète est en premier lieu évoqué par sa naissance, et la raison de sa présence dans une série d'*exempla* destinés à nourrir un portrait du bon *ensor*, il faut le rapprocher de l'exégèse du cantique d'Anne (la mère de Samuel, à laquelle renvoie l'adjectif *maternis* qui ouvre ces vers) en *I Sm* 2, 1-10, faite par Augustin, dans la *Cité de Dieu*, XVII, IV¹⁵⁷.

La naissance de Samuel est interprétée par Augustin comme un exemple de prophétie en acte, concernant à la fois la Jérusalem terrestre, c'est-à-dire le temps de l'histoire, et la Jérusalem céleste, c'est-à-dire l'éternité future après l'histoire¹⁵⁸. Ces deux temps d'accomplissement de la prophétie, dans l'histoire et dans l'éternité future, correspondent aux deux fonctions assumées par Samuel, celle de prêtre et celle de juge.

En effet, parce que Samuel était prêtre, sa naissance préfigure celle du Christ et représente, sur le plan de la Jérusalem terrestre, le changement de sacerdoce, c'est-à-dire le passage de l'Ancienne Alliance à la nouvelle, passage déjà accompli dans le christianisme (*Cité de Dieu*, XVII, IV, 212¹⁵⁹). Si l'on se place du point de vue de l'admonestation aux *censores*, ce changement de sacerdoce trouve écho vers la fin du poème dans l'invitation

157. Sur ce passage, voir G. BARDY, « Le commentaire du Cantique d'Anne », Note complémentaire 36, in : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XV-XVIII : Les luttes des deux cités*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 36, Paris : Desclée de Brouwer, 1960, p. 733-734.

158. Voir à ce sujet *idem*, « Le triple sens des prophéties », Note complémentaire 35, in : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XV-XVIII*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, *op. cit.*, p. 731-733.

159. Pour Augustin, Anne représente en effet l'Église : *idem*, « Le commentaire du Cantique d'Anne », *art. cit.*, p. 734.

à juger non selon la loi ancienne, mais selon la loi nouvelle du christianisme, c'est-à-dire avec miséricorde¹⁶⁰.

Parce que Samuel était également juge, sa naissance, en tant que prophétie concernant la Jérusalem céleste, annonce la montée aux cieux du Christ d'où, selon la profession de foi, il viendra juger les vivants et les morts. Augustin interprète la fin du Cantique d'Anne, où il est écrit que les grands peuvent se glorifier non de leurs richesses, mais lorsqu'ils ont rendu la justice au milieu de la terre (*I Sm* 2, 10), en s'appuyant sur *Ps* 73, 12 et *Ier* 9, 24. L'expression *in medio terrae* permet de rapprocher ces deux textes (*Cité de Dieu*, XVII, IV, 210) :

Proinde *in medio terrae*, id est, cum anima nostra isto terreno clauditur corpore, faciendum est iudicium atque iustitia, quod nobis prosit in posterum, quando *recipit quisque secundum ea, quae per corpus gessit, siue bonum siue malum*. Per corpus quippe ibi dixit apostolus per tempus, quo uixit in corpore [...]

Isto modo congruenter intellegi potest etiam illud, quod in psalmo legitur : *Deus autem rex noster ante saecula operatus est salutem in medio terrae*, ut Dominus Iesus accipiatur Deus noster, qui est ante saecula, quia per ipsum facta sunt saecula, operatus salutem nostram in medio terrae, cum Verbum caro factum est et terreno habitauit in corpore¹⁶¹.

Ainsi, c'est *au milieu de la terre*, c'est-à-dire quand notre âme est enfermée en ce corps, qu'il faut juger et faire justice, parce que cela nous sera utile pour plus tard, quand chacun reçoit selon ce qu'il a fait par son corps, en bien ou en mal [*II Cor* 5, 10]. Par le corps : le prophète veut dire ainsi pendant le temps où [l'âme] a vécu dans le corps [...]. De la même façon on peut également logiquement comprendre ce qu'on lit dans le psaume : *Dieu notre Roi a opéré avant les siècles notre salut au milieu de la terre*, de façon à prendre le Seigneur Jésus comme notre Dieu qui est avant les siècles, parce que c'est par Lui que les siècles ont été faits, c'est lui qui a opéré notre salut au milieu de la terre quand le Verbe s'est fait chair et qu'il a habité en un corps de terre.

Dans le poème, le v. 34, « Tempus qui ante facit quae tempore condita monstrat¹⁶² », se comprend au regard de la proposition « qui est ante saecula, quia per ipsum facta sunt saecula, operatus salutem nostram in medio terrae » dans le texte d'Augustin. Il est une allusion à cette notion de prophétie en acte, montrant aux hommes dans le temps de l'histoire, le seul qu'ils peuvent percevoir, ce qui a été décidé avant le temps et qui s'accomplira hors du temps. Ce que Dieu montre aux hommes à travers Samuel, c'est le Jugement dernier, que Samuel préfigure. Si ce dernier est présenté comme exemple aux *censores* à travers cette notion de prophétie en acte, c'est parce que la justice de Dieu est le modèle vers lequel doit tendre la justice de hommes, et que le Jugement dernier est à l'arrière-plan de toutes les exhortations formulées par Théodulf ; cela est particulièrement visible aux v. 941-942, à la toute fin du poème¹⁶³.

160. Cf. *infra* p. 127.

161. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, t. 2 : *Libri XI-XXII*, éd. établie par B. DOMBART et A. KALB, Brepols, CCSL 48, Turnhout, 1955, p. 560-561, l. 221-226 et 230-236.

162. « Qui fit avant le Temps ce qu'il nous montre inscrit dans le Temps. »

163. Ces vers annoncent également les fondements anthropologiques et christologiques de l'injonction à la justice, qui seront exposés dans le poème à propos de la *Superbia*. Dans le texte d'Augustin que nous venons

David le psalmiste

Le troisième modèle proposé aux *censores* est celui de David ; c'est à lui qu'est consacré le plus grand nombre de vers dans le prologue (v. 39-66), car David est une figure essentielle du discours carolingien. Il est en premier lieu évoqué comme le rédacteur du livre des psaumes, qui lui est traditionnellement attribué, et comme un roi chantant et dansant pour Dieu (v. 39-42), évocation de *II Sm* 6. Ces vers correspondent à la représentation dominante de David dans l'iconographie carolingienne¹⁶⁴.

La rédaction par David du livre des Psaumes est en effet essentielle dans l'élaboration d'un modèle royal, car les psaumes étaient considérés comme des textes transmettant la loi de Dieu¹⁶⁵. Ce n'est donc pas par hasard si les deux seuls cas de discours direct dans ce prologue sont les paroles de David (v. 45-46 et 49-54), qui, en tant que porte-parole de Dieu, invite les *rectores* à rendre la justice avec justice. Les verbes employés ici sont *monere* et *docere* : relevant du domaine de l'admonestation, ils rappellent ceux qu'emploie Charlemagne dans ses capitulaires¹⁶⁶. Comme le montrait déjà l'exemple de Moïse, le roi carolingien n'est pas tant considéré comme un législateur que comme un interprète de la loi divine, qu'il cherche à appliquer à travers les lois humaines. De même que David, psalmiste et roi, est à la fois celui qui reçoit et transmet la loi de Dieu et celui qui la fait respecter¹⁶⁷, de même, de la fonction législative du roi carolingien découle sa fonction judiciaire¹⁶⁸. C'est pourquoi Charlemagne est maintes fois comparé à David, qui lui fournit également son surnom poétique dans le cadre de la littérature aulique¹⁶⁹, et les injonctions que Théodulf met dans la bouche du psalmiste trouvent un écho dans les capitulaires de Charlemagne¹⁷⁰.

Enfin, David est aussi celui qui engendre la nouvelle loi, la loi chrétienne, puisque de sa descendance directe naîtra le Christ (v. 55-56). Or, l'allusion à la descendance de David dans un contexte de réflexion sur le pouvoir n'est pas neutre ; elle correspond en effet à la volonté, affichée à travers la pratique du sacre royal, qui débute réellement avec Pépin

de citer, ces deux dimensions sont en effet bien présentes. L'expression *in medio terrae* envisagée comme une annonce de la justice à venir dans les cieux est expliquée par un discours christologique (le Christ a assumé la forme humaine, le Verbe s'est fait chair), mais aussi anthropologique, puisqu'elle permet de distinguer, pour l'homme, le temps de la vie corporelle et terrestre et celui de la vie éternelle où l'âme est libérée (cf. *infra* p. 112).

164. D. ALIBERT, « Figures du David carolingien », in : *Apocryphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du livre*, en hommage à Pierre Geoltrain, sous la dir. de S. C. MIMOUNI, avec la coll. de C. MACRIS, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 13, Turnhout : Brepols, 2002, p. 203-227, ici p. 209. L'auteur avance à ce sujet l'exemple de la reliure du psautier de Dagulf, produit à la demande de Charlemagne et destiné au pape Hadrien, où l'on voit le psalmiste esquisser des pas de danse (*ibid.*, p. 210). Sur ce psautier, cf. le chapitre 4 p. 319.

165. *Ibid.*, p. 215.

166. Pour une analyse de ce vocabulaire, voir M. LAUWERS, *art. cit.*, p. 237-240.

167. D. ALIBERT, *art. cit.*, p. 214.

168. *Ibid.*, p. 215.

169. Voir par exemple sur ce point Y. SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen Âge*, 2^e éd., Collectio U, Histoire, Paris : Armand Colin, 2012 (réimpr., 2001), p. 134. Sur le surnom de Charlemagne, cf. chapitre 4 p. 336.

170. Nous y reviendrons en seconde partie.

le Bref¹⁷¹, d'offrir une « légitimité dynastique », de « fonder une nouvelle race royale à l'image de la race de David », investie d'une mission eschatologique¹⁷² qui échoit alors également aux *ministri* du roi. La parole de David-législateur est ainsi en relation directe avec le salut à venir pour tous les pécheurs par la naissance du Christ.

Salomon ou les dangers du désir

La figure suivante est celle du roi Salomon, fils de David. Il est ici caractérisé par son amour des femmes, à cause duquel il s'est détourné du droit chemin (*III Rg* 11, 1-8)¹⁷³. Théodulf use à ce sujet, aux v. 61-62, d'une métaphore formulée sous une forme proverbiale : il faut toujours davantage labourer un champ pour en ôter les ronces, *spinae*, afin que la récolte soit bonne, c'est-à-dire s'efforcer d'extirper les vices de son âme pour en tirer du fruit après la mort. Cette image de la fructification de l'âme, très répandue, s'inspire de la parabole du semeur (*Mt* 13, 3-9), qui permet d'établir un lien entre les actions présentes et les récompenses futures¹⁷⁴. Dans l'explication fournie par le Christ de la parabole, la graine tombée dans les ronces est ainsi rapprochée de l'homme en qui la parole divine est étouffée par le souci du monde et la séduction des richesses (*Mt* 13, 22). La métaphore des ronces est soutenue un peu plus bas, au v. 66, par l'image du vin aigre corrompant le nectar. Théodulf emploie à ce sujet le verbe *perdere*, qui renvoie également dans la Bible à la damnation du pécheur, perdu à la vie éternelle¹⁷⁵.

Par ces images, Théodulf rappelle donc le danger toujours présent de la damnation. Salomon illustre ainsi la sentence du v. 26 : « Hanc liquere uiam, hos bona cuncta simul¹⁷⁶. ». Roi et pécheur, il fournit un contre-modèle aux *censores* ; les femmes comme objet de désir cristallisent alors le danger qui menace la justice. Ce passage annonce ainsi les v. 691-714 qui mettent en garde le *censor* contre les charmes de son épouse qui pourrait le pousser à rendre un jugement inique¹⁷⁷.

Ezéchias et Josias

Les deux dernières figures, Ezéchias et Josias, forment un couple illustrant la volonté réformatrice du souverain carolingien. Josias est présenté comme l'émule d'Ezéchias dont

171. Y. SASSIER, *op. cit.*, p. 125.

172. *Ibid.*, p. 129.

173. Selon certains commentateurs, les v. 59-66 concernent toujours David ; voir par exemple TIGNOLET, p. 272, ou M. FUHRMANN, *art. cit.*, p. 257, n. 2. Selon ce dernier, le v. 64 fait référence à *II Sm* 11, épisode où David envoie à la mort Urie pour pouvoir épouser sa femme Bethsabée. Mais Théodulf parle explicitement du rejeton de David (*clarissima proles*, v. 59). De plus, ce passage de la sagesse à l'infamie à cause de son désir pour les femmes correspond à ce que le Siracide, dont nous avons vu qu'il servait de modèle à Théodulf pour la succession des exemples vétérotestamentaires, dit de Salomon (*Sir* 47, 21-22).

174. Le poème XVI (*Sir*. VI, 16-17, item n° 48.), *De fructu centeno sexageno et triceno*, s'appuie également sur cette parabole et son interprétation pour penser l'ordre de la société : à ce sujet, cf. le chapitre 9, p. 561.

175. On trouve cette acception du verbe par exemple dans les poèmes II (*Sir*. V, 3, item n° 33.), v. 69, IV (*Sir*. VI, 2, item n° 36.), v. 4 et 12, ou encore XVII (*Sir*. VI, 18, item n° 49.), v. 92.

176. « [Ceux qui] quittèrent cette voie, tous les choses bonnes aussitôt les quittèrent. »

177. Cf. *infra* p. 124.

il est le successeur. La refondation du culte durant leurs deux règnes s'appuie, chez Ezéchias, sur la piété seule, et chez Josias, sur la redécouverte du Deutéronome (*IV Rg* 22–23 ; *II Cor* 34)¹⁷⁸ ; la combinaison de ces deux rois dans le poème offre une double légitimité aux entreprises réformatrices carolingiennes, qui trouvent leur assise dans la loi divine.

Dans la littérature patristique, c'est essentiellement Ambroise qui utilise Ezéchias comme exemple ; dans le *De Officiis*, II, xxx, 154, il le présente ainsi comme un modèle pour les clercs en forgeant une figure de *rex-sacerdos*¹⁷⁹. Certes, Théodulf s'adresse à des laïcs, mais l'ouvrage d'Ambroise est un modèle important, nous le verrons en troisième partie de ce chapitre, pour l'*Ad iudices*. Mais le texte sur lequel s'appuie sans doute ici Théodulf, comme l'a relevé I. Rosé, est la lettre 185 d'Augustin¹⁸⁰, où le rôle du roi est défini à partir des modèles de Josias et Ezéchias :

Ezéchias et Josias interviennent ainsi dans un passage où Augustin élabore l'idée de la nécessaire soumission des rois à Dieu. Celle-ci passe d'abord par l'utilisation récurrente du verbe *servire*, qui suggère la subordination de l'exercice du pouvoir à la puissance divine. Augustin établit en outre une distinction entre la personne du souverain qui doit « vivre fidèlement », c'est-à-dire selon les normes de la morale chrétienne, et le monarque dans sa fonction royale qui « sert en établissant des lois selon les préceptes et contre les interdits ». Pour Augustin, la fonction majeure du souverain est de légiférer, son intervention dans ce domaine étant cependant cantonnée à l'application des lois divines. L'enfermement du monarque idéal dans l'exercice du pouvoir législatif s'appuie sur les modèles d'Ezéchias et de Josias¹⁸¹.

Ces deux souverains sont ainsi le « paradigme pour l'application de la Loi de Dieu sur terre et la lutte contre les déviances¹⁸² ». En les présentant en modèle aux *censores*, Théodulf incite ainsi ces derniers à la vertu et leur rappelle la dépendance de la loi qu'ils ont pour charge de faire appliquer à la loi de Dieu.

De plus, les figures d'Ezéchias et de Josias sont rattachées dans les textes patristiques à deux thèmes, la lutte contre l'hérésie et la réforme liturgique¹⁸³, thèmes qui resurgissent durant le moment carolingien sous la forme de « la lutte contre le paganisme des peuples conquis, l'irruption des questions iconoclastes et adoptianismes assimilées à des hérésies, et enfin l'idée d'unification liturgique du royaume¹⁸⁴ ».

Le rôle de lutte contre l'hérésie attribué par les Carolingiens à la royauté est manifeste dans le poème à propos d'Ezéchias, évoqué par deux épisodes. Le premier (v. 69-70) est sa guérison miraculeuse, rapportée en *IV Rg* 20, 1–11 et *Is* 38, 1–7, accordée par Dieu en récompense de sa justice et de sa piété ; cet épisode trouve parfaitement sa place dans le contexte parénétiq ue du poème en rappelant la vie éternelle qui attend les magistrats ayant

178. Pour ce passage, nous nous appuyons sur I. ROSÉ, « Le roi Josias dans l'ecclésiologie politique du haut Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome : Moyen Âge* 115.2 (2003), p. 683-710, ici p. 685.

179. *Ibid.*, p. 693.

180. *Ibid.*, p. 703.

181. *Ibid.*, p. 695-696.

182. *Ibid.*, p. 696.

183. *Ibid.*, p. 697.

184. *Ibid.*, p. 698.

officié avec justice et piété. Le second épisode (v. 73-76) est la destruction, en *IV Rg* 18, 4, du serpent d'airain qui avait été érigé par Moïse en *Nm* 21, 9, contre les serpents mortels qui décimaient son peuple. Ce serpent d'airain était devenu une idole : s'il apportait la vie du temps de Moïse, il entraînait la mort, c'est-à-dire la damnation, chez ceux qui, désormais, l'adoraient (v. 74). Théodulf utilise donc Ezéchias comme modèle de la lutte contre l'hérésie, ainsi assimilée à une maladie mortelle. Ce thème peut être rapproché de la controverse sur les images née des décisions du concile de Nicée II de 787. Théodulf participa en effet à la rédaction de la position franque sur le sujet¹⁸⁵, l'*Opus Caroli regis contra synodum*, très fermement opposé à l'adoration des images, et dont l'épisode d'Ezéchias et du serpent d'airain occupe un chapitre complet (*Opus Caroli regis*, II, XIX).

Quant à Josias, il est loué avant tout pour son obéissance à Dieu et le rétablissement, sous son règne, de la loi deutéronomique. Cette figure biblique est assez peu présente dans les écrits contemporains. Outre le poème de Théodulf, il faut noter deux exceptions majeures. La première se trouve dans l'*Opus Caroli regis contra synodum*, III, XXIV, où Josias est convoqué pour son rapport aux reliques¹⁸⁶. La seconde ouvre le prologue de l'*Admonitio generalis* :

Nam legimus in regnorum libris, quomodo sanctus Iosias regnum sibi a Deo datum circumeundo, corrigendo, ammonendo ad cultum ueri Dei studuit reuocare, non ut me eius sanctitae aequiparabilem faciam, sed quod nobis sunt ubique sanctorum semper exempla sequenda, et quoscumque poterimus, ad studium bonae uitae in laudem et in gloriam domini nostri Iesu Christi congregare necesse est¹⁸⁷.

En effet, nous lisons dans les livres des Rois comment le saint Josias eut à cœur de rappeler au culte du vrai Dieu le royaume qui lui fut donné, en le parcourant, le corrigeant, l'admonestant — non que je me compare à sa sainteté, mais parce qu'en tous lieux nous devons toujours suivre les exemples des saints, et qu'il est nécessaire de rassembler autant de personnes que possible vers l'étude d'une bonne vie, pour la louange et la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ.

Selon I. Rosé, la figure de Josias permet dans ce chapitre — qui illustre bien la définition de l'*exemplum* comme modèle à la fois moral et pratique —, de légitimer à la fois les pouvoirs du souverain carolingien et la réforme du royaume et de l'Église qu'il a entreprise¹⁸⁸. De plus, le modèle de Josias, qui s'est appuyé sur le Deutéronome pour édicter les lois par lesquelles il réforma son royaume, est parfaitement adapté pour rendre compte du pouvoir

185. Sur l'iconoclasme, voir F. CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'empire*, *op. cit.*, p. 93-100, ou encore K. MITALAITÉ, « La double controverse des *Libri Carolini* avec Rome et les Grecs », in : *L'Image dans la pensée et l'art au Moyen Âge*, Actes du Colloque organisé à l'Institut de France (2 déc. 2005), sous la dir. de M. LEMOINE, Turnhout : Brepols, 2006, p. 9-26 et, pour une approche approfondie de la dimension théologique de la querelle, *idem*, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, CEA, Série Moyen Âge et Temps Modernes 43, Paris, 2007.

186. I. ROSÉ, *art. cit.*, p. 700-701.

187. *Die Admonitio generalis Karls der Großen*, éd. établie par H. MORDEK, K. ZECHIEL-ECKES et M. GLATTHAAR, trad. par M. GLATTHAAR, MGH, Fontes 16, Hannover : Hahn, 2012, p. 182-183.

188. I. ROSÉ, *art. cit.*, p. 687.

législatif du roi, considéré non comme une source normative mais comme une application des commandements divins en vue du salut du peuple¹⁸⁹.

La figure de Josias dans le poème paraît également manifester la prétention réformatrice du pouvoir royal, qui cherche à s'appuyer non seulement sur le clergé, mais aussi sur le pouvoir laïque local, incarné notamment par les comtes.

S'ouvrant sur Moïse, auteur du Deutéronome, et se fermant sur Josias, qui rétablit le Deutéronome comme loi dans son royaume, la liste des cinq figures vétérotestamentaires proposées en *exempla* aux *censores* forme un ensemble cohérent, reflet d'une idéologie du pouvoir royal qui place le roi entre Dieu et les hommes, en lui accordant un rôle législatif et judiciaire. Moïse est l'exemple du refus de la corruption prôné par le pouvoir franc ; Samuel, exemple de la lecture typologique validée par l'autorité d'Augustin, légitime l'application des injonctions vétérotestamentaires sur la justice aux juges actuels par la notion de double prophétie, accomplie et à venir ; David formule ces injonctions, Salomon illustre le danger de ne pas les suivre, et Ezéchias et Josias font de la piété et de l'obéissance aux Lois de Dieu la plus grande qualité d'un dirigeant. Le lien entre le ministère royal et celui du comte, plus particulièrement dans sa fonction de juge, est à chercher dans cette volonté d'appliquer sur terre la loi de Dieu.

La réflexion sur le pouvoir royal qui se développe au tournant du IX^e siècle engendre en effet une volonté de réforme du système judiciaire, outil de maintenance de la paix dans le royaume ; R. Le Jan souligne cette relation :

Les juges doivent donc se plier aux nouvelles exigences morales liées à la réflexion sur le pouvoir, accepter un système judiciaire qui repose sur la loi, la piété, la concorde et la miséricorde¹⁹⁰.

Au centre de ces nouvelles exigences morales se trouve la lutte contre la corruption, qui « participe ainsi directement à la réflexion sur les fondements du pouvoir et sur le rôle des *ministri* royaux qui se développe depuis le dernier quart du VIII^e siècle¹⁹¹ ». Elle constitue le thème du récit à la première personne qui occupe les v. 87-290 et où le « je », *ego*, assume la fonction d'*exemplum*, attribuée jusqu'ici aux pères vétérotestamentaires.

2. L'exemplarité du *missus* : Théodulf et le refus des *munera*

À partir du v. 87, le poème, jusqu'ici orienté vers ses destinataires, se focalise brusquement sur son émetteur : la première personne du singulier est mise en valeur au moyen d'une anaphore fondée sur le groupe *saepe ego* (v. 87, 89 et 93), renforcée encore par sa variante *saepe etiam... ero* aux v. 95-96. La première personne assume ainsi la condamna-

189. *Ibid.*, p. 688-689.

190. R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IX^e siècle », *art. cit.*, p. 54.

191. *Ibid.*, p. 54.

tion de la corruption des *censores* qui fait l'objet de ces vers¹⁹². Ce changement soudain introduit par ailleurs le récit d'un voyage accompli par Théodulf, accompagné de Leidrade (v. 117-122), en tant que *missus dominicus*, envoyé du roi¹⁹³. P. Godman met en garde contre une lecture du poème qui, du fait de cette dimension autobiographique affichée, ferait de la personne réelle de Théodulf le cœur de son interprétation :

To write « Theodulf's poem is in effect a lament on the corruption of judges and the abuses they permitted. He was probably an official of the best sort, with a keen sense of justice and sympathy with the poor » is to reduce a complex work of moral-didactic literature to a drab distillation of the poet's own experiences. We can infer little about Theodulf's actual judicial practice from this text because it is neither straightforward autobiography nor verified history, but a work whose autobiographical and satirical elements are subordinated to a Biblical ideal of justice¹⁹⁴.

Écrire « Le poème de Théodulf est en effet une lamentation sur la corruption des juges et les abus qu'ils permettaient. Il était probablement un fonctionnaire de la meilleure sorte, avec un sens aigu de la justice et de la sympathie pour le pauvre », c'est réduire une complexe œuvre de littérature morale et didactique à une terne distillation de la propre expérience du poète. Nous ne pouvons pas inférer grand-chose sur la pratique judiciaire réelle de Théodulf de ce texte, parce qu'il n'est ni une franche autobiographie ni de l'histoire versifiée, mais une œuvre dont les éléments autobiographiques et satiriques sont subordonnés à un idéal biblique de justice.

Il reste malgré tout tentant de lire dans l'*Ad iudices* un autoportrait moral. Ainsi É. Magnou-Nortier par exemple, qui cite pourtant également P. Godman, écrit que ce poème « montre [en Théodulf] l'homme passionné pour la cause de la justice et de la défense des humbles¹⁹⁵ » ; elle parle également de « l'exaspération » de Théodulf face à la corruption¹⁹⁶, vocabulaire qui individualise une posture exprimée pourtant par bien des textes contemporains. Pour éviter cet écueil d'une lecture trop biographique, nous voulons introduire dans notre analyse la notion de *persona*.

Le terme *persona* reçoit deux acceptions principales. Selon la première, elle désigne un rôle, et correspond alors « à un rôle social ou familial, mais aussi civique lorsqu'elle désigne le rôle du magistrat. Dans ce sens de "rôle officiel", la *persona* correspond également à la manière dont un individu occupe une fonction, et revêt alors le sens de "figure

192. Comme au v. 1, les *censores* sont placés, au v. 87, au centre du vers, et le syntagme *censores linquere* répond au *censores prendite* qui ouvre le poème. Ce jeu d'écho pose la corruption comme antithèse des jugements justes.

193. Sur l'institution des *missi dominici*, voir par exemple la synthèse de M. GRAVEL, « Du rôle des missi impériaux dans la supervision de la vie chrétienne. Témoignage d'une collection de capitulaires du début du IX^e siècle », *Memini* 11 (2007), URL : <http://journals.openedition.org/memini/128> (visité le 15/03/2018). Leidrade, qui n'est ensuite plus mentionné, assumait sans doute la partie ecclésiastique de la mission (É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 93).

194. P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 14 ; la citation qu'il critique vient de R. MCKITTERICK, *The Frankish Kingdoms under the Carolingians (751-987)*, Londres – New-York : Longman, 1983, p. 93.

195. É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 89.

196. *Ibid.*, p. 101, n. 30.

publique¹⁹⁷ ». À l'inverse, le mot peut également « désigner les caractéristiques propres d'un individu, l'ensemble de ses traits de caractère, de ses actes et des comportements qu'on lui connaît¹⁹⁸ ». En contexte rhétorique apparaît une troisième forme de *persona*, qui « équivaut à l'image que l'orateur donne de lui-même par le biais de son discours¹⁹⁹ ». Il s'agit alors d'une « *persona* discursive », dans laquelle s'incarne à la fois la *persona* correspondant au rôle social de l'orateur et la « *persona* prédiscursive faite des qualités propres de l'orateur²⁰⁰ ».

La question de la relation entre la personne réelle, « prédiscursive », de l'orateur et sa *persona* discursive, image de lui-même que son discours construit — ou, pour reprendre les termes de C. Guérin, entre « la valeur identificatrice, ou individuelle, de *persona*, et sa valeur de rôle fictionnel ou social²⁰¹ » — se pose également hors du cadre rhétorique, dès qu'un texte comporte l'affectation d'une authenticité autobiographique : c'est bien le cas du récit de voyage inséré au sein de l'*Ad iudices*.

Or, dans ces vers, la mise en scène de la première personne du singulier n'a pas pour fonction, selon nous, de montrer ce qui fait l'individualité de celui qu'elle représente, à savoir Théodulf, mais au contraire d'offrir à travers lui un modèle du *missus* exemplaire, refusant la corruption et incarnant la volonté politique de Charlemagne. Elle est un moyen pour exposer la conception du rôle des *missi* : l'*ego* de Théodulf représente non sa personne, mais sa fonction, la *persona* est avant tout un rôle.

La tension entre individualité et généralité qui est au cœur de la notion classique de *persona* vient ainsi se superposer à la problématique de l'*exemplum* tel qu'il a été défini plus haut et qui, partant de la singularité d'individus identifiés et nommés (les pères véterotestamentaires, Théodulf) et de leur histoire, aboutit à l'établissement d'un modèle à suivre (ou dans certains cas à fuir) par tout un *ordo*, voire par tous les hommes. C'est donc la construction de la *persona* de Théodulf comme *missus* exemplaire et la définition de la fonction, du rôle des *missi*, par le biais de cette *persona*, que nous allons analyser.

a. Une mission officielle

L'*ego* du *missus* : la définition d'une fonction

Le v. 99, qui entame le récit proprement dit, s'ouvre sur le mot *praefectura*, par lequel Théodulf désigne la mission qui lui avait été confiée. Le titre de *praefectus*, comme le rappelle É. Magnou-Nortier, désignait « les comtes qui surveillaient les marches frontalières », et s'adapte donc bien ici à « une inspection dans les provinces méridionales²⁰² ». Or, cette

197. C. GUÉRIN, *Persona. L'élaboration d'une notion rhétorique au I^{er} siècle av. J.-C.*, t. 1 : *Antécédents grecs et première rhétorique latine*, Textes et Traditions 18, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 2009, p. 16.

198. *Ibid.*, p. 16.

199. *Ibid.*, p. 22.

200. *Ibid.*, p. 22.

201. *Ibid.*, p. 20.

202. É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 95. Voir également, sur le *praefectus*, K. F. WERNER, *art. cit.*, p. 195.

praefectura confiée à Théodulf est une délégation d'une partie de la mission assumée par le roi franc lui-même, car les *missi* « démultiplient la personne du roi²⁰³ ». Le manifestent les v. 101-116, qui associent, en une même période, Charlemagne et la mission de Théodulf.

Cette période s'ouvre sur Charlemagne, à la fois modèle et source de la mission de Théodulf. Le premier hémistiche du v. 102, « Rex dedit hanc Carolus », en encadrant le verbe et le complément d'objet direct (*dedit hanc*) par les deux mots du groupe sujet *rex Carolus*, place la mission de Théodulf dans la dépendance directe de la volonté de Charlemagne. Lui-même, décrit comme premier en toutes qualités (*primus ad omne bonum*²⁰⁴), est un modèle à suivre, un *exemplum* à l'instar des *patres* vétérotestamentaires. C'est parce qu'il est un dirigeant, un *rector*, comme il se nomme lui-même dans le prologue de l'*Admonitio generalis*, que le roi se doit d'être exemplaire, et qu'à leur tour doivent l'être ses délégués, tel les *missi*²⁰⁵. Un *dux*, un guide du peuple chrétien, doit offrir à son peuple une règle de conduite (v. 108) car la vertu d'un dirigeant se retrouve dans ses subordonnés et dans le peuple qu'il gouverne. Il existe en effet dans la pensée carolingienne sur le pouvoir l'idée d'un « principe de communication entre souverain et corps social », d'une « réversibilité des mérites entre le roi et son peuple²⁰⁶ », qui s'appuie sur *Sir* 10, 2 :

secundum iudicem populi sic et ministri
eius
et qualis rector est ciuitatis tales et inhabi-
tantes.

Comme est le juge du peuple, ainsi sont ses
subordonnés,
et tel est celui qui dirige une ville, tels sont
ses habitants.

Les v. 104-106 louent ensuite l'étendue de la puissance de Charlemagne. Introduits au moyen d'un pronom relatif (*cui*), ils font de cette puissance un attribut direct du roi : la *potestas*, par laquelle peut être imposée l'obéissance aux lois (dans le poème, Théodulf emploie le verbe *pareo*, obéir), est en effet l'un des attributs du *rex* carolingien. L'étendue de cette *potestas* est évoquée par un dense catalogue des fleuves soumis à Charlemagne : vingt-deux fleuves sont cités en quatre vers seulement (v. 103-106). Mais ce catalogue, motif fréquent des panégyriques tardo-antiques²⁰⁷, n'a pas pour seule fonction de décrire l'espace géographique soumis au pouvoir du roi franc, il sert aussi à inclure potentiellement dans cet espace l'ensemble de la terre : la juxtaposition paratactique des noms de fleuves confère un caractère inachevé à la liste, qui semble ainsi pouvoir s'allonger indéfiniment.

203. R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 57.

204. Le groupe « omne bonum », fréquent dans la poésie de Théodulf, parfois au pluriel, s'appuie sur une formulation biblique que l'on peut lire par exemple en *Ps* 33, 11. La forme *ad omne bonum* évoque plus particulièrement les lettres pauliniennes, où l'expression *ad omne opus bonum* trouve plusieurs occurrences, par exemple *II Tim* 2, 21 et 3, 17, ainsi que *Tit* 1, 16 et 3, 1.

205. Voir sur ce point par exemple J.-P. DEVROEY, *op. cit.*, p. 64, ou encore R. STONE, « Kings are different », *art. cit.*, p. 74-75.

206. C. VEYRARD-COSME, « Les représentations de la justice dans les *Miroirs* du Haut Moyen Âge : données patristiques, lectures carolingiennes », in : *L'amour de la justice, de la Septante à Thomas d'Aquin*, sous la dir. d'A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *Scripta Antiqua* 103, Bordeaux : Ausonius Éditions, 2017, p. 243-259, p. 246 et 247.

207. Ici, il s'agit plus particulièrement d'une citation de Venance Fortunat, *Vita Martini*, II, v. 79, que Théodulf utilise également dans son poème XXV (*Sir* III, 1, item n° 14.), au v. 3, très proche du modèle du panégyrique (cf. sur ce point le chapitre 4 p. 325).

La mission du roi franc est en effet d'unifier l'ensemble du peuple sous une règle commune (v. 108), celle de la loi pour les laïcs et des synodes pour les clercs (v. 107)²⁰⁸, notamment par l'envoi de *missi*. Les v. 107-109, qui constituent une proposition subordonnée introduite par *quo*, explicitent cette mission d'unification assumée par Charlemagne, et localement déléguée à Théodulf et Leidrade.

Le cadre de cette délégation est précisé aux v. 110-116, qui délimitent, par une suite de propositions relatives, la zone géographique au sein de laquelle Théodulf avait pouvoir en tant que *missus*, son « missaticum²⁰⁹ ». Ses limites sont tracées, à l'Est par les Alpes, au Sud par la méditerranée et les Pyrénées, à l'Ouest par Toulouse qui sert de ville frontière, au Nord par Lyon. Sont ainsi comprises deux régions, la Septimanie et la Provence, et une petite partie de l'Aquitaine. Or, au sein de cet espace ainsi délimité, Théodulf insère un nouveau catalogue de fleuves (v. 111-112), réduit, cependant, par rapport au précédent : le même procédé qui servait à décrire la puissance du roi permet de rendre compte du domaine au sein duquel le *missus* est un représentant local du roi, aux pouvoirs presque identiques²¹⁰, mais limités dans l'espace.

La longue période qui introduit le récit montre donc que l'*ego* qui dénonce les vices des magistrats aux v. 87-92 est en fait, selon l'expression par laquelle K. F. Werner décrit l'institution des *missi dominici*, un « alter ego » du roi à un niveau territorial²¹¹. Ce n'est qu'une fois établi ce rapport entre sa propre personne et celle du roi que Théodulf passe au récit lui-même : ce dernier doit donc être rapporté non à l'individualité de Théodulf, mais à la volonté politique de Charlemagne.

Un *itinerarium* : les v. 123-162

Les v. 123-162 constituent un récit de voyage à la première personne, *iter* ou *itinerarium*²¹², forme dont les multiples modalités élaborées au cours de l'Antiquité et de l'Antiquité tardive ont été analysées par J. Soler²¹³. Nous voulons ici relever quelques traits caractéristiques de l'*iter* — que ce dernier ne constitue qu'un motif au sein d'un ensemble

208. Organiser les synodes et faire des lois sont deux fonctions attribuées aux princes dans les miroirs carolingiens : R. STONE, « Kings are different », *art. cit.*, p. 74.

209. Le terme est employé à propos de ce poème par J. L. NELSON, « *Munera* », *art. cit.*, p. 395. Les *missatica* sont des circonscriptions précises au sein desquelles opéraient les *missi*. Ils ne sont instaurés qu'en 802 ; auparavant, on distinguait les *missi* ordinaires, envoyés pour parcourir telle ou telle région, et les *missi ad hoc* pour régler des affaires en particulier (K. F. WERNER, *art. cit.*, p. 196, notamment n. 15). Le terme est donc légèrement anachronique par rapport au voyage de Théodulf, antérieur à 802 ; cependant, comme l'écrit R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 58, « la réforme de 802 par laquelle on crée les *missatica* ne fait qu'institutionnaliser la fonction apparue dans les années 780 » (voir également K. F. WERNER, *art. cit.*, p. 196 et 134).

210. *Idem*, *art. cit.*, p. 195 ; R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 57.

211. K. F. WERNER, *art. cit.*, p. 195.

212. Nous revenons sur le choix entre les termes *iter* et *itinerarium* à propos du poème XLVIII, intitulé *Itinerarium* (cf. chapitre 5 p. 402). On trouve également le motif du récit de voyage dans le poème XLIX (cf. chapitre 3 p. 289).

213. J. SOLER, *Écritures du voyage. Héritages et inventions dans la littérature latine tardive*, CEA, Série Antiquité 177, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2005.

plus vaste, comme c'est le cas par exemple dans le chant III de l'*Énéide*, ou qu'il soit élevé au rang de genre à part entière, comme le *De Reditu suo* de Rutilius Namatianus²¹⁴ — pour interroger la fonction de ce récit au sein de l'*Ad iudices*.

Le trait caractéristique le plus important des récits de voyage est le recours à la liste de toponymes, dont l'énumération permet de retracer le chemin parcouru²¹⁵. De fait, le poème de Théodulf est assez précis, en particulier aux v. 123-152, pour que l'on puisse dessiner sur une carte le parcours approximatif de son auteur, comme on peut le voir sur la carte présentée dans la figure 1.3²¹⁶. Or, cette liste de toponymes souligne davantage encore le cadre officiel du voyage de Théodulf, déjà mis en valeur par la présentation de la « mission » confiée par Charlemagne. En effet, la plupart des exemples antiques ou tardo-antiques de récit de voyage en vers à la première personne, qui ont pu servir de modèle à ce passage, sont liés à des missions officielles accomplies par leurs auteurs. C'est le cas d'Horace relatant son voyage vers Brindes (*Satires*, I, v), d'Ennode allant à Briançon (*Carmina*, I, 1), ainsi que de Venance Fortunat dans son *De nauigio* (*Carmina*, X, IX). J. Soler remarque à ce propos :

Ces poèmes de voyage appartiendraient dès lors à la littérature épидictique : ce sont des textes de circonstance, dont la tendance à l'éloge et à la célébration est marquée. L'un des modèles d'écriture qui orienterait leur composition serait celui du rapport officiel, dont on retrouve certains traits, tels quels ou habilement transposés, dans les poèmes²¹⁷.

Le choix de l'*iter* entre donc en résonance avec la volonté affichée par Théodulf de replacer son voyage dans le cadre d'un rapport de mission, notamment grâce au motif épидictique du catalogue des fleuves, pour le présenter dans la continuité de la mission royale.

Le récit de voyage permet également de définir sous une forme poétique le projet de réforme de Charlemagne. Théodulf distingue en effet deux types de lieux. Les premiers, associés à des toponymes, sont localisables et décrits par leur topographie, leur histoire ou leur population. C'est là un autre trait de l'*iter*, dans lequel « chaque toponyme est signalisé et caractérisé, même brièvement, perdant ainsi un peu de son opacité²¹⁸ ». Après le passage des *missi*, ces lieux sont soumis à l'ordre voulu par Charlemagne : le clergé obéit

214. Sur la « généralité » du récit de voyage antique, voir *eadem*, *Écritures du voyage*, *op. cit.*, p. 34-40, ainsi que *eadem*, « Le poème de Rutilius Namatianus et la tradition du récit de voyage antique : à propos du "genre" du *De reditu suo* », *Vita Latina* 174.1 (2006), p. 104-113, en particulier p. 108-109.

215. *Eadem*, *Écritures du voyage*, *op. cit.*, notamment p. 40 et 47.

216. Pour la traduction des noms des villes traversées par Théodulf et Leidrade, nous nous appuyons sur les notes d'E. Dümmler et sur J. G. T. GRAESSE et F. BENEDICT, *Orbis latinus. Lexikon lateinischer geographischer Namen des Mittelalters und der Neuzeit*, avec la coll. de S.-C. PLECHL, Großausgabe, 3 t., Braunschweig : Klinckschardt und Biermann, 1972. À propos de la ville mentionnée au v. 128, C. Tignolet s'oppose à son identification à Rochemaure proposée par E. Dümmler : « Il s'agit plutôt de Mornas. La localité est en effet mentionnée dans un diplôme de Louis le Pieux du 4 décembre 819, où elle est donnée au monastère d'Aniane ». Nous ne sommes pas d'accord avec cette identification, d'une part parce qu'elle ne prend pas en compte la totalité du nom latin, qui n'est pas simplement *Morenatus* mais *Rupeus Morenatus*, d'autre part et surtout pour des questions géographiques. Le poème en effet énumère les cités dans leur ordre le long du Rhône, du nord au sud ; or, Rochemaure se trouve bien entre Valence, au nord, et Orange, au sud, et *Rupeus Morenatus* est bien nommé dans le poème après Valence (v. 127) et avant Orange (v. 129). Mornas en revanche est situé au sud d'Orange.

217. J. SOLER, *Écritures du voyage*, *op. cit.*, p. 41.

218. *Ibid.*, p. 85.



FIG. 1.3 : Le trajet de Théodulf en tant que *missus dominicus*

aux décisions des synodes et le peuple à la loi (v. 144, 150), ce qui est le but même de la mission de Théodulf et Leidrade (v. 107). Ces lieux sont donc des villes et leur territoire²¹⁹, intégrés dans un royaume franc réformé.

À l’opposé, les lieux décrits aux v. 153-162 comme inaccessibles aux *missi* (v. 153), et donc situés d’une certaine façon en-dehors de l’*iter*, ne sont pas nommés, et leur évocation s’ancre non dans la réalité géographique ou historique, même fantasmée, mais dans la seule topique littéraire. Ils sont en effet présentés comme des *loci horribiles*, caractérisés par leur sauvagerie (*fera*, v. 155). Théodulf reprend à cette occasion les motifs par lesquels sont décrits, dans la poésie classique, les lieux extrêmes, lointains, ceux de l’exil ou de l’errance, les confins sauvages du monde au climat rigoureux.

Ainsi, les v. 155-156 apparaissent comme une réminiscence d’un épisode relaté dans l’*Énéide* au livre III, v. 135-191. Énée, qui vient de fonder la cité de Pergamée, est en train de l’organiser lorsqu’un fléau soudain décime ses hommes, ce qui le force à quitter les lieux désormais écrasés par une atmosphère fétide²²⁰ :

Iura domosque dabam, subito cum tabida membris	Je donnais des lois et des demeures, quand soudain, infectant les corps,
Corrupto caeli tractu miserandaque uenit	Vint, portée par le cheminement corrompu du ciel, et déplorable
Arboribusque satsique lues et letifer annus ²²¹ .	Pour les arbres et les semences, une peste, une année porteuse de mort.

Charlemagne, comme Énée, a un projet de fondation, ou plutôt de refondation : il s’efforce de soumettre son royaume à la loi de Dieu. Ainsi que la suite du poème le montrera, le fléau à l’odeur fétide qui menace ce projet est l’habitude de donner et de recevoir des présents (*munera*, terme qui apparaît sept fois dans l’ensemble du poème). La corruption de l’air

219. De l’Antiquité au Moyen Âge, la cité est la « cellule de base de l’administration du territoire » ; elle était formée de deux éléments, la ville et son territoire. Voir à ce propos B. DUMÉZIL, « Le comte et l’administration de la cité dans le bréviaire d’Alaric », in : *Le Bréviaire d’Alaric aux origines du Code civil*, Colloque du XV^e centenaire du Bréviaire d’Alaric : les fondements de la culture européenne (Aire-sur-l’Adour, 8-10 sept. 2006), sous la dir. de M. ROUCHE et B. DUMÉZIL, Cultures et civilisations médiévales 44, 2008, p. 73-90, p. 74. D. Panfili montre que, de 779 à 827, le seul vocable employé « pour désigner une entité comme le Carcassès, le Razès ou le Narbonnais » — c’est-à-dire le territoire autour des trois villes mentionnées ensemble par Théodulf aux v. 141-142 —, est celui de *territorium* (D. PANFILI, *art. cit.*, p. 204).

220. Rapprochement opéré par H. Hagen (THÉODULF D’ORLÉANS, *Theodulfi Episcopi Aurelianensis de iudicibus versus ab Hermanno Hageno recogniti*, *ed. cit.*, p. 6) et repris par N. A. Alexandrenko (ALEXANDRENKO, p. 165). H. Hagen mentionne également comme source possible Ovide, *Métamorphoses*, III, v. 49 : « Hos necat adflatu funesti tabe ueneni » (OVIDE, *Les Métamorphoses*, t. 1 : I-IV, éd. établie et trad. par G. LAFAYE, 7^e éd., Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1985 (réimpr., 1925-1950), p. 70). Sans doute pour cette raison, il émende *efflat*, au v. 156, en *afflat*. Aucun témoin ne donne toutefois cette leçon, et le rapprochement avec le vers ovidien ne nous semble pas assez fort pour nous convaincre de la nécessité de cette correction. Par ailleurs, le groupe *efflat odor*, à la fin du vers, apparaît chez Venance Fortunat dans le poème IV, xxvi, v. 128. Ce vers est suivi d’une comparaison entre le plomb et l’or qui sert à rendre compte, par analogie, de la différence entre les biens célestes et les biens terrestres, Dieu et ses créatures (IV, xxvi, v. 129-132), que l’on retrouve également dans le poème de Théodulf, au v. 567, dans un contexte d’évocation de la mort, comme chez Venance Fortunat : tout incite à croire que Théodulf connaissait ce poème, et que la leçon *efflat odor* est la bonne.

221. Texte : VIRGILE, *Énéide*, t. 1 : *Livres I-IV*, éd. établie et trad. par J. PERRET, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1977, p. 80.

(*corrupto*) est ainsi une formulation poétique pour évoquer la corruption des juges contre laquelle Théodulf a pour mission de lutter.

De plus, ces lieux éloignés sont décrits par leurs conditions climatiques extrêmes (v. 158). Or, la rigueur du climat, dans la littérature classique, est le propre des contrées sauvages et barbares²²². On en trouve un exemple chez Ovide qui, dans les *Pontiques*, I, VII, v. 11-12, décrit ainsi sa terre d'exil, Tomes²²³ :

Nos premat aut bello tellus aut frigore caelum Truxque Getes armis, grandine pugnet hiems ²²⁴ .	[C'est assez] que la terre m'accable de ses guerres ou le ciel de sa froidure, Que le Gète farouche m'assaille de ses armes et la tempête de sa grêle.
---	---

De même, ce sont des lieux hostiles et isolé que ceux où les *missi* ne peuvent accéder. En quelques vers se dessine un paysage désertique et effrayant de montagnes escarpées, où les contraires se rejoignent dans une tension entre la profondeur (*ima*) et les hauteurs (*ad nubila*). Ces montagnes, rudes et abruptes, sont infranchissables, comme le sont traditionnellement représentées les Alpes, que seul un héros tel Hercule peut traverser²²⁵. Or, c'est précisément sur le refus de l'héroïsme païen violent incarné par Hercule que débouche le récit de cette traversée imaginaire des Alpes, comme nous le verrons : ce n'est pas par la force, mais par le refus de la corruption et par la pratique d'une justice chrétienne que sont vaincus ces lieux ingrats et insalubres (*insani*, v. 155).

Le motif de l'*iter* et, au sein de ce dernier, du *locus horribilis*, est ainsi une projection poétique du problème auquel Charlemagne et ses hommes de confiance comme Théodulf veulent s'attaquer, celui des *munera*, entrave à une pratique chrétienne de la justice. Le récit de voyage est alors l'occasion pour Théodulf de mettre en relief son *ego* de voyageur, sa *persona*. Ainsi que l'écrit J. Soler : « L'individu décrit son voyage, et simultanément, il se représente lui-même publiquement, dans une posture de voyageur exposée aux préventions et aux préjugés²²⁶. » C'est bien de cela qu'il s'agit ici : à la fin de son récit, Théodulf se met en scène comme *missus* exemplaire, résistant aux attaques contre son intégrité que représentent les tentatives de corruption et déplorant le préjugé selon lequel seuls les *munera* permettent d'obtenir justice (v. 259-266).

222. Sur ce *topos*, voir C. BORIE, *L'exotisme dans la littérature latine de Plaute aux écrivains augustéens*, thèse de doct., Université de Limoges, 2011, p. 115-122.

223. Cette localité est située au « pays des Gètes », de même que le sud du royaume franc où se déroule la mission de Théodulf (v. 130 et 139). « Gètes » est l'ancien nom des Goths (et désigne plus précisément, dans le cas de Théodulf, les Wisigoths), selon Isidore de Séville, *Étymologies*, II, IX, 89.

224. Texte et traduction : OVIDE, *Pontiques*, éd. établie et trad. par J. ANDRÉ, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1977, p. 27.

225. Sur ce thème, voir C. BORIE, *op. cit.*, p. 168-170.

226. J. SOLER, *Écritures du voyage*, *op. cit.*, p. 89-90.

b. L'exemplarité du *missus* et le refus des *munera*Corruption des juges et exemplarité du *missus* dans le discours carolingien

Les v. 87-98, qui servent de prologue au récit de Théodulf, sont divisés en deux moments. Le premier (v. 87-92) affirme que bien des *censores* se laissent aisément corrompre par goût de l'or, ce qui les détourne de la justice ; et Théodulf, le constatant, s'efforce de lutter contre ce fait. Cette affirmation montre la volonté du poète de se présenter comme un *missus*, dont la fonction est ainsi résumée par R. Le Jan : « Les *missi* surveillent les comtes, ils peuvent agir contre eux, au besoin les juger, s'ils sont coupables de corruption et d'oppression²²⁷. » Le second moment est la conséquence du premier : Théodulf proclame qu'il est lui-même exempt de ce vice qu'il dénonce chez les *censores*, contrairement à ce que certains, dépités d'être remis en cause, peuvent affirmer (v. 93-98).

Ces vers entrent en résonnance avec différents textes contemporains qui interdisent l'acceptation de présents (*munera*) par les juges, interprétés comme de la corruption²²⁸, et qui exigent une exemplarité de la part des *missi* ; les premières interdictions des *munera* sont d'ailleurs contemporaine de l'instauration du système des *missi*, dans les années 780²²⁹. Ainsi, dans l'*Admonitio generalis*, au chapitre LXII, les juges sont invités à ne recevoir aucun présent ; le texte s'appuie, comme l'a relevé J. L. Nelson, sur *Ex* 23, 8, que Théodulf utilise également plus loin dans son poème, (v. 301-302)²³⁰. Ces interdictions sont à replacer dans le contexte de la volonté réformatrice qui anime Charlemagne et ses conseillers :

Les *munera* ne corrompaient pas seulement ceux qui les acceptaient : ils opprimaient ceux qui les donnaient. Voir les choses ainsi, c'est les voir à la manière d'un État. Les *munera* augmentaient l'écart entre le *diues* et le *pauper*. La campagne contre les *munera* — certainement une campagne orchestrée — venait de la ferme résolution morale prise par ce régime de se comporter en État²³¹.

Selon J. L. Nelson, les interdictions des *munera* se multiplient autour de l'année 800. Le *Capitulare missorum generale* de 802 (capitulaire n° 33), par exemple, « élargit le contexte péjoratif du mot *munera* en y associant le mot *adolatio*, et en le rattachant à d'autres termes tels que *praemium*, *ingenium*, *fraus*, aux ch. 1 et 4, 9, 16 et 25, dans diverses références juridiques²³² ». Le même vocabulaire se retrouve dans le poème de Théodulf, à l'exception

227. R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 58.

228. Le lien entre le poème de Théodulf et l'interdiction des *munera* dans les textes contemporains a déjà été relevé, par exemple par P. M. ARCARI, « Un goto critico delle legislazioni barbariche », *Archivio storico italiano* 110.398 (1952), p. 3-37 ; M. FUHRMANN, *art. cit.* ; L. JÉGOU, *L'évêque, juge de paix. L'autorité épiscopale et le règlement des conflits entre Loire et Elbe (milieu VIII^e-milieu XI^e siècle)*, HAMA 11, Turnhout : Brepols, 2011, p. 103-110 ; J. L. NELSON, « *Munera* », *art. cit.* Nous nous appuyons ici plus particulièrement sur l'article de J. L. Nelson.

229. R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 56.

230. J. L. NELSON, « *Munera* », *art. cit.*, p. 391-392. La même référence se trouve chez Alcuin dans sa lettre 186, datant de 799 et adressée à Arn de Salzbourg (*ibid.*, p. 393).

231. *Ibid.*, p. 399.

232. *Ibid.*, p. 392.

du mot *adolatio*. On relève ainsi huit occurrences de *fraus*; de même, *praemia* est employé pour désigner les présents indus (reçus par le juge, le portier ou encore le témoin) aux v. 37, 332, 429, 729 et 845, où l'absence de *praemia* est posée comme une condition *sine qua non* d'une justice chrétienne²³³. Ce dernier exemple rappelle qu'au cœur du refus affiché des *munera* se trouve la volonté d'accorder la justice terrestre à la justice céleste²³⁴, que manifeste également le recours à des références scripturaires, particulièrement vétérotestamentaires, dans les capitulaires, lorsqu'il s'agit de condamner les *munera*.

Dans sa lutte contre les *munera*, la propagande de Charlemagne réclamait publiquement une incorruptibilité personnelle de la part de l'élite, aussi bien laïque qu'ecclesiastique, choisie pour rendre la justice. C'est pourquoi ses *ministri* devaient posséder eux-mêmes une certaine fortune personnelle, qui les mît à l'abri des tentatives de corruption, comme le rapportent les *Annales de Lorsch* à l'année 802²³⁵ :

[...] Noluit de infra palatio pauperiores uasos suos transmittere ad iustitias faciendum propter munera, sed elegit in regno suo archiepiscopos et reliquos episcopos et abbates cum ducibus et comitibus, qui iam opus non abebant super innocentes munera accipere [...]²³⁶.

Il n'a pas voulu envoyer des vassaux pauvres, pris parmi le bas du palais, rendre la justice, à cause du risque de présent, mais a choisi dans son royaume des archevêques et autres évêques et abbés, avec des ducs et des comtes, qui n'avaient dès lors pas besoin de recevoir des présents aux dépens d'innocents.

En se proclamant exempt du vice de cupidité, épargné au moins par la « peste » des *munera*, protestation d'innocence qui introduit, aux v. 96-98, le « compte-rendu » à proprement parler de sa mission, Théodulf manifeste ainsi son attachement aux valeurs portées par Charlemagne et son implication dans le mouvement de réforme.

Les *munera*, contre-exemples de la justice

Aux v. 163-190, Théodulf brosse le tableau d'une des assemblées au cours desquelles les *missi* rendaient la justice. Il s'attache surtout aux présents de toutes sortes qu'on lui offrait et qu'il refusait, car ces *munera* symbolisent une conception faussée de la justice : les corrupteurs envisagent la pratique judiciaire non pas comme une répartition équitable, une attribution à chacun de ce qui lui est dû, selon la définition classique de la justice, sur laquelle nous nous attarderons en dernière partie²³⁷, mais comme un système de don et contre-don. Cette conception est particulièrement affirmée dans la troisième tentative de corruption (v. 211-220), où, en échange de l'obtention indue d'animaux (vaches, bœufs), sont offertes

233. S'il est aisé de traduire *munera* par « présents », il est plus complexe de trouver un terme qui convienne pour chaque occurrence de *praemia*. Nous nous sommes décidée pour le substantif « rétribution », qui rend compte de l'idée de « récompense » contenue dans le mot latin.

234. Voir sur ce point L. JÉGOU, *L'évêque, juge de paix*, op. cit., p. 104.

235. J. L. NELSON, « *Munera* », art. cit., p. 387.

236. *Annales Laureshamenses*, éd. établie par G. H. PERTZ, MGH, SS 1, Hannover : Hahn, 1876, p. 19-39, p. 38-39 ; cité par J. L. NELSON, « *Munera* », art. cit., p. 287.

237. Cf. *infra* p. 121.

des étoffes représentant ces mêmes animaux. Les *munera* proposés par les riches à Théodulf sont d'ailleurs tous remarquables par leur altérité géographique ou chronologique par rapport au monde carolingien : gemmes et bijoux d'Orient, pièces arabes ou très anciennes, coupes et vase antiques, ils n'ont pas leur place dans le royaume de Charlemagne²³⁸. De tous ces *munera*, le vase, offert en échange d'une falsification de chartes d'affranchis, est celui auquel est consacré le plus de vers²³⁹. L'enjeu en effet est de poids, puisqu'il s'agit du statut de personnes, de leur liberté ou de leur dépendance²⁴⁰.

Le vase est décrit par le biais d'un discours direct attribué à son possesseur et adressé à l'un des assesseurs (*minister*) de Théodulf, qui doit servir d'intermédiaire (v. 179-232) : son *ekphrasis*²⁴¹ a pour but de faire accepter le présent par Théodulf en échange de sa complaisance. L'interprétation de cette *ekphrasis* a été renouvelée par l'analyse de L. Nees, dont il nous paraît nécessaire d'en résumer les grandes lignes, éventuellement de les compléter, avant d'en discuter certains points.

L. Nees commence par rappeler les positions antérieures, notamment celle de J. von Schlosser, qui eut un large succès²⁴² : le vase aurait réellement existé — J. von Schlosser va même jusqu'à le dater —, et son *ekphrasis* révélerait la capacité unique de Théodulf, due à son origine wisigothique, de percevoir la valeur esthétique de l'art ancien²⁴³. Il ne vaut pas la peine de revenir en détail sur cette position ; L. Nees a déjà noté que l'on ne pouvait déduire l'existence réelle d'une œuvre d'art de sa description : que l'on pense seulement, pour s'en convaincre, à la première *ekphrasis* classique, la description du bouclier d'Achille dans l'*Iliade*.

238. Que les pièces soient en or souligne cette altérité, car il n'y avait plus que des pièces en argent en Gaule depuis la seconde moitié du VII^e siècle ; sur ce point, voir P. RICHÉ, *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Pluriel, Paris : Fayard, 2012 (réimpr., 1983), p. 99. L. Nees note également que les présents offerts, qui renvoient tous au paganisme, aux byzantins ou aux arabes, sont ainsi opposés au christianisme « orthodoxe » (L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 57).

239. C'est aussi sans doute sa description qui intéressa le plus les chercheurs, et qui constitue le passage le plus souvent traduit du poème. Elle se trouve par exemple dans l'anthologie de P. Godman (P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 162-165).

240. Sur le rapport du pouvoir carolingien au statut des personnes, *cf. infra* p. 93.

241. Le terme d'*ekphrasis* désigne d'abord tout texte détaillé à caractère descriptif, « mettant sous les yeux » du lecteur ce qu'il décrit, avant de prendre, dans la terminologie moderne, celui de description d'œuvre d'art ; voir, sur les sens, de ce mot l'article de J.-P. AYGON, « L'*Ekphrasis* et la notion de description dans la rhétorique antique », *Pallas* 41.4 (1994), p. 41-56. Il ne s'agit pas ici d'étudier le fonctionnement rhétorique de l'*ekphrasis* et de son *enargeia*, mais les significations dont elle est porteuse.

242. J. von SCHLOSSER, *Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst*, *Quellenschriften für Kunstgeschichte und Kunsttechnik des Mittelalters und der Neuzeit*, Neue Folge 4, Wien : C. Graeser, 1892, n° 1134, p. 427 ; voir L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 23.

243. Il ne faut pourtant pas oublier que, dans le récit, Théodulf lui-même ne voit pas le vase offert : sa description est mise dans la bouche de celui qui veut corrompre le *missus*, et qui vante sa beauté pour donner du poids à son présent. C'est pourquoi l'on ne peut suivre J. von Schlosser, ni P. M. Arcari qui estime que Théodulf fait preuve ici d'une satisfaction esthétique à la vue d'une belle œuvre d'art antique (P. M. ARCARI, *art. cit.*, p. 4).

La thèse principale de L. Nees est que l'*ekphrasis* du vase est programmatique²⁴⁴. De fait — même si le chercheur ne s'appuie pas sur ce point pour étayer sa position — la paronomase dans l'expression *signis insigne*, au v. 179, doit attirer notre attention sur le fait que les scènes décorant le vase sont des dessins ou des peintures (ce sont là deux sens du mot *signum*), mais aussi, et surtout, des « signes », c'est-à-dire qu'ils renvoient à autre chose qu'eux-mêmes, qu'ils doivent être soumis à une interprétation²⁴⁵. La description des *signa* qui décorent le vase doit donc être « traduite », interprétée, ce que nous allons tenter de faire en nous appuyant sur la lecture proposée par L. Nees.

Les *signa* représentent plusieurs épisodes du mythe d'Hercule : le combat contre Cacus (v. 181-190) ; la naissance du héros et dix travaux (v. 191-184) ; les combats contre le fleuve Acheloüs et contre le centaure Nessus à propos de Déjanire (v. 197-200), la mort de Lychas et le combat contre Antée (v. 201-202), épisodes pour lesquels Théodulf s'appuie sur Ovide, *Métamorphoses*, IX, v. 1-272. Le combat entre Hercule et Cacus, qui avait volé ses bœufs, est l'épisode qui occupe le plus de vers dans l'*ekphrasis*. L. Nees en récapitule les principales lectures antiques et tardo-antiques²⁴⁶. Dans l'*Énéide*, VIII, v. 190-267, le mythe sert de précédent mythologique pour fonder le pouvoir et la justice de futurs maîtres de Rome, et en particulier d'Auguste²⁴⁷. Au VI^e siècle, Fulgence rapproche le nom de Cacus du grec *κακός*, « mauvais », tandis qu'Hercule représente la vertu, la force d'esprit (Fulgence, *Mitologiae*, II, 3). Dans la *Consolation de Philosophie* de IV, VII, v. 13-31, Boèce présente Hercule comme un modèle de vertu stoïcienne²⁴⁸. La symbolique vice/vertu portée par le couple Cacus/Hercule se retrouve, chez Théodulf lui-même, dans le poème XLV (*Sir.* IV, 1, item n° 26.)²⁴⁹.

Cependant, comme l'a montré L. Nees, la figure d'Hercule n'est pas aussi positive dans l'*Ad iudices* qu'elle ne l'était traditionnellement : loin d'offrir une image de la vertu, elle sert d'avertissement sur les dangers de la colère (envers Cacus et Lychas) et du désir (envers Déjanire), qui l'entraînent au meurtre (v. 199-200). C'est en effet la brutalité du héros, et non sa vertu, que met en avant l'*ekphrasis*. Ainsi, dans l'épisode qui l'oppose à Cacus, la référence aux crimes de ce dernier est assez brève : la tension naît, au contraire, du *furor* d'Hercule (v. 185)²⁵⁰. Or, le terme *furor*, dans le reste du poème, n'a que des connotations négatives²⁵¹ : il est associé aux fleuves des Enfers au v. 6, à la corruption au v. 256, à la

244. M. Rouche considère quant à lui que le vase était « réel et non littéraire » car Théodulf donne, dans toute la description de son voyage, des « détails précis » (M. ROUCHE, « Miroirs des princes ou miroir du clergé ? », *art. cit.*, p. 366). Nous avons vu cependant qu'il s'appuie également sur un ensemble de *topoi* poétique ; par ailleurs, le fait qu'on ait pu lui offrir réellement un vase antique n'ôte rien au caractère programmatique de la description du vase dans le poème. Notons cependant que M. Rouche n'avait pas lu l'ouvrage de L. Nees, et que cette affirmation n'intervient que dans le cadre d'une réponse à une question qui lui avait été posée oralement.

245. Pour une approche plus détaillée de la notion de *signum*, cf. chapitre 2 p. 152.

246. L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 28-32.

247. *Ibid.*, p. 28.

248. *Ibid.*, p. 29.

249. Cf. chapitre 6 p. 418.

250. *Ibid.*, p. 30.

251. *Ibid.*, p. 61.

cupidité aux v. 337 et 436, et surtout à une violence commise sous couvert de justice, contre laquelle plaide le poète, au v. 916. Le *furor* est d'ailleurs explicitement opposée à la justice par Isidore de Séville dans les *Sententiae*, III, LII, 14-15, ouvrage qui fournit à Théodulf un support direct à de nombreux passages du poème. Elle symbolise une forme de justice brutale, violente, païenne, opposée à la justice chrétienne²⁵².

Théodulf reprend ici, comme le montre L. Nees, un argument chrétien classique, selon lequel Hercule est avant tout une figure païenne dont la seule qualité réside dans la force, et dont la vertu est supplantée par les vices et l'orgueil : il se situe donc à l'opposé du chemin menant vers Dieu²⁵³. Cette idée se trouve par exemple dans la *Cité de Dieu*, XIX, XII, qui concerne précisément la définition d'un juge juste, et dans son sermon 273, 6, où l'orgueil d'Hercule est opposée à l'humilité chrétienne de sainte Agnès²⁵⁴.

Si nous adhérons à l'interprétation générale de L. Nees qui voit dans Hercule non un modèle de vertu, mais bien un contre-exemple, trois points de son argumentation nous paraissent toutefois discutables.

Le premier est la lecture politique que fait L. Nees de ce passage. Selon lui, le renversement du motif classique d'Hercule qu'il a mis en évidence ne concerne pas uniquement la définition de la justice chrétienne, mais possède également une dimension politique et contextuelle plus précise : il s'inscrirait dans un débat né à la cour carolingienne dans les années précédant l'ascension de Charlemagne à l'empire et révélerait une opposition de Théodulf à la reprise des symboles impériaux païens²⁵⁵. Le refus du vase correspondrait ainsi au refus de l'utilisation des traditions romaines liée au couronnement impérial à venir de Charlemagne. À aucun moment, toutefois, il n'est fait allusion, directement ou indirectement, au symbole impérial que put revêtir Hercule chez Virgile, ni à la question de l'empire, ni aux relations avec l'Église romaine, thèmes évoqués en d'autres poèmes. L. Nees pêche

252. *Ibid.*, p. 31-32. G. Bretzigheimer, qui s'oppose à la lecture de L. Nees, affirme que la *furor* d'Hercule est anoblie : ne pas mettre l'accent sur les boeufs dérobés au héros permettrait de souligner la motivation positive de ce dernier, motivation altruiste et non égoïste. Vengeur de sa propre cause, Hercule deviendrait le vengeur de tous, en se battant consciemment pour le bien général. Voir G. BRETZIGHEIMER, « Der Herkules-Mythos als Gefässdekor : eine 'descriptio' des Theodulf von Orléans », *MJ* 39 (2004), p. 183-206, p. 193. Cette interprétation n'est guère convaincante, car elle n'est étayée par aucun élément dans le texte lui-même ; nulle part dans les dix vers consacrés à cet épisode n'apparaît l'idée d'un bien général pour lequel se battraient Hercule.

253. L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 30-31.

254. *Ibid.*, p. 85-87. G. Bretzigheimer essaie, contre l'interprétation de L. Nees, de démontrer qu'Hercule est une figure positive, en s'appuyant sur les textes ovidiens et virgiliens (G. BRETZIGHEIMER, *art. cit.*, p. 192). Pourtant l'arrière-plan augustinien révélé par L. Nees, et qui est confirmé dans la suite du poème (*cf. notamment infra* p. 109) est essentiel dans l'appréhension de la figure d'Hercule, mais G. Bretzigheimer le passe sous silence. À cet argument ne répond pas non plus N. Staubach, dont G. Bretzigheimer reprend plusieurs arguments : N. STAUBACH, « Herkules in der Karolingerzeit », in : *Gli umanesimi medievali*, Atti del II Congresso dell'« Internationales Mittellateinerkomitee » (Firenze, 11-15 sept. 1993), sous la dir. de C. LEONARDI, *Millennio medievale 4 – Atti di Convegno 1*, Firenze : Sismel – Edizioni des Galluzzo, 1998, p. 683. Ces deux cas nous paraissent caractéristiques d'une lecture de Théodulf biaisée par la volonté de chercher dans ses poèmes les marques d'un retour carolingien au classicisme antique. En effet, si les textes classiques constituent pour Théodulf une référence importante, c'est avant tout d'un point de vue formel. Le fondement intellectuel et théologique des poèmes est quant à lui constitué par la littérature biblique et patristique.

255. L. NEES, « Theodulf's *Contra iudices* and Its Political Context : The Roman Question at the Frankish Court before Charlemagne's Imperial Coronation », in : *A Tainted Mantle. Hercules and the Classical Tradition at the Carolingian Court*, *op. cit.*, chap. 5, p. 110-131.

ici, nous semble-t-il, par un effet de surinterprétation, et n'appuie d'ailleurs son affirmation sur aucune citation précise du poème. Par ailleurs, la comparaison de Charlemagne avec un empereur romain est clairement élogieuse en d'autres textes de Théodulf, et paraît contredire l'idée d'une hostilité foncière du poète au couronnement impérial²⁵⁶.

Le second point qui nous paraît faussé dans l'interprétation de L. Nees est l'idée selon laquelle Théodulf, en refusant la figure d'Hercule comme héros, condamnerait en même temps tout ce qui a trait à la culture antique, dans un « rejet des classiques » né de la volonté de christianiser la société, l'écrit, la poésie²⁵⁷. Selon L. Nees, comme le résume J. Meyers, Théodulf verrait « dans toute la tradition classique une dangereuse tentation²⁵⁸ ». Mais le rejet de ce que symbolise Hercule, objecte J. Meyers, ne signifie par le rejet de la littérature païenne mettant en scène Hercule : jamais Théodulf n'indique que cette littérature serait mensongère ou mauvaise²⁵⁹.

Notre troisième réserve concerne la figure de Cacus. L. Nees rapproche en effet les v. 181-190 relatant le combat d'Hercule contre Cacus de l'expression « inops Cacus » présente dans le poème XLV (*Sir. IV, 1, item n° 26.*), v. 24. Il la traduit par « poor, helpless Cacus²⁶⁰ » ; or, le redoublement factice de la traduction de l'adjectif *inops* introduit le sentiment d'une victimisation de Cacus, absente du poème XXVIII comme du poème XLV. Cacus, au contraire, est bien présenté dans l'*ekphrasis* comme un être violent, dont les crimes (*scelerum*) laissent des traces visibles de leur brutalité, des os, du sang (v. 181-184)²⁶¹. Il est important de ne pas minimiser cette violence de Cacus : elle permet à Théodulf de montrer que la réponse d'Hercule à ses crimes est du même niveau qu'eux, puisqu'elle se place également sur le plan de la violence physique (*furor, rumpit, quatit*, v. 185-188). De plus, N. Staubach relève le parallèle entre les crimes de Cacus, et plus précisément ici le vol du troupeau de bœufs, et le désir du propriétaire du vase de « dérober » la liberté des affranchis²⁶² : la violence de Cacus est une image de l'injustice que souhaite commettre le propriétaire du vase²⁶³. Si nous sommes d'accord avec cette critique formulée par N. Staubach, nous ne le suivons pas sur la conclusion qu'il en tire : « Nicht Herkules, sondern Cacus ist also die Negativ-Figur des Bildprogramms²⁶⁴ ». En effet, que Cacus soit une figure négative n'implique pas qu'Hercule soit une figure positive : le premier représente la violence criminelle, le second la justice violente et, par là, criminelle : ce sont là deux écueils à éviter.

256. Cf. par exemple chapitre 3 p. 281. Sans les développer, J. L. Nelson émet également des réserves à ce sujet (J. L. NELSON, « *Munera* », *art. cit.*, p. 397, n. 46). Voir aussi N. STAUBACH, *art. cit.*, p. 685.

257. L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, particulièrement p. 67-68.

258. J. MEYERS, « Hercule à la cour carolingienne. À propos d'un livre récent », *Le Moyen Âge* 98.3-4 (1992), p. 447-454, p. 451.

259. *Ibid.*, p. 451-453.

260. « Le pauvre, l'impuissant Cacus » (L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 87).

261. Objection formulée par N. STAUBACH, *art. cit.*, p. 686.

262. *Ibid.*, p. 686.

263. *Ibid.*, p. 687.

264. « Ce n'est pas Hercule, mais Cacus, qui est donc la figure négative du programme iconographique » : *ibid.*, p. 686.

Le contexte narratif de l'*ekphrasis*, bien loin de l'invalider, comme l'affirment par exemple N. Staubach²⁶⁵ ou encore C. Tignolet²⁶⁶, conforte la lecture de L. Nees en ce qui concerne l'inversion du caractère positif de la figure mythologique d'Hercule. La description du vase et des motifs qui le décorent est en effet placée par le poète, nous l'avons dit, dans la bouche d'une personne riche tentant de corrompre le *minister* de Théodulf et, par son intermédiaire, Théodulf lui-même. Le vase a donc en lui-même une valeur négative, puisqu'il est un *munus* : il est ce que refuse Théodulf, il ne correspond pas à la justice prônée par le souverain franc. Il semble beau, non à Théodulf, mais à celui qui, en l'offrant, y voit le moyen d'obtenir ce qu'il veut contre toute justice. Théodulf repousse donc la fois la tentative de corruption et la violence vengeresse que représente Hercule et qui s'oppose à la justice chrétienne : il refuse le vase à la fois comme objet (et donc comme *munus*), et comme *signum*.

Des *munera* aux *munuscula* : changer par l'exemple les pratiques sociales

Théodulf interprète en termes éthiques ce qu'il considère comme de la corruption : il assimile le fait d'offrir des *munera* à une peste, une maladie (v. 255-258), métaphore traditionnelle pour désigner les vices. Il a cependant conscience que l'échange de *munera* est en fait une pratique sociale, ancrée dans les mœurs, et partagée par l'ensemble de la population, pauvres comme riches : en témoigne la suite de métaphores des v. 259-266, qui la rattachent à l'habitude, et qui se termine sur une citation du Qohelet : tout ce qui fut sera (*Ecl* 1, 9). R. Le Jan expose clairement le rôle de cette pratique :

Dans le système social traditionnel, les cadeaux, *dona* et *munera*, ne sont pas de la corruption, ils font partie des pratiques sociales acceptées, ils sont la fonction légitimante du pouvoir [...] Si on les analyse dans une perspective anthropologique, les grandes assemblées et les plaids judiciaires auxquels tous les hommes libres sont tenus d'assister, sont un phénomène de morphologie sociale, une forme de représentation collective par laquelle les groupes acceptent de se soumettre à des règles communes, dans des domaines précis, sous l'autorité du roi ou de ses représentants. Dans une telle perspective, le plaid apparaît comme une cérémonie ritualisée de l'échange, il sert à redéfinir les positions hiérarchiques de chacun. L'échange de cadeaux conforte ainsi les positions respectives et la hiérarchie des pouvoirs, créant les liens indispensables à l'exercice de la *potestas*. Les juges n'exigent donc pas seulement des cadeaux de leurs justiciables pour s'enrichir et accroître leur influence, ils s'en servent pour faire reconnaître leur position et créer les conditions propices à la pacification, c'est-à-dire au règlement à l'amiable. Le cadeau sanctionne les positions respectives du juge et du justiciable, il est au sens propre du terme une fonction légitimante du pouvoir²⁶⁷.

La lutte contre les *munera* que mène le pouvoir carolingien va donc à l'encontre d'un système déjà en place, ce qui explique sans doute l'insistance qui lui est portée dans les différents capitulaires : il s'agit de modifier des comportements profondément ancrés dans les modes de pensée. Comme l'écrit M. Rouche (à propos du code théodosien, mais cette

265. *Ibid.*, p. 685-686.

266. TIGNOLET, p. 307, n. 1267.

267. R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 54-55.

remarque peut être aisément transposée dans le monde franc) : « L'historien y voit [dans la répétition des interdictions] l'impuissance du pouvoir à se faire obéir. Le juriste, lui, affirme qu'un principe fondamental est en jeu, principe qu'il faut faire entrer dans la réalité sociale²⁶⁸. ». Ce principe fondamental, c'est celui selon lequel la justice humaine doit être accordée aux injonctions bibliques qui condamnent les *munera*, le droit des hommes aux lois de Dieu. Mais en refusant, au nom de ce principe, tous les *munera* qui lui étaient offerts, Théodulf se serait opposé frontalement aux pratiques en place : le risque était alors d'engendrer la suspicion à son égard (v. 275-278), compromettant ainsi sa mission d'arbitrage des conflits. C'est pourquoi il a, dit-il, accepté de petites choses (*parua*, v. 283), distinguant ainsi les *munera* qui relèvent de la corruption des présents qui valident sa position d'arbitre, ou, pour reprendre la terminologie d'alors, des *munuscula*²⁶⁹. Ces présents acceptables, qui sont tous des comestibles, correspondent aux recommandations des capitulaires²⁷⁰. J. L. Nelson souligne ainsi le parallèle frappant entre les v. 285-288 et le *Capitulare de villis* datant de la fin du VIII^e siècle et adressé aux intendants des domaines royaux (*iudices*), au chapitre 3 :

Ut non praesumant iudices nostram familiam in eorum seruitium ponere, non coruadas non materia cedere nec aliud opus sibi facere cogant, et neque ulla dona ab ipsis accipiant, non caballum non bouem non uaccam non porcum non berbicem non porcellum non agnellum nec aliam causam, nisi buticulas et ortum, poma, pullos et oua²⁷¹.

Que les intendants n'aient pas l'audace de placer notre domesticité en leur servitude, qu'ils ne la contraignent pas à accomplir des corvées ni à céder du bois ni faire d'autres travaux pour eux, et qu'ils ne reçoivent de leur part aucun présent, ni cheval, ni bœuf, ni vache, ni porc, ni mouton, ni agneau, ni autre chose, sauf des petits tonneaux, des produits du potager, des fruits, des poulets et des œufs.

La conduite de Théodulf est donc en accord avec les prescriptions de Charlemagne, elle est un modèle des bonnes pratiques du *missus*.

La décision d'accepter de petits dons est justifiée au nom de la concorde, *Concordia* (v. 279), et de la *discretio* (v. 289)²⁷². Il faut revenir ici sur un contresens que nous lisons chez É. Magnou-Nortier et chez J. L. Nelson à propos du v. 279. Les deux historiennes interprètent en effet toutes deux le mot *princeps*, au v. 279, comme le sujet, et *concordia* comme un ablatif de moyen. Les v. 278-290 sont ainsi compris par J. L. Nelson comme « une image de Charlemagne pic-niquant avec son entourage²⁷³ », tandis que les v. 278-

268. M. ROUCHE, « Préface », in : *Le Code théodosien, livre XVI et sa réception au Moyen âge*, texte latin de l'édition Mommsen et traduction française, introd. de É. MAGNOU-NORTIER, préf. de M. ROUCHE, Sources canoniques 2, Paris : Les Éditions du Cerf, 2002, p. 9-11, ici p. 9-10.

269. Les *munuscula* sont des « cadeaux d'honneur qui sont remis en reconnaissance de la position occupée » (définition donnée par J.-P. DEVROEY, *op. cit.*, p. 502, n. 61).

270. J. L. NELSON, « *Munera* », *art. cit.*, p. 397-398.

271. *Capitulare de villis*, 802 vel ante ?, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 32, p. 82-91, p. 83 ; cité par J. L. NELSON, « *Munera* », *art. cit.*, p. 397.

272. Nous reviendrons sur la définition de cette vertu : cf. *infra* p. 128.

273. *Eadem*, « *Munera* », *art. cit.*, p. 396. Contresens relevé, à propos de cet article, par TIGNOLET, p. 310, n. 1280.

279 sont interprétés par É. Magnou-Nortier comme « une très belle formule pour désigner les énormes revenus créés par l'impôt²⁷⁴ ». Elle les traduit en effet ainsi : « Le prince crée la richesse commune dont il règle l'usage avec sagesse, et bien qu'il possède de très grands biens, il enseigne que rien ne lui appartient. » Toutefois, ainsi que le montre la scansion du v. 278, *concordia* est au nominatif, puisque son *a* final est court, et *princeps*, ici adjectif, est son épithète. Or, c'est notamment sur cette traduction erronée que se fonde É. Magnou-Nortier pour soutenir sa thèse d'une « mission financière » de Théodulf, qui consisterait en une supervision des actes des comtes « dans le cadre d'opérations de mise à jour du cadastre²⁷⁵ » en vue de répartir l'impôt. Ce n'est pas d'impôt dont parle ici Théodulf, mais bien de la concorde qui permet la paix sociale.

Théodulf exprime en fait un idéal carolingien, à propos duquel L. Jégou note :

Le couple *pax et concordia* est un leitmotiv des sources normatives carolingiennes : il n'est pas un capitulaire qui n'évoque la paix et la concorde qui devaient régner dans la société. L'association de ces termes a le mérite de mettre en valeur deux composantes de la conception cléricale de la paix à l'époque carolingienne : d'une part une relation contractuelle d'où découle une capacité à créer du lien social ; d'autre part, la corrélation qui existe entre paix extérieure, conçue comme l'absence de violence, et la paix intérieure, la « tranquillité de l'âme », gage de salut²⁷⁶.

La *Concordia* permet de maintenir la paix, elle est donc l'une des conditions pour conserver l'harmonie, l'ordre de la société²⁷⁷. Le chapitre LXI de l'*Admonitio generalis* illustre clairement cette idée :

Ut pax sit et concordia et unanimitas cum omni populo christiano : inter episcopos, abbates, comites, iudices et omnes ubique seu maiores seu minores personas²⁷⁸.

Qu'il y ait paix, concorde et harmonie dans tout le peuple chrétien : entre les évêques, les abbés, les comtes, les juges, et entre tous, partout, grands ou petits.

Pour Théodulf, accepter des dons de faible valeur permet donc de maintenir les pratiques sociales normales sans pour autant céder à la corruption, de conforter sa légitimité dans l'arbitrage des conflits, de lier les esprits (*ut societ mentes*, v. 280), et de participer ainsi à l'œuvre de la *concordia*, au maintien de l'*ordo* au sein de la société.

La mise en scène par Théodulf de ses propres qualités en tant que *missus* s'inscrit dans une réflexion plus générale sur le rôle de l'exemplarité dans un contexte d'admonestation. Elle est en effet une condition nécessaire pour pouvoir donner des conseils ou pour assumer une charge de direction. Cette idée est exprimée notamment dans la *Règle Pastorale* de Grégoire le Grand, considérée par Théodulf et ses contemporains comme un miroir valant

274. É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 104.

275. *Ibid.*, p. 102.

276. L. JÉGOU, *L'évêque, juge de paix*, *op. cit.*, p. 84.

277. Le manuscrit P donne d'ailleurs ici, à la place de la leçon *concordia princeps*, la leçon isolée *concordia pacis*.

278. *Die Admonitio generalis Karls der Großen*, *ed. cit.*, p. 210 ; cité par TIGNOLET, p. 311, n. 1281.

pour les évêques mais aussi pour les *rectores* en général²⁷⁹. On la trouve également dans le *De Officiis*, chapitre II, xvii, 86, où Ambroise définit ainsi la conduite des guides du peuple :

Talis itaque debet esse qui consilium alteri det, ut se ipsum formam alii praebeat ad « exemplum bonorum operum, in doctrina, in integritate, in gravitate », ut sit eius sermo salubris atque irreprehensibilis, consilium utile, vita honesta, sententia decora²⁸⁰

Aussi celui qui veut donner conseil à autrui doit être tel qu'il fournisse en lui-même, aux autres, un modèle pour « l'exemple des bonnes œuvres, dans sa doctrine, dans sa chasteté, dans son sérieux » [*Tit 2, 7-8*], que sa conversation soit salutaire et irréprochable, son conseil utile, sa vie belle et son avis convenable.

Si Théodulf se décrit en *missus* exemplaire sur le plan des *munera*, c'est donc aussi du fait de ce rapport nécessaire entre exemplarité et admonestation. Par le récit de son voyage, qu'il présente, lorsqu'il le conclut, comme une digression (v. 291), mais qui lui permet en réalité de mettre en avant à la fois sa qualité d'envoyé de Charlemagne et son exemplarité, il fonde sa légitimité à donner, dans la suite du poème, des instructions aux *censores*.

Les *missi*, qui devaient, selon une expression du prologue de l'*Admonitio generalis*, corriger ce qui devait être corrigé (« ad uos direximus missos, qui ex nostri nominis auctoritate una uobiscum corrigerent quae corrigenda essent²⁸¹ »), surveillaient en effet les comtes et pouvaient agir contre eux²⁸². La voix de Théodulf, portée par la première personne du singulier, acquiert, grâce à sa *persona* de *missus* exemplaire, l'autorité morale nécessaire pour relayer la volonté de Charlemagne d'amender, de corriger l'institution judiciaire dans le royaume. Or, les *missi* jouaient un rôle essentiel dans la publication des capitulaires : c'est à eux que revenait le soin de faire connaître les décisions éditées par le roi ou l'empereur, comme le précisent certains capitulaires²⁸³. Le poème remplit symboliquement ce rôle : rédigé à la première personne, il est un alter ego du *missus*-Théodulf, de même que le *missus* est un alter ego du roi. Aussi, maintenant que Théodulf s'est lui-même défini comme *missus*, peut-il proposer aux *censores* une forme de manuel juridique pour qu'ils puissent remplir leur fonction judiciaire inhérente à leur ministère.

279. Sur ce point, voir par exemple M. LAUWERS, *art. cit.*, p. 234. Nous y reviendrons à propos du poème II (*Sir. V, 3, item n° 33.*), *Ad episcopos*, qui est construit en grande partie en écho à cette œuvre : cf. chapitre 8 p. 519.

280. Texte et traduction : AMBROISE DE MILAN, *Les devoirs*, t. 2 : *Livres II et III*, éd. établie et trad. par M. TESTARD, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1992, p. 48.

281. « Nous vous avons envoyé des *missi*, pour que, sous l'autorité de notre nom, avec vous ils corrigéssent ce qui devait être corrigé » (*Die Admonitio generalis Karls der Großen*, ed. cit., p. 182).

282. R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IX^e siècle », *art. cit.*, p. 58.

283. F. L. GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, op. cit., p. 55-57.

II. Le droit et sa mise en œuvre : un manuel juridique

1. Les sources du droit et les sources du poème

Les comtes, destinataires du poème, sont des *ministri* du roi amenés ponctuellement par leur fonction à rendre la justice, sans être eux-mêmes juristes ou juges professionnels. Le comte n'a pas en effet pour unique tâche d'administrer la justice : ce n'est là qu'une de ses obligations, comme le soulignent les v. 357-358. C'est pourquoi Théodulf leur propose une forme d'abrégé juridique, qui s'ouvre au v. 357 et se poursuit jusqu'au v. 886²⁸⁴, un traité de droit en résumé — c'est en ce sens de « traité » que l'on peut comprendre le substantif *ars* par lequel Théodulf qualifie cette partie du poème au v. 894²⁸⁵. D'autres avant nous, sur les travaux desquels nous nous appuyons, ont montré le lien entre la justice du temps de Théodulf et le poème, mais en envisageant ce dernier comme une description du fonctionnement de la justice ; nous considérons de notre côté qu'il s'agit plutôt d'un ensemble de prescriptions, comme le révèle l'abondance des verbes à l'impératif, notamment au très formel impératif futur, ou au subjonctif injonctif.

Ce recueil d'instructions combine différentes sources, qui sont aussi celles du droit carolingien, lui-même héritier du droit romain. Ce dernier comporte deux niveaux : le niveau religieux — il faut respecter les prescriptions sacrées — et le niveau civil ou humain, qui gouverne la cité. Le droit (*ius*²⁸⁶), à ces deux niveaux, repose sur la loi, *lex*²⁸⁷. Cette distinction entre les deux niveaux du droit prend une signification accrue dans le droit romain chrétien, dans lequel la volonté sacrée du prince est limitée par le haut (la loi de Dieu), et orientée vers le salut : le droit est une « institution à modalité temporelle, mais à finalité éternelle²⁸⁸ ». Le code théodosien, rassemblé à la fin du iv^e siècle, porte ainsi la marque visible d'une intention religieuse, permettre le salut du peuple²⁸⁹, qui motive

²⁸⁴. Cet abrégé est précédé de vers consacrés à l'*avaritia* (v. 291-256), et interrompu par un long passage sur la *superbia* (v. 457-594) ; ces deux moments seront analysés en troisième partie (cf. *infra* p. 102).

²⁸⁵. Les v. 888-894 affirment une organisation en diptyque du poème, considéré comme un « traité » dont la première partie est consacrée au droit dans son application (*iura tenenda*), et la seconde aux soins à donner aux pauvres, selon les deux injonctions du psaume 81, 2-4 cité aux v. 49-53. Au v. 894, *cani* ne peut être que l'infinitif présent passif du verbe *canere* (et non un substantif signifiant « paroles », dont *artis* serait l'épithète, comme semble le comprendre ANDERSSON, p. 106, qui traduit *artis cani* par « artful words »), dont le sujet est *iura tenenda*. Le groupe *iura tenenda cani* est le sujet du verbe *erat*. Pour alléger notre traduction, nous inversons la structure, en traitant *cani* comme un infinitif actif, et *iura tenenda* comme son complément d'objet. La correction d'E. Dümmler au v. 888 de *iura* en *cura* n'a pas de raison d'être : le premier moment du poème (après le prologue et le récit) concerne bien la pratique judiciaire.

²⁸⁶. Théodulf dans le poème emploie fréquemment l'expression *ius* pour désigner le droit qui trouve une application judiciaire à travers le cours normal de la justice ; c'est pourquoi nous le traduisons plus volontiers par « justice » que par « droit ». Le mot *iustitia* n'apparaît qu'à quatre occasions (v. 68, 400, 449 et 868) et désigne plutôt la justice comme vertu ou comme idéal vers lequel tendre (c'est la dimension verticale de la justice, sur laquelle nous reviendrons en troisième partie).

²⁸⁷. Nous nous appuyons ici sur É. MAGNOU-NORTIER, « Introduction », in : *Le Code théodosien, livre XVI*, texte latin de l'édition Mommsen et traduction française, introd. de É. MAGNOU-NORTIER, préf. de M. ROUCHE, *op. cit.*, p. 13-64, p. 13.

²⁸⁸. *Ibid.*, p. 17-18.

²⁸⁹. M. ROUCHE, « Préface », *art. cit.*, p. 9.

également l'ensemble des réformes carolingiennes : les v. 451-452, déjà cités, résument ces deux niveaux du droit, et montrent la sujétion du plan humain au divin.

Le code théodosien et surtout ses formes abrégées, en particulier le *Bréviaire d'Alaric* (*Breuiarum Alarici*), compilé au début du VI^e siècle en Gaule méridionale et appelé également *Lex romana Visigothorum*, constituaient la principale source de connaissance du droit romain par les Carolingiens²⁹⁰. Ils influencèrent durablement le droit au Moyen Âge, et notamment les lois nationales (*leges*)²⁹¹. Ces *leges* formaient un ensemble de textes normatifs sur lesquels les juges carolingiens devaient s'appuyer pour prendre leurs décisions. En effet, selon le principe de la personnalité du droit, chacun devait être jugé selon la loi de son peuple²⁹². Charlemagne fit mettre par écrit un certain nombre de lois nationales, mais la *Lex Visigothorum*, rédigée en 654, est la seule à avoir été entièrement couchée par écrit²⁹³. Elle était en usage surtout en Septimanie et dans les comtés pyrénéens et transpyrénéens, et donc dans le *missaticum* de Théodulf.

On peut ainsi résumer de façon schématique la hiérarchie des normes dans le droit franc : la loi de Dieu, les lois générales promulguées par les capitulaires, les lois des peuples²⁹⁴. Ces trois niveaux se retrouvent dans le poème de Théodulf. La Bible fournit ainsi à la fois règles et *exempla*. Bien des injonctions contenues dans le poème vont dans le sens des capitulaires contemporains, même si l'on ne peut dire qu'il s'agisse de sources à proprement parler, notamment pour des questions de datation — à l'exception de l'*Admonitio generalis*, qui est antérieure d'une dizaine d'années au poème. Enfin, les vers qui nous occupent ici semblent révéler, nous le verrons, une connaissance par Théodulf de la *Lex Visigothorum*.

À cet ensemble de textes proprement normatifs s'ajoutent, comme sources du droit et sources du poème, les *Sententiae* d'Isidore de Séville, dont M. Fuhrmann a montré en détail la dense utilisation par Théodulf. Cet ouvrage, à l'instar des livres V et XVIII des *Étymolo-*

290. Voir sur ce point l'introduction d'É. Magnou-Nortier (É. MAGNOU-NORTIER, « Introduction », *art. cit.*, p. 20), ou encore F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 396. Le *Bréviaire d'Alaric* est par exemple utilisé par Alcuin lors du conflit qui l'oppose à Théodulf en 801-802, comme l'a montré H. NOIZET, « Alcuin contre Théodulphe : un conflit producteur de normes », in : *ALCUIN*, p. 113-132. Sur la diffusion du *Bréviaire*, notamment dans la région de Lyon, aux IX^e - X^e siècles, voir P. GANIVET, « L'«épitomé de Lyon» : un témoin de la réception du *Bréviaire* dans le Sud-Est de la Gaule au V^e siècle ? », in : *Le Bréviaire d'Alaric aux origines du Code civil*, sous la dir. de M. ROUCHE et B. DUMÉZIL, *op. cit.*, p. 279-328, particulièrement p. 280-284. L'édition du *bréviaire* utilisée est celle de P. Krueger et T. Mommsen : *Codex theodosianus*, éd. établie par P. KRUEGER et T. MOMMSEN, t. 1 : *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis : Pars posterior*, Berlin : Weidmann, 1990 (réimpr., 1904).

291. *Le Code théodosien, livre XVI, ed. cit.*, p. 48.

292. F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 394.

293. *Ibid.*, p. 395, n. 10. Sur la question de la personnalité des droits, voir également l'analyse de P. Depreux (P. DEPREUX, « La loi et le droit. La part des échanges culturels dans la référence à la norme et les pratiques juridiques durant le haut Moyen Âge », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* 32^e congrès (2001), p. 41-70, en particulier p. 53-58).

294. Certains capitulaires, les *Capitula legibus addenda*, sont « des ensembles d'articles destinés à être joints à un groupe de «droits nationaux» ou à un seul de ces droits, pour les compléter ou les modifier » (F. L. GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires, op. cit.*, p. 14), et ajoutent ainsi de nouvelles dispositions valables pour tous. Cependant, les premiers capitulaires de ce genre publiés par Charlemagne et parvenus jusqu'à nous datent de 801 (*ibid.*, p. 93), et donc probablement postérieurs probablement à la rédaction du poème.

gies, a participé à la mise en place de ce que L. Loschiavo nomme une « culture juridique commune » (« common legal culture »), dont on trouve la trace dans d'autres textes carolingiens. Par leurs composantes tout aussi bien théoriques que pratiques, ces textes d'Isidore pouvaient servir de « guide pratique » (« guidelines ») en vue d'un déroulement ordonné de la justice²⁹⁵.

Théodulf propose ainsi une forme de compilation juridique en vers, de compendium, qui évoque, sous une forme poétique, les collections législatives carolingiennes : ces collections associaient, selon des combinaisons variables, capitulaires, *leges* nationales, droit romain (surtout sous la forme du *Bréviaire d'Alaric*) et extraits d'Isidore de Séville²⁹⁶. Selon R. McKitterick, ces collections révèlent que ce qui importait était non seulement la promulgation et le contenu de la loi, mais également sa transmission, son influence, sa préservation et son application²⁹⁷. Ainsi, certains manuscrits contenant ces collections étaient des manuscrits d'études, d'apprentissage, tandis que d'autres semblent avoir été des outils de travail²⁹⁸.

Le principe d'organisation du compendium juridique proposé par Théodulf dans le poème répond à la logique du droit carolingien. Celui-ci ne différencie plus, comme le faisait le droit romain, droit civil et droit pénal, même si cette distinction était connue²⁹⁹ : les différends qui n'étaient pas réglés entre les parties seules, mais menés devant l'arbitrage d'un juge, étaient tous traités selon la même procédure accusatoire³⁰⁰ : on reprochait une infraction à l'inculpé. On distinguait toutefois deux sortes de causes, les causes mineures et les causes majeures, selon la gravité des peines encourues³⁰¹. Or, dans le poème, deux moments se dessinent, qui correspondent implicitement à cette distinction. Le premier va

295. L. LOSCHIAVO, « Isidore of Seville and the construction of a common legal culture in early medieval Europe », *Clio@Thémis* 10 (2016), p. 1-21, URL : <http://www.cliothemis.com/Isidore-of-Seville-and-the> (visité le 20/04/2018), § 26. E.-J. Tardif déjà avait relevé l'existence, dans divers manuscrits du IX^e siècle, de plusieurs compilations juridiques des *Étymologies* d'Isidore de Séville ; le fond commun de cette compilation est constitué des chapitres V, I-XXVII, et pour une grande partie des manuscrits, également des chapitres IX, IV-VI : E.-J. TARDIF, « Un abrégé juridique des *Étymologies* d'Isidore de Séville », in : *Mélanges Julien Havet. Recueil de travaux d'érudition dédiés à la mémoire de Julien Havet (1853-1893)*, sous la dir. de C. NERLINGER, Paris : Ernest Leroux, 1895, p. 659-672.

296. Sur ces compilations, voir, outre l'article de E.-J. Tardif, l'étude plus récente de R. MCKITTERICK, « Some Carolingian law-books and their function », in : *Authority and Power. Studies on medieval law and Government*, Presented to Walter Ullman on his seventieth Birthday, sous la dir. de B. TIERNEY et P. LINEHAN, Cambridge : Cambridge University Press, 1980, p. 13-27, ici p. 13. Certaines transmettent également le *Bréviaire d'Alaric* (*ibid.*, p. 3).

297. *Ibid.*, p. 13.

298. R. McKitterick évoque ainsi le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 4788*, qui, selon elle, devait appartenir à un comte responsable de l'administration de la justice dans une région où dominait la loi salique (R. MCKITTERICK, « Some Carolingian law-books and their function », *art. cit.*, p. 25.).

299. L. LOSCHIAVO, *art. cit.*, § 44.

300. Sur ce point, voir F. L. GANSHOF, « La preuve dans le droit franc », in : *La Preuve*, t. 2 : *Moyen âge et temps modernes*, Recueils de la Société Jean Bodin 17, Bruxelles : Éditions de la Librairie encyclopédique, 1965, p. 71-98, p. 76 ; *idem*, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 410.

301. Même si certains ne sont pas d'accord avec cette distinction, elle est bien présente dans les textes (R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IX^e siècle », *art. cit.*, p. 61) ; on trouve ainsi le couple *maiores causae/minores causae* dans la *Capitulatio de partibus Saxoniae*, chapitre 31 (*Capitulatio de partibus Saxoniae*, 775-790, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, *Leges 2 — Capit. 1*, Hanover, 1883, n° 26, p. 68-70, p. 70).

des v. 357 à 674, et rappelle le déroulement du plaid judiciaire, *placitum*, dont la fonction est d'aboutir à l'apaisement des litiges (v. 674). Le second moment va des v. 675 à 886, et s'attache à des cas qui relèvent des causes majeures.

La présentation qui suit a pour vocation de mettre en lumière différentes sources de ce vade-mecum juridique, de dégager les grands principes qui structurent cet ensemble en rendant compte de l'organisation de l'ensemble. Elle n'a pas pour prétention d'enrichir notre connaissance du droit carolingien ; ce dernier doit au contraire apporter un éclairage aux vers de Théodulf. L'injonction qui ouvre le poème étant de rendre un jugement juste, les vers que nous allons lire ont pour fonction d'expliquer comment rendre un tel jugement. Cette réponse se situe sur le plan judiciaire et sur le plan éthique et religieux, qui sera étudié en dernière partie de ce chapitre.

2. Le déroulement du plaid

a. Le tribunal comme lieu de justice : cadre spatial et cadre procédural

Un jugement n'a de validité que s'il est obtenu à la suite d'une procédure, effectuée dans un cadre donné, selon certaines règles précises. C'est Isidore de Séville qui est à l'origine de la conception médiévale de l'*ordo iudiciarius*, au sens de procédure judiciaire (Isidore de Séville, *Synonyma*, II, LXXXVI)³⁰². Selon Isidore, comme le relève L. Loschiavo, la première condition pour que le cadre procédural soit respecté est la publicité du jugement :

The bishop of Seville clearly wants to emphasize that any judgment – whether secular or ecclesiastical – had to be the outcome of a formalized procedure, not simply of the logical and heuristic mental process of the judge. The externalization of the judgment – or, more simply, its public nature – here appears as the first prerequisite for a correct iudicium. It is significant that Isidore began his thorough analysis of the elements of the legal process in his *Etymologiae* (Etym. 18.15) with the definition of « forus »³⁰³.

L'évêque de Séville veut clairement mettre en valeur le fait que tout jugement – qu'il soit séculaire ou ecclésiastique – doit être l'aboutissement d'une procédure formalisée, et pas simplement celui du processus mental logique et heuristique du juge. L'externalisation du jugement – ou, plus simplement, sa nature publique – apparaît ici comme la première condition préalable à un jugement correct. Il est significatif qu'Isidore commence son analyse minutieuse des éléments d'un procès légal, dans ses *Étymologies* (Etym. XVIII, xv), par la définition du mot « forus ».

Dans le poème de Théodulf, la partie consacrée au déroulement général du plaid judiciaire s'ouvre également sur le *forum* (v. 357)³⁰⁴. Le *ensor* y est appelé par le son des trompettes (*causarum clangor*) qui annonçait publiquement le début des audiences, même si, pour limiter la foule présente dans le tribunal, n'entraient que ceux qui avaient une affaire à plaider : la trompette, note É. Magnou-Nortier, maintenait malgré cette restriction le caractère

302. L. LOSCHIAVO, *art. cit.*, § 30.

303. *Ibid.*, par. 33.

304. Isidore de Séville utilise la forme masculine du mot (*forus*), Théodulf la forme neutre (*forum*), plus classique.

public des procès³⁰⁵. Ce signal donné par la trompette est un pâle reflet de la clameur à venir lorsque sonnera la trompette du jugement dernier, qui secouera l'ensemble de la terre (v. 585) : le *ensor*, en entendant cette trompette, doit se rappeler qu'il sera lui-même jugé, idée qui termine le poème (v. 941-944)³⁰⁶.

Le terme *forum*, qui signifie « tribunal » chez Isidore comme chez Théodulf, relève donc d'un lexique judiciaire. Il est ainsi utilisé dans le même sens dans le *Bréviaire d'Alaric*, par exemple aux chapitres II, 1, 4, II, 1, 6 ou encore IX, 1, 1. Négliger cette dimension technique du mot peut mener à des interprétations faussées de son utilisation dans le poème.

Ainsi, selon L. Nees, *forum* serait porteur de connotations négatives, car il évoquerait l'Antiquité païenne. L'auteur s'appuie à ce propos sur l'adjectif *superbus*, qui qualifierait selon lui, au v. 375, le tribunal, ainsi entaché du vice de l'orgueil, auquel Théodulf consacre plus tard près de cent cinquante vers³⁰⁷. Or, au v. 375, ce sont les portes du bâtiment (*foribus*) qui sont « *superbis* », et non le tribunal lui-même ; il paraît donc difficile d'affirmer sur la seule foi de l'expression *superbis foribus* que le mot *forum* lui-même, qu'aucun adjectif ne précise jamais dans le poème, reflèterait une critique contre l'Antiquité et le paganisme. L. Nees ajoute que la loi (*lex*) est également toujours évoquée de façon péjorative dans l'ensemble du poème³⁰⁸. Si la *lex* est effectivement critiquée aux v. 845-886 mentionnés par L. Nees³⁰⁹, ce n'est pas le cas lors des autres occurrences du mot : au contraire, l'un des buts de la mission confiée à Théodulf par Charlemagne est que la *lex* dirige le peuple (v. 107, v. 149). La loi est de plus qualifiée de noble, de bienveillante (*alma lex*) lorsqu'elle

305. É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 98. L'historienne note que cette règle du huis clos était observée depuis l'époque constantinienne en Narbonnaise et en Provence. Il faut ici distinguer le plaid général, auquel étaient tenus d'assister tous les hommes libres, et le plaid judiciaire, auquel n'étaient appelées que les personnes ayant une affaire à plaider (voir à ce sujet L. BEAUCHET, *Histoire de l'organisation judiciaire en France. Époque franque*, Paris : Arthur Rousseau, 1886, p. 145-159). Les capitulaires cherchaient à limiter le nombre de convocations aux plaids judiciaires, comme le montre par exemple le *Capitulare missorum* de 803, au chapitre 20 : « Ut nullus ad placitum banniat, nisi qui causam suam querere debet aut si alter ei querere debet », « Que nul ne soit convoqué au plaid, s'il ne doit plaider sa cause ou si un autre ne doit plaider sa cause contre lui » (*Capitulare missorum*, 803, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, *Leges 2 – Capit. 1*, Hanover, 1883, n° 40, p. 114-116, ici p. 116). Cette décision, qui est réitérée dans divers capitulaires, permettait de limiter les convocations abusives au plaid dont pouvaient souffrir les *pauperes* (sur ce terme, cf. *infra* p. 93). Voir à ce sujet J. DEVISSÉ et R. LE JAN-HENNEBICQUE, « L'enquête sur les pauvres et la pauvreté au haut Moyen Âge. "Pauperes et Paupertas" aux IX^e et X^e siècles », *Revue du Nord* 50.197 (1968), p. 169-187, p. 171, ou encore M. MOLLAT, *Les pauvres aux Moyen Âge. Étude sociale*, Le temps et les hommes, Paris : Hachette, 1978, p. 47-48. Il peut s'agir également d'empêcher que le tribunal ne soit surpeuplé et trop bruyant, comme dans le chapitre II, 2, 2 de la *Lex Visigothorum* que nous citons p. 94.

306. Selon É. Magnou-Nortier et L. Jégou, qui la cite, Théodulf proposerait un réel parallélisme entre le plaid comtal et le tribunal céleste, en particulier aux v. 589-592 (É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 99 ; L. JÉGOU, *L'évêque, juge de paix*, *op. cit.*, p. 105). Ces deux auteurs comprennent que le comte est représenté dans ces vers en position surplombante, et qu'il est guidé par les anges. Or, la mention de l'« estrade » qu'ils avancent pour étayer cette idée doit en fait être dressée dans l'esprit du comte (*in mente*, v. 588) pour les vertus d'Humilité et de Sagesse. Quant aux anges, ils apparaissent – dans un syntagme emprunté à Venance Fortunat, *Carmina*, VIII, III, v. 5-6 – dans le discours de ces deux vertus, comme ceux que le *ensor* rejoindra après sa mort s'il a été juste (v. 588). Cette erreur provient de la ponctuation d'E. Dümmler, qui ferme les guillemets au v. 594 : or, le verbe *finierint* (v. 589) montre que le discours des deux vertus se termine au vers v. 588.

307. L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 58.

308. *Ibid.*, p. 60.

309. Sur ces vers, cf. *infra* p. 100.

régit le *forum* (v. 144). Ce dernier est donc précisément le lieu au sein duquel on peut passer de la violence, de la vengeance — comme celle dont fait preuve Hercule — à la punition encadrée, à la justice, et ce grâce au droit (*iuris ope*, v. 150), qui s'appuie lui-même sur la loi.

À l'inverse, P. M. Arcari considère que *forum* est employé pour romaniser le mot germanique *mallberg* (*mallobergium*), qui désigne le lieu où se tient le plaid, le *mallum*³¹⁰, et ainsi christianiser ce qu'il y a de « barbare » dans le droit³¹¹. Cette affirmation nous paraît également problématique, car rien, dans le texte de Théodulf, ne suggère l'opposition chrétien/barbare³¹². Les interprétations de P. M. Arcari et L. Nees, quoique contraires — selon l'une, *forum* est chargé de connotations chrétiennes, selon l'autre, de connotations païennes — ont en commun de s'efforcer de replacer les vers de Théodulf dans la position supposée de leur auteur envers l'Antiquité, païenne ou chrétienne. Or, ce qui intéresse Théodulf ici n'est pas le rapport entre le présent et le passé, mais bien entre la justice présente et le salut futur de ceux qui la rendent.

Le *forum*, le tribunal, est donc le lieu où peut se mettre en place la procédure judiciaire par laquelle les Carolingiens tentent de faire correspondre la justice humaine à la justice exigée de Dieu. Il est ainsi défini par Isidore dans les *Étymologies*, XVIII, xv, 1 :

Forus est exercendarum litium locus [...]. Constat autem forus causa, lege et iudice ³¹³ .	Le tribunal est le lieu où l'on traite les litiges[...]. Le tribunal consiste en : cause, loi, et juge.
---	---

Le passage constitué par les v. 357-674 se déroule entièrement au sein de ce lieu, ou sur le chemin qui y mène. Il constitue un ensemble clos, dans lequel sont présents les différents éléments de la définition isidorienne — les causes, la loi et le juge. Le juge est bien entendu le *ensor*, destinataire du poème, appelé déjà au v. 293 à être un *iudex* impartial. Les causes (*causae*) apparaissent dans le même vers que la trompette marquant le début du plaid (v. 357) ; le mot revient par ailleurs à plusieurs reprises. Quant à la loi (*lex*), déjà placée, dans le récit de voyage, à côté du mot *forum* (v. 144), elle offre une première conclusion au passage (v. 456), avant la longue parenthèse constituée par la psychomachie entre *Superbia* et *Humilitas*. Les v. 449-450, cités plus haut³¹⁴, qui précèdent cette première conclusion, illustrent les différentes sources du droit et ses deux niveaux, divin (*Deus, uates*) et humain (*leges, princeps*), le tout se fondant dans le substantif commun de *lex* (v. 456). Enfin, le tribunal est le lieu où l'on traite des litiges, dit Isidore : c'est en effet une foule litigieuse qui se presse au tribunal (*litigiosa cohors* v. 372), et le passage consacré au déroulement du

310. Les termes *mallum* et *placitum* semblent indifféremment utilisés dans les capitulaires, selon L. BEAUCHET, *op. cit.*, p. 141 ; toutefois, *placitum* paraît désigner plus spécifiquement l'assemblée elle-même, et *mallum* l'endroit où se tient cette assemblée — il serait alors synonyme de *mallobergium* (*ibid.*, p. 142).

311. P. M. ARCARI, *art. cit.*, p. 18, voir également p. 23.

312. P. M. Arcari n'étaye d'ailleurs son affirmation sur aucune analyse littéraire précise. D. Schaller suppose qu'elle confond ici *callis* avec *collis* (SCHALLER 2, p. 77).

313. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etimologías, Libro XVIII, ed. cit.*, p. 118-120.

314. Cf. p. 52.

plaid se termine précisément sur l'apaisement des litiges, « *Lis fera sedetur*³¹⁵ » (v. 674). Le *lis* est ce qui porte atteinte à la *pax* et à la *concordia*, et donc à l'ordre social³¹⁶ : le rétablissement de cet ordre doit se faire dans un cadre formel, lui-même ordonné, celui de la procédure judiciaire, matérialisée par un cadre physique, celui du tribunal, et, dans le poème, par les mots *forum* et *lis*, qui ouvrent et ferment le passage.

Au sein de ce cadre, on distingue deux moments : les v. 357-456 et les v. 595-674, précédés chacun de remarques sur les deux vices principaux qui menacent le juge, à savoir l'*Auaritia* (v. 337-356) et la *Superbia* (v. 457-588), analysées dans la troisième partie de ce chapitre³¹⁷. Les instructions données par Théodulf au cours de ces deux moments sont organisées selon l'ordre chronologique du déroulement de la session, de la trompette qui en marque le début à la résolution des conflits qui en est la conclusion. Mais une logique de nature spatiale préside également à cette division en deux moments : le critère déterminant est la position de la foule par rapport au tribunal. Elle en est effet dans un premier temps maintenue à l'extérieur : « *Cum populo stipatus eas foribusue superbis, / Plebe inhiante foris, ipse receptus eris*³¹⁸ » (v. 375-376)³¹⁹. Ce n'est que dans le second temps que le peuple est admis à l'intérieur du bâtiment (*intus*, v. 600).

Le déroulement du plaid semble ainsi composé de deux étapes : la première, à huis clos, prépare la session à venir ; la seconde constitue cette session à proprement parler, où les différends sont écoutés et tranchés. Le portier, auquel Théodulf consacre les v. 425-442, a pour mission de maintenir cette division en deux étapes : l'entrée du peuple dans le tribunal ne doit pas se faire *sine lege* (v. 426), expression qui rend compte, par le mot *lex* qu'elle contient, de la nécessité procédurale du huis clos tout autant que de l'opposition entre le désordre et la loi. C'est en distinguant ces deux étapes que nous allons à présent considérer la procédure que doit suivre le *ensor*, telle qu'elle est mise en vers par Théodulf.

b. La procédure à suivre

Le huis clos : la foule hors du tribunal

Les v. 357-456 concernent tout ce qui précède l'ouverture au public du tribunal. Le verbe *require*, au v. 359, est le premier d'une longue série d'impératifs : le comte doit se

315. « Que le féroce litige soit calmé. »

316. Sur le rapport entre règlement des conflits par la justice et maintien de la *pax*, voir L. JÉGOU, *L'évêque, juge de paix, op. cit.*, p. 86-87, ou encore, à propos de l'effort pour limiter la *faida*, la vengeance F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 417.

317. Les critiques contre ces deux vices influencent les instructions données par Théodulf : ainsi, dans le premier temps, le *ensor* est invité à empêcher le portier de céder à l'attrait de l'argent en réclamant des *munera* pour laisser passer des personnes (v. 429-430), tandis que, dans le second temps, il doit accepter d'aider les plus humbles (v. 623).

318. « Lorsque tu marcheras entouré de monde près des portes superbes, / Toi-même, tandis que le peuple attend avidement dehors, tu seras reçu à l'intérieur. »

319. Ce distique offre une forme d'explication étymologique et fonctionnelle du mot *foris* (porte), comme ce qui maintient à l'extérieur (*foris*) du tribunal (*forum*).

renseigner sur les lieux saints³²⁰ et prier³²¹, car Dieu seul permet que l'on agisse comme il lui plaît³²² : pour rendre un jugement juste, il faut donc l'aide de Dieu. La procédure judiciaire est ainsi subordonnée à ce que l'on pourrait appeler une procédure spirituelle, une façon d'agir (*modus*, v. 363) qui doit présider à toute forme d'action, de même que la loi de Dieu a la préséance sur la loi des hommes.

Après sa prière, le comte doit se rendre au tribunal et, se faisant, prêter attention si quelqu'un essaie de lui parler à ce moment, mais n'ose cependant exprimer en public sa demande (v. 373-374). Il doit être écouté en premier, avant même l'ouverture des portes à la foule. Il convient de se demander à quelle réalité judiciaire correspond cette écoute à huis clos, qui ne peut aboutir encore à une décision judiciaire : l'homme est en effet amené seul devant le juge, alors que c'est l'un des principes du droit romain, comme du droit franc, que les deux parties puissent se confronter et se répondre l'une à l'autre³²³. De plus, les personnes qui aideront le comte à trancher les litiges n'ont pas encore été nommées : cette étape n'est mentionnée qu'aux v. 421-424³²⁴.

Selon nous, l'expression *querellosis sonis* accolée à cet homme que l'on fait entrer seul indique que les v. 381-382 concernent l'étape préliminaire au procès, celle de la plainte (*querella*), de la demande d'action en justice ; l'adjectif *querellifero* est également associé ailleurs à la foule voulant entrer dans le *forum* (v. 427). Il y avait en effet deux façons de porter une affaire devant le tribunal : selon la première, qui est la forme traditionnelle, le plaignant devait, avec témoins, aller chez celui contre lequel il portait plainte et l'appeler à se rendre au tribunal : c'est la procédure de *mannitio*³²⁵. La seconde procédure semble être un élargissement du modèle du tribunal royal, auprès duquel chacun pouvait venir se plaindre : le plaignant s'adresse directement au juge, qui convoque ensuite en justice l'autre partie (il s'agit de la *bannitio*, ou citation en justice)³²⁶ ; le plaignant avait le choix entre les deux procédures³²⁷. Notre hypothèse est que le v. 380 fait allusion à cette procédure de la plainte directe devant le juge.

320. L'expression *loca sancta* est employée également dans le poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 49. Elle désigne les lieux de culte : cf. sur ce point le chapitre 2 p. 243.

321. Il faut bien comprendre le verbe *require* comme : « se renseigner ». Le plaid judiciaire (*mallus*) ne se tenait pas toujours dans la même ville du comté : le *ensor* pouvait ne pas connaître les lieux.

322. Cette affirmation est indirectement liée à la problématique de la grâce, que nous évoquerons dans le chapitre 9 (cf. en particulier p. 577). On peut rapprocher ces vers de la prière de Salomon en *Sap* 9.

323. H. BRUNNER, *Deutsche Rechtsgeschichte*, t. 1, Systematisches Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft 2 – 1, Leipzig : Duncker & Humblot, 1887, p. 342. Théodulf évoque plus loin les joutes verbales entre les différentes parties.

324. Cf. *infra* p. 91.

325. H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 332-333. pour plus de précisions sur la *mannitio*, voir p. 334-337.

326. *Ibid.*, p. 337-338.

327. La convocation au tribunal suite à une plainte fait ainsi l'objet du paragraphe II, 1, 19 de la *Lex Visigothorum* : « Iudex cum ab aliquo fuerit interpellatus, aduersarium querellantis admonitione unius epistule uel sigilli ad iudicium uenire compellat », « Que le juge, lorsqu'il aura été interpellé, contraigne l'adversaire du plaignant, en le sommant par l'envoi d'une lettre ou d'un sceau, à venir se soumettre à son jugement » (*Leges visigothorum*, *ed. cit.*, p. 65). On retrouve ici, dans le participe substantivé *querellantis* qui désigne le plaignant, cette notion de *querella*.

Théodulf aborde ensuite, aux v. 383-420, la question de l'implication personnelle du *ensor* dans le plaid, qu'elle passe par son assiduité et sa bonne volonté (v. 383-398) ou par sa sobriété (v. 399-420). Théodulf utilise à ce sujet un ensemble d'outils rhétoriques pour approfondir l'image de la *persona* du *ensor* comme juge et *rector* mise en place dans le prologue.

Les v. 383-398 incitent le comte à venir dès le matin au plaid et à y rester toute la journée. Une semblable incitation n'est pas isolée dans les textes qui nous sont parvenus. Ainsi, dans un capitulaire datant de 807 environ, le *Capitula des causis diuersis* (capitulaire n° 49), au chapitre 1, les comtes sont de même rappelés à leur devoir de siéger :

Volumus atque iubemus ut comites nostri propter uenationem et alia ioca placita sua non dimittant nec ea minuta faciant, sed, ad exemplum quod nos cum illis placitare soleamus, sic et illi cum suis subiectis placitent et iustitias faciant³²⁸.

Nous voulons et ordonnons que nos comtes ne délaissent pas leurs plaids à cause de la chasse et autres amusements ni ne les abrègent, mais que, suivant l'exemple des plaids que nous, nous avons l'habitude de tenir avec eux, ils tiennent de même des plaids avec leurs sujets et qu'ils rendent la justice³²⁹.

Ce chapitre, où Charlemagne se présente lui-même comme un exemple à suivre, montre bien le rapport entre la fonction judiciaire du roi et celle des comtes, la première étant le modèle de la seconde. Le rapport entre le roi et les comtes est le modèle du rapport entre les comtes et le peuple : le comte est donc bien un *rector*, auquel sont soumis des sujets (*subiectis*), et dont le ministère comporte le fait de rendre la justice.

Théodulf conforte son injonction à l'assiduité en l'assortissant d'un portrait caricatural du *ensor* peu enclin à rendre la justice. Ce portrait, composé à la troisième personne du singulier, est anonyme : comme l'a noté P. Godman, cette anonymisation permet d'en faire le « type » du mauvais magistrat. Il évoque les nombreux développements centrés sur la *persona* dont font preuve de nombreux miroirs carolingiens, qui mettent ainsi en évidence les qualités dont devaient faire preuve les clercs, les princes ou encore les laïcs, et les vices qu'ils devaient éviter : le but est de « lier encore plus intimement la "persona" à son "officium"³³² ».

328. *Capitula de causis diuersis*, 807?, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 – Capit. 1, Hanover, 1883, n° 49, p. 135-136, p. 135.

329. Selon É. Magnou-Nortier, l'expression *iustitiam facere* pouvait avoir une signification non judiciaire, celle de s'acquitter de ce qui est dû au fisc (É. MAGNOU-NORTIER, « Note sur l'expression *Iustitiam facere* dans les capitulaires carolingiens », in : *Haut Moyen-Âge. Culture, éducation et société*, Études offertes à Pierre RICHÉ, sous la dir. de M. SOT, Centre de Recherches sur l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen-Âge de l'Université Paris-X-Nanterre, La Garenne-Colombes : Éditions Publidix – Éditions Européennes Erasme, 1990, p. 249-264). Cependant, dans le cas de ce capitulaire précis, ce sens nous paraît plus problématique puisque la façon dont Charlemagne procède durant ses plaids est ici donnée en exemple : si l'on comprend que la justice royale soit avancée en modèle de la justice comtale, il serait plus étrange qu'il en aille de même pour l'acquitement de l'impôt. L'expression *facere iustitiam*, en un sens clairement judiciaire, a plusieurs occurrences bibliques, par exemple *Is* 56, 1, qui associe la défense du droit et la pratique de la justice (« custodite iudicium et facite iustitiam³³⁰ »), ou encore en *Ier* 22, 15 (« et fecit iudicium et iustitiam³³¹ »).

332. C. MARGALHAN-FERRAT, *art. cit.*, p. 138.

La question initiale que Théodulf prête à son destinataire (à quelle heure se rendre au tribunal, v. 383) se répercute dans ce portrait du mauvais *ensor* par un jeu de variations sur les différentes heures auxquels le mauvais magistrat vient siéger selon qu'il peut en tirer profit ou non. La structure rhétorique de cette *uariatio* est la parataxe, qui met en valeur le contraste entre deux attitudes, l'empressement à recevoir des *munera* et la réticence à rendre la justice³³³.

À la parataxe s'ajoute un autre procédé rhétorique, celui de la paronomase, qui rapproche tout en les opposant *munia* et *munera*, la charge du juge et l'acceptation des présents. Théodulf est ici influencé par les textes parénétiqes d'Augustin, qui, suivi en cela notamment par Grégoire le Grand dans la *Règle Pastorale*, aime à opposer, pour définir le vrai recteur des âmes, des couples paronomastiques comme *honor* et *onus* (l'honneur et la charge), *praesesse* et *prodesse* (commander et être utile)³³⁴. Il faut noter également, au v. 397, le couple *laedere/prodesse* (nuire et aider), qui, sans constituer à proprement parler une paronomase, participe de la même mise en forme d'un contraste entre le bon et le mauvais *ensor*. L'emploi du verbe *laedere* évoque de plus l'expression « *alterum non laedere*³³⁵ », qui est l'un des trois principes fondamentaux du droit romain attribué au juriste Ulpian³³⁶ : le bon juge obéit à ce principe, le mauvais préfère son propre intérêt.

La paronomase structure donc le portrait du mauvais *ensor*. Les vers suivants, qui invitent le comte à éviter de trop boire ou trop manger avant une session, en offrent un autre exemple : les v. 417 et 419 opposent les adjectifs *sobrius* et *ebrius*. Le principe est le même que dans les vers précédents : l'incitation à la sobriété se fait au moyen d'un portrait caricaturant un magistrat anonyme siégeant en état d'ivresse ou de torpeur digestive (v. 400-412)³³⁷. L'accumulation, employée pour décrire l'engourdissement du juge par les festins (v. 404 et surtout 407-408), verbalise la conséquence de l'accumulation de mets et de boissons. Ce portrait caricatural traduit en fait une injonction exprimée dans les capitulaires ; il a ainsi été rapproché par G. Monod du chapitre LXII de l'*Admonitio generalis*, dans

333. É. Magnou-Nortier interprète dans un sens purement fiscal les v. 393-394 (« *nam dare si debent, nona ; si prendere, prima / adsunt* », « ils sont là, s'ils doivent donner, à la neuvième heure, mais s'ils doivent prendre, à la première »). Elle écrit à ce sujet : « on ne peut comprendre ces comportements que si on les relie justement à la fonction de *censores* remplie de manière habituelle par les comtes dans leurs séances de plaid. Là, [...] ils contrôlaient la perception sur l'ensemble des *uillae* soumises à leur autorité, transféraient au trésor royal les *regalia*, opéraient sur place les versements imposés » (É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulpe », *art. cit.*, p. 102). On peut cependant comprendre ces comportements si l'on replace la citation dans son contexte, c'est-à-dire celui d'une critique des *censores* avides de recevoir des *munera*, mais peu enclins à rendre la justice, à donner (*dare*) à chacun son dû. Le couple antithétique *dare/prendere* évoque par ailleurs une injonction du Siracide (*Sir* 4, 36) : « *Non sit porrecta manus tua ad accipiendum / et a reddendum collecta* », « que ta main ne soit pas tendue pour recevoir, et fermée pour rendre. »

334. Nous nous sommes efforcée de rendre le jeu *munia/munera* à l'aide du couple *fardeau/cadeau*, le terme « fardeau » permettant de rattacher le vers à la pensée augustiniennne : sur la notion de fardeau chez Augustin, ainsi que sur ces paronomases, cf. le chapitre 8 p. 529.

335. « Ne pas nuire à autrui. »

336. Sur cette sentence, voir R. TOSI, *Dictionnaire des sentences latines et grecques*, trad. de l'italien par R. LENOIR, Grenoble : Jérôme Millon, 2010, p. 703.

337. Ce portrait est peut-être inspiré des poèmes VI et VII d'Eugène de Tolède, consacrés à l'*ebrietas* et à la *crapula*.

lequel il est dit que les juges doivent être à jeûn, sobres (*ieiuni*), pour écouter les causes, recommandation répétée dans le *Capitulare missorum* de 803, au chapitre 15³³⁸.

La sobriété, qu'elle concerne l'alcool ou la nourriture, est nécessaire à la fois à l'intelligence des causes (v. 405-406), et donc à la pertinence des jugements du *ensor*, et à l'efficacité de sa parole. Les v. 417-420 insistent sur ce point : par l'opposition *ebrius-sobrius*, Théodulf donne le choix au magistrat, auquel il s'adresse à nouveau à la deuxième personne, entre être la risée du peuple ou être respecté et obéi. De la conduite personnelle du *ensor* dépend donc non seulement son salut futur, mais aussi son autorité présente sur le peuple. Le comte est donc à nouveau envisagé conjointement comme juge et comme *rector*. La figure biblique offerte en exemple aux v. 387-388 le confirme : il s'agit de Moïse, présenté comme *rector* aux v. 29-30³³⁹ qui jeûna pour recevoir la Loi, et qui passa des journées entières à rendre la justice, modèle ainsi à la fois d'assiduité et de tempérance.

Le comte n'était pas seul pour juger. Il devait en effet être assisté de personnes connaissant le droit et de bonnes mœurs, les échevins (*scabini*), auxquels étaient parfois conservés l'ancien nom de rachimbourgs³⁴⁰, ainsi que d'assesseurs nommés à chaque séance³⁴¹, des hommes de biens : ce sont les hommes sages et honnêtes que le *ensor* doit appeler par leur nom aux v. 421-424. Le syntagme *senatus populi*, au v. 445, désigne précisément, croyons-nous, ce groupe constitué d'échevins et d'assesseurs nommés pour l'occasion³⁴².

Lorsque le *senatus* est constituée, le *ensor* doit s'adresser à lui : son discours (v. 449-454, déjà cité) marque la fin de la partie préliminaire de la procédure, avant l'ouverture des portes et le début des procès.

Le juge face au peuple : le déroulement de l'audience

Aux v. 595-674, le poème se concentre sur le déroulement de l'audience à proprement parler, c'est-à-dire du moment où les causes sont exposées et débattues, en présence du *ensor*, par les personnes concernées. Ce moment s'ouvre sur l'ordre dans lequel traiter les causes (v. 595-597) : la priorité est donnée aux affaires de ceux qui viennent de loin ou qui sont sans ressources (*inops*), c'est-à-dire ceux pour qui la présence au plaid engendre un coût en temps ou en argent plus lourd à assumer. Théodulf se fait, là encore, le porte-parole d'une volonté portée par Charlemagne : cette consigne en effet est régulièrement répétée dans les capitulaires carolingiens, par exemple au chapitre 2 du *Capitulare de iustitiis faciendis*³⁴³.

338. G. MONOD, *art. cit.*, p. 5, n. 2.

339. *Cf. supra* p. 55.

340. À ce propos, voir L. BEAUCHET, *op. cit.*, p. 246-250 et p. 257 ; F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 400.

341. *Idem*, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 399.

342. Nous avons trouvé au moins un antécédent à cet emploi judiciaire du terme *senatus*, dans le *Bréviaire d'Alaric*, II, 1, 12, où le mot désigne l'ensemble des personnes pouvant être choisies pour constituer une commission de cinq juges dans les causes criminelles.

343. Voir sur ce point F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 398, ou encore R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 59.

C'est au regard de ces quatre vers que l'on peut comprendre le sens de l'injonction qui suit, de ne pas faire ressortir le *proprius ciuis* qui serait entré en même temps (v. 599-602). La question est de savoir qui est désigné par ce syntagme, qui est obscur au premier abord³⁴⁴. Notons tout d'abord que l'ensemble des témoins, J. Sirmond compris, donnent la leçon *ciues* (n° 120). La correction de *ciues* en *ciuis* est conjecturée par E. Dümmler. Elle est justifiée syntaxiquement : *ciues*, comme nominatif pluriel, ne peut être le sujet, car les deux verbes sont au singulier (*mixtus erit*, v. 559, et *obstet*, v. 601), de même que l'adjectif *proprius*, et le considérer comme un accusatif pluriel ne conduit à aucun sens convenable. S'il n'est pas satisfaisant d'aller à l'encontre de l'ensemble des témoins, nous ne voyons pas d'autre solution, pour donner une cohérence grammaticale à la phrase, que de conserver la correction en *ciuis* proposée par E. Dümmler, à moins de considérer que *ciues* ne soit une forme fautive du nominatif singulier, formée peut-être sur le modèle de l'archaïque *plebes* du v. 167.

L'expression *proprius ciuis* s'oppose à l'antécédent de *quis*, à savoir ceux qui doivent être écoutés en premier : les personnes venues de loin et les indigents. Le *proprius ciuis*, par contraste, nous semble désigner celui qui habite dans la cité même où le plaid a lieu. On trouve ainsi, dans la *Lex Visigothorum*, XII, 2, 2, un sens similaire pour le mot *proprius* : il apparaît dans une succession de couples antinomiques qui se répètent, où il est opposé à *aduena*, « étranger »³⁴⁵. Le *proprius ciuis* est celui qui, précisément, habite les *propiora loca finitimis* du v. 596³⁴⁶. Le substantif *ciuis* doit aussi connoter l'aisance matérielle, puisqu'il s'oppose également à l'*inops* : peut-être pourrait-on même le traduire par « bourgeois », si ce substantif n'était délicat à manier dans le contexte des VIII^e - IX^e siècles. Faute de mieux, nous nous sommes décidée ici pour l'adjectif substantivé « citadin », qui nous paraît rendre compte des deux caractéristiques du *proprius ciuis*, son ancrage dans la ville même et une certaine aisance.

Même si le *proprius ciuis* est entré parmi les premiers dans le tribunal, alors qu'il n'appartient pas aux catégories dont il faut écouter les causes en premier, il ne doit pas pour autant être repoussé. Le v. 600, en matière d'explication à cette injonction qui peut sembler contredire la précédente, pose un des principes du droit franc : qui est entré doit être écouté. Ce principe est toutefois interprété, aux v. 601-602, sous un angle pratique : il s'agit d'éviter le désordre, qui empêche le bon déroulement des procès selon leur *ordo* convenable.

Les v. 603-620 se concentrent plus particulièrement sur la procédure à suivre (*ordo*, v. 604) dans l'écoute des différentes causes soumises au jugement du *ensor*. C'est Job dont

344. Le v. 599 a posé problème aux précédents traducteurs. N. A. Alexandrenko le traduit en effet par « If a particular citizen becomes intermingled with the crowd, do not reject him », « Si un citoyen en particulier se trouve mêlé à la foule, ne le rejette pas » (ALEXANDRENKO, p. 186), et T. M. Andersson par : « If one is mixt with others, do not reject him », « Si l'un est mêlé avec d'autres, ne le rejette pas » (ANDERSSON, p. 98). Dans les deux cas, le sens n'est pas clair.

345. *Leges visigothorum*, ed. cit., p. 412.

346. J. Sirmond lit, au v. 596, *propiora loca*. Cette leçon, qui fait redondance avec le superlatif *finitimis*, lui est peut-être suggérée par l'édition de P. Daniel ou de celle de G. Elmenhorstii, qui lisent tous deux *propiora*, contre leur modèle P qui a bien *propiora* (variante n° 118).

les paroles sont, cette fois, avancées comme règles à suivre (« *Iob tibi in exemplum uerba parantur*³⁴⁷ », v. 606). Théodulf cite à son sujet *Iob* 29, 15–16, passage qui comporte deux éléments : l'aide apporté aux faibles et le zèle dans l'analyse des causes à juger.

Le second élément fait l'objet des v. 611-614 : le juge ne doit pas traiter trop vite une affaire. Or, si cette injonction s'appuie dans le poème sur l'autorité biblique de Job, elle a également un fondement juridique : prendre du temps pour chaque affaire est un principe exposé par exemple dans le *Bréviaire d'Alaric*, II, 18, 1 ou dans la *Lex Visigothorum*, II, 2, 4a. Dans le poème, un autre exemple vétérotestamentaire est apporté à ce sujet à l'appui de celui de Job : il s'agit de Salomon (v. 615-620), dont la sagesse lors du jugement du conflit opposant deux femmes lui a valu l'estime et le respect du peuple (*III Rg* 3, 16–28 ; v. 620). Ainsi, la fonction judiciaire du *ensor* est à nouveau intrinsèquement liée à la question de son autorité sur le peuple.

La protection accordée aux *pauperes* dans le cadre du tribunal, constituant le premier élément de la citation du livre de Job, est quant à elle développée aux v. 621-634. Mais le *pauper* d'alors n'est pas le « pauvre » d'aujourd'hui, et il nous faut brièvement revenir sur la notion de *paupertas* au Moyen Âge. Cette notion et les réalités sociales diverses qu'elle recouvre ont donné lieu à de nombreuses études dans les années 1960, sur lesquelles nous nous appuyons pour ce qui suit.

Le *pauper* n'est pas nécessairement pauvre — il se distingue donc de l'indigent (*inops*) —, même s'il peut l'être ou le devenir : c'est une personne libre en situation d'adversité³⁴⁸. Cette situation peut avoir différentes raisons : une déficience physique, évoquée déjà par le boiteux de la citation de Job, mais aussi par les adjectifs *debilis* et *inualidus* au v. 629 et par les v. 631-632 ; le statut familial et social, comme pour les veuves et les orphelins du v. 625 ; une difficulté financière liée à de mauvaises récoltes (les *pauperes* sont en effet souvent des petits paysans, de petits propriétaires) ou à la pression des puissants qui cherchent à s'emparer de quelques terres supplémentaires³⁴⁹, thème qui apparaîtra plus bas à travers l'exemple de la reine Jézabel et dans la dernière partie du poème. Le *pauper* n'est donc pas fondamentalement opposé au riche, mais au puissant (*potens*), comme l'a mis en exergue K. Bosl dans son article fondateur sur la notion de *paupertas*³⁵⁰. Dans le poème, cette opposition se retrouve sous la forme *magni/pauper* au v. 622 puis *maiores/minores* au vers suivant, couple que l'on trouve par exemple dans le chapitre LXI de l'*Admonitio generalis*, cité p. 79.

347. « Tu as les paroles de Job pour exemple. »

348. J. DEVISSE et R. LE JAN-HENNEBICQUE, *art. cit.*, p. 90 et p. 170-172 ; M. MOLLAT, *op. cit.*, p. 46-47 ; J. DEVISSE, « "Pauperes" et "Paupertas" dans le monde carolingien : ce qu'en dit Hincmar de Reims », *Revue du Nord* (1966), p. 273-287, p. 281.

349. Voir sur ce point J. DEVISSE et R. LE JAN-HENNEBICQUE, *art. cit.*, p. 170.

350. K. BOSL, « Potens und Pauper. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum "Pauperismus" des Hochmittelalters », in : *Alteuropa und die moderne Gesellschaft. Festschrift für Otto Brunner*, sous la dir. d'A. BERGENGRUEN et L. DEIKE, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, p. 60-87.

Éviter que, faute de protection, des personnes libres ne deviennent dépendantes ou miséreuses est un problème qui a retenu l'attention de Charlemagne comme de ses successeurs : il s'agissait, non pas d'aider les plus démunis (cela relevait de l'aumône), mais de maintenir l'équilibre, l'ordre de la société³⁵¹. Protéger les *pauperes*, et particulièrement la veuve et l'orphelin, est ainsi une des injonctions les plus fréquemment répétées dans les capitulaires³⁵² ; elle se fonde sur de nombreuses références vétérotestamentaires, notamment dans la loi mosaïque (en *Ex 22, 22*).

De même, comme chacun devait soi-même présenter sa cause devant le tribunal³⁵³, les personnes qui ne maîtrisaient pas le droit ou qui avaient du mal à s'exprimer, comme celles que décrit Théodulf aux v. 659-664, étaient en position de faiblesse face à de plus fortes ou de plus habiles qu'elles (v. 660). C'est pourquoi elles pouvaient se faire aider d'un avocat (*causidicus*) ; c'était même le devoir du juge, qu'il s'agisse du comte ou d'un de ses subordonnés, de remplir ce rôle si le besoin s'en faisait sentir, comme le précise par exemple le *Capitulare missorum generale* de 802 (capitulaire n° 33), chapitre 9³⁵⁴. Ce devoir est exposé explicitement par Théodulf au v. 627, « *Horum causilocus, horum tutela maneto*³⁵⁵ ». L'association d'un impératif futur (*maneto*), d'une anaphore (*horum... horum*) et d'une juxtaposition (*causilocus, tutela*) confère une emphase certaine à ce vers, soulignant davantage encore l'importance accordée à la protection judiciaire des plus faibles.

À partir du v. 635, Théodulf passe de l'aide apportée individuellement aux faibles par le *ensor* à la prise en main du peuple agité, composé de multiples personnes aux intérêts et aux capacités différentes. Il s'agit de maintenir un calme relatif permettant à l'audience d'avoir lieu sereinement (v. 635-674) : le *ensor* doit imposer le silence (v. 635-642) à une foule comparée à des oiseaux bruyants, il doit être capable de dominer ce qui se passe dans un tribunal traversé de tensions. Théodulf emploie ainsi au v. 645 l'impératif *rege* : c'est à nouveau en tant que *rector* que le comte est sollicité, car maîtriser la foule est une condition nécessaire pour que le procès aboutisse à un jugement juste. Si le *ensor* en effet laisse chacun parler comme il le souhaite sans imposer de règles, les heures s'écoulent en vain, sans résultat (v. 657-658)³⁵⁶.

La nécessité de maintenir le calme durant l'audience est affirmée également dans la *Lex Visigothorum*, chapitre II, 2, 2 :

Audientia non tumultu aut clamore turbetur, sed in parte positus, qui causam non habent, illi soli in iudicio ingrediantur, quos constat interesse debere. Iudex autem si elegerit auditores alios secum esse presen-

Que l'audience ne soit pas troublée par un tumulte ou une clameur, mais que l'on place de côté ceux qui n'ont pas d'affaires, et que n'entrent dans le tribunal que ceux dont il est clair qu'ils doivent être présents.

351. J.-P. DEVROEY, *op. cit.*, p. 319, qui cite d'ailleurs le poème.

352. Pour une analyse de cette question, voir *ibid.*, p. 325-328.

353. L. BEAUCHEF, *op. cit.*, p. 486-487.

354. *Ibid.*, p. 487.

355. « Sois leur avocat, sois leur protecteur. »

356. Nous reviendrons sur le rapport qu'entretient ce passage avec le *Règle Pastorale* de Grégoire le Grand, qui s'adresse justement elle aussi à des *rectores*, les évêques.

tes aut forte causam, que proponitur, cum eis conferre uoluerit, sue sit potestatis. Si certe noluerit, nullus se in audientiam ingerat, partem alterius quacumque superfluitate aut obiectu impugnaturus, qualiter uni parti nutriri possit impedimentum³⁵⁷.

Si le juge a choisi d'autres auditeurs pour être présents avec lui, ou bien s'il a voulu discuter avec eux d'une cause qui lui est exposée, qu'il puisse le faire. S'il ne l'a pas voulu, que nul ne fasse ingérence dans l'audience pour attaquer la partie de quelqu'un d'autre par n'importe quel obstacle superflu qui puisse être nourri comme entrave à une partie.

La suite de ce chapitre donne droit au juge d'imposer silence aux avocats. C'est précisément sur ce point que s'attachent les v. 667-670. Le silence est en effet nécessaire, lorsqu'une cause est complexe, à la réflexion qui, seule, permet de juger droitement. Ainsi s'achève la partie du poème consacrée au déroulement du plaid : le comte ayant établi le calme grâce à son autorité de *rector* peut, en prenant le temps de tourner dans son esprit une affaire et en se faisant aider des hommes sages qu'il a nommés au préalable, la trancher, remplir son ministère judiciaire (v. 671-674). Le v. 674 énonce l'aboutissement du processus judiciaire par l'apaisement des litiges (« Lis fera sedetur ») et l'accomplissement de la justice (« ius sua cuique ferat³⁵⁸ »). Pourtant, malgré cette clôture, la liste des instructions données au *ensor* se poursuit, relancée à l'aide de l'adverbe *praeterea*, qui permet, de recentrer le poème sur le cas plus particulier des causes majeures.

3. Les causes majeures

Les causes majeures sont les causes susceptibles d'entraîner la peine capitale, la perte de liberté ou encore des changements dans la propriété, et que seuls le comte ou les *missi* sont habilités à juger, ainsi que le précise au chapitre 4 le *Capitulare de iustitiis faciendis* (capitulaire n° 80), composé entre 811 et 813³⁵⁹ :

Ut nullus homo in placito centenarii neque ad mortem neque ad libertatem suam amitendam aut ad res reddendas uel mancipia³⁶⁰ iudicetur, sed ista aut in praesentia comitis uel missorum nostrorum iudicentur³⁶¹.

Que nul homme ne soit jugé au plaid du centenier ni pour être condamné à mort ni pour perdre sa liberté ni pour rendre ses possessions ou ses dépendants, mais que ces affaires soient jugées en présence du comte ou de nos *missi*.

357. *Leges visigothorum*, ed. cit., p. 80-81.

358. Sur cette proposition, qui reprend la définition classique de la justice, cf. *infra* p. 123.

359. F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice », art. cit., p. 403 ; R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », art. cit., p. 61.

360. Le terme *mancipium*, au pluriel, peut désigner un groupe de personnes non libres, de *serui*, mais également des personnes libres liées (de façon héréditaire) aux terres qu'elles occupent, qui appartiennent à quelqu'un d'autre. Pour résumer, *mancipia* « désigne collectivement des groupes de manants libres et non libres englobés dans les immeubles » (pour la définition de *mancipium*, nous nous appuyons sur J.-P. DEVROEY, *op. cit.*, p. 287-293, particulièrement p. 293 pour la citation).

361. *Capitulare de iustitiis faciendis*, 811-813, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 80, p. 176-177, p. 176.

Or, tous les exemples bibliques et toutes les instructions que donne Théodulf à partir du v. 675, et ce jusqu'à la fin du poème, concernent l'un de ces trois cas de figure, ce qui permet de confirmer que les *censores* désignent bien les comtes.

a. Les risques de l'erreur judiciaire : mauvais conseillers et mauvais témoins

Aux v. 675-738, Théodulf met scène le risque de corruption du comte par ses proches, notamment par son épouse et ses *ministri*, ses assesseurs, réactualisant ainsi le thème classique du mauvais conseiller. Il ne s'agit pas simplement d'un *topos* littéraire, mais bien d'une préoccupation liée à la réalité de la pratique judiciaire ; la même mise en garde apparaît ainsi dans le *Capitulare missorum generale* (capitulaire n° 33), au chapitre 25, où comtes et centeniers sont incités à choisir des assesseurs dans lesquels ils puissent avoir toute confiance.

Ces vers seront analysés plus en détail dans la dernière partie de ce chapitre ; ils constituent en effet une composante essentielle de la stratégie de Théodulf pour intégrer ses différentes instructions dans le cadre philosophique et éthique constitué par le système des quatre vertus cardinales. Mais il faut relever dès à présent la mise en garde que Théodulf profère contre le risque de l'erreur judiciaire. Ce pressant appel à la vigilance est formulé deux fois, au v. 712 (*sis uigil*) et au v. 720 (*tu uigil esse stude*). L'adjectif *uigil* a sans doute pour arrière-plan *Mt 24, 42*, où le Christ recommande à ses disciples une vigilance constante dans l'attente de sa (seconde) venue : le verbe *uigilare* y prend une dimension eschatologique, présente également dans le poème : l'injustice du juge mène à sa damnation³⁶². Le premier appel est aussitôt suivi, aux v. 713-714, d'un contre-exemple issu de l'Ancien Testament : la reine Jézabel, qui, pour que son époux, le roi Achab, puisse s'emparer de la vigne de Naboth, fit en son nom condamner à mort ce dernier (*III Rg 21*). Achab, qui laissa commettre une erreur judiciaire aux conséquences mortelles, fut ensuite maudit par le prophète Élie. Cette histoire prend toute sa force de contre-exemple si on la considère au regard des causes majeures : l'enjeu y est en effet la propriété foncière (la vigne de Naboth), et la conséquence en est la peine de mort. Ces vers annoncent également la dernière partie du poème consacrée à l'oppression des pauvres (ici Naboth) par les puissants (Jézabel) qui usent de l'arme judiciaire pour s'accaparer de leurs biens.

Dans le récit biblique, la reine fait venir des calomniateurs pour accabler Naboth (*III Rg 21, 13*) : comme la preuve testimoniale est essentielle, en droit carolingien, pour les questions relatives au statut des personnes ou à la propriété immobilière³⁶³, le faux témoignage est un facteur d'erreur judiciaire dans les causes majeures.

362. Le verbe *uigilare* apparaît dans ce même contexte eschatologique en *I Th 5, 6* ou encore en *I Pt 5, 8*.

363. Voir F. L. GANSHOF, « La preuve dans le droit franc », *art. cit.*, p. 83-86 ; R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 73-77. Il faut noter toutefois que l'exemple de Naboth calomnié ne semble pas tout à fait correspondre au processus judiciaire, puisque les témoins étaient le plus souvent présentés par l'accusé, et non l'accusateur (*idem*, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 76).

L'écoute des témoins est donc une étape cruciale du jugement, particulièrement lorsqu'une affaire est ambiguë, c'est-à-dire quand la confrontation des deux parties ne suffit pas à la clarifier (v. 739-744)³⁶⁴. C'est pourquoi la question du témoignage occupe à elle seule plus de cent vers (v. 739-844), qui forment une véritable compilation isidorienne.

La première étape de l'écoute des témoins est l'enquête de moralité, par laquelle le *ensor* doit déterminer la fiabilité des témoins, en s'assurant de leur droiture, mais aussi en se renseignant sur leur famille (v. 744-748) : il s'agit en effet d'éviter que les réseaux locaux n'interfèrent dans l'administration de la justice. La nécessité de cette enquête de moralité est affirmée dans le capitulaire *Capitulare de iustitiis faciendis*, 3 : les témoins choisis par le *missus* ou par le comte doivent être sélectionnés attentivement, parmi les meilleurs habitants (*optimi*) du *pagus*³⁶⁵. Ces vers évoquent aussi le chapitre *De foro* des *Étymologies* (XVIII, xv, 9), selon lequel il est nécessaire de prendre en compte de l'identité du témoin. Les v. 749-750 reprennent une autre distinction formulée par Isidore de Séville à la suite de cette remarque : il y a deux sortes de témoins, ceux qui rapportent ce qu'ils ont entendu dire, et ceux qui rapportent ce qu'ils ont vu (*Étymologies*, XVIII, xv, 10).

Après l'enquête de moralité vient l'écoute des témoins elle-même, présentée aux v. 751-754. Théodulf s'appuie ici sur les *Sententiae*, III, LV, 4, où Isidore prescrit d'écouter à part chaque témoin. Cette méthode est également préconisée pour les causes complexes dans le *Capitulare missorum in Theodonis uilla datum* (capitulaire n° 44), au chapitre 11 : « et si aliter discuti non possint, separentur ab inuicem et singulariter inquirantur³⁶⁶ ». Théodulf avance à cette occasion l'exemple de Daniel (v. 755-756). Ce dernier fit séparer les deux vieillards qui accusaient mensongèrement Suzanne pour pouvoir les interroger : « separate illos ab inuicem procul³⁶⁷ » (*Dn* 13, 51). L'exemple de Daniel s'applique, là encore, davantage aux causes majeures qu'aux causes mineures. On y retrouve en effet, comme dans le cas de Jézabel, l'oppression du faible (Suzanne) par les puissants au moyen de l'arme judiciaire (les vieillards étaient en effet juges), le danger de la peine capitale, et enfin l'usage du faux témoignage, auxquels sont consacrés plus particulièrement les v. 767-844.

Ces vers sur l'écoute des témoins sont, comme l'a montré M. Fuhrmann, une réécriture des chapitres III, LVII et II, XXXI des *Sententiae*³⁶⁸. La mise en garde adressée au *ensor* contre

364. Isidore de Séville dans les *Synonyma*, II, LXXXVI, insiste sur l'importance de ne pas prendre de décision tant qu'une affaire est ambiguë (*incerta*). C'est le processus (*ordo*) judiciaire, qui comprend l'écoute des témoins, qui doit permettre de lever l'incertitude. Voir L. LOSCHIAVO, *art. cit.*, § 30.

365. Rapprochement opéré par G. MONOD, *art. cit.*, p. 10. Il semble que le seul cas où le comte ou le *missus* choisissait lui-même les témoins (et pouvait les contraindre à témoigner) est celui de la procédure d'enquête (*inquisitio*), assez rare, car réservée aux conflits concernant les droits du roi, puis ceux des églises. La procédure d'enquête pouvait toutefois également être utilisée pour défendre les droits des *pauperes* (R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 77).

366. « Et si l'on ne peut trancher [entre les témoins], qu'ils soient séparés les uns des autres et interrogés chacun à part » : *Capitulare missorum in Theodonis uilla datum secundum generale*, 802 vel ante ?, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, *Leges 2 — Capit. 1*, Hanover, 1883, n° 44, p. 122-126, ici p. 124. On trouve également cette prescription dans le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 809 : *Capitulare Aquisgranense* (capitulaire n° 61), chapitre 6 (cité par P. M. ARCARI, *art. cit.*, p. 26, n. 25).

367. « Séparez-les l'un de l'autre. »

368. M. FUHRMANN, *art. cit.*, p. 264-268.

le danger de damnation qu'il encourt lorsqu'il traite de causes majeures est ici étendue aux témoins³⁶⁹. De fait, le paradigme pronominal se modifie, puisque la seconde personne désigne désormais non le comte, mais le témoin. Ce changement de focalisation, du *cursor* aux *testes*, est un procédé rhétorique efficace pour mettre en lumière la condamnation des faux témoignages. Le témoin est apostrophé quatre fois (v. 767, 781, 802, et 813) ; chaque apostrophe introduit la paraphrase d'un paragraphe différent de la source isidorienne, et correspond à une nouvelle étape dans l'analyse des enjeux du témoignage. Le poème progresse en effet ici par une série de distinctions par dichotomie, empruntée à sa source isidorienne, dont le caractère systématique permet de parcourir la totalité du phénomène du (faux) témoignage.

Le premier moment distingue le faux témoignage par mensonge et celui par omission (v. 767-776 ; *Sententiae*, III, LV, 3³⁷⁰), dénoncé comme péché en *Lv* 5, 1³⁷¹. À ces deux formes correspondent deux types d'injustice envers l'accusé (v. 771-776), l'une moins grave, ne pas aider, l'autre plus grave, nuire, associés également à deux causes, la peur et la sympathie pour une personne (v. 778). Or, de même que le juge corrompu est menacé de la damnation, de même le faux témoin, qui doit craindre la colère de Dieu (*Sententiae*, III, LV, 7a ; v. 779).

Poursuivant selon la même méthode de dichotomie, Théodulf évoque dans un deuxième moment le cas du témoignage vrai contre un coupable, et du témoignage faux contre un innocent (v. 781-796). La parole du témoin est alors envisagée non seulement en fonction de sa véracité, mais aussi de son efficacité, de ses conséquences, car d'elle peut dépendre la condamnation ou l'acquittement de l'accusé. La puissance ainsi acquise par la parole, qui naît du cadre judiciaire dans lequel elle prend place, et les enjeux de vie ou de mort qui en découlent, justifient la mise en garde que Théodulf lance alors au témoin (v. 781), dans les mêmes termes que celle qu'il adresse au *cursor* au v. 712, « sis uigil ». En effet, le témoignage, qu'il soit contre l'innocent ou le coupable, mène à la mort (v. 782-783), tandis que la parole chrétienne doit apporter le salut (v. 785-786)³⁷². Qui témoigne contre le coupable, même à raison, est taché de sang, sa parole est une trahison (*prodere, proditio*), un acte contre la *iustitia*, une iniquité, dénoncée déjà par Isidore de Séville (*Sententiae*, III, LV, 7b)³⁷³. *Iustitia* et *ius* ne concordent donc pas complètement,

369. Les condamnations du faux témoignage sont abondantes dans l'Ancien Testament ; mentionnons par exemple en *Ex* 20, 16 ou encore en *Dt* 5, 20.

370. Cette distinction est présente également dans les *Étymologies*, XVIII, xv, 10. Au v. 776, pour décrire les deux sortes de faux témoignages, les manuscrits et J. Sirmond s'accordent, à la variante n° 170, sur *nocendo premit* pour le faux témoignage par mensonge, et, à la variante n° 171, sur *sinendo nocet* (*sidendo necet* pour L) pour le faux témoignage par omission. Mais le sens n'est pas satisfaisant et la syntaxe bancal (*sinendo* n'a pas de complément, alors que le verbe *sinere* ne peut être employé absolument). C'est pourquoi nous suivons les corrections présentes dans le manuscrit L, qui donnent *locendo* et *silendo*, correspondant au couple mensonge (par la parole fausse)-omission (par le silence).

371. Nous nous sommes efforcée de traduire ici la rime interne, par le couple *révèle/cèle*.

372. La paronomase constituée par l'adverbe *interea* au v. 781 et le verbe *intereat* au v. 782 souligne encore la conséquence mortelle du témoignage accusateur.

373. Au v. 783, J. Sirmond ainsi que les manuscrits L, M et H₁, donnent la leçon « noli prodere », contre « noli promere » en P (variante n° 173). La leçon « prodere » est en accord avec la source isidorienne, qui comporte le substantif *proditio* (voir apparat des sources). La leçon *rodere* choisie par E. Dümmler (et par H. Hagen) est

puisqu'il est en accord avec le droit de témoigner contre un criminel, cela va contre la justice. Ce n'est pas en effet à la justice humaine de condamner le coupable : seul Dieu, juge suprême, peut le faire³⁷⁴ ; le seul témoignage vraiment bon est donc celui qui permet d'innocenter, de relever celui qui est à terre, selon l'expression du v. 775.

Pire que le témoignage vrai contre le coupable, se trouve nécessairement le faux témoignage contre l'innocent, qui mène à sa mort. Le juge qui se fait abuser par un faux témoignage et condamne ainsi un innocent met en péril son propre salut : en effet, Dieu hait les mains qui répandent un sang innocent (*Prv* 6, 17). La mise en garde n'est donc pas superflue ; elle rejoint la menace des châtements infernaux qui ouvre le prologue.

Le troisième moment, aux v. 796-808, dont le modèle est le chapitre III, LV, 1 des *Sententiae*, se concentre sur une forme particulière de faux témoignages : ceux qui sont prononcés contre une récompense, par corruption. Cette critique s'inscrit dans la continuité de l'attaque contre les *munera*. La conséquence du goût du gain est le faux serment (v. 809), dernier péché lié au témoignage, auquel est consacré le quatrième moment (v. 809-844). Théodulf y paraphrase plusieurs moments du chapitre II, xxxi des *Sententiae*, appelé « De iuramento »³⁷⁵. Comme son modèle, il rappelle aux v. 825-826, en s'appuyant sur *Mt* 5, 37³⁷⁶, que le serment n'est que le dernier recours pour convaincre. L'idée est de minimiser le risque : puisque tout serment entraîne la possibilité d'être parjure (*Sententiae*, II, xxxi, 2, v. 817-824), il faut éviter de jurer pour supprimer ce risque (*Sententiae*, II, xxxi, 1). Théodulf appelle donc à préférer l'argumentation plutôt que le serment dans le cadre des procédures judiciaires.

Le droit franc accordait une forte importance au serment, notamment comme mode de disculpation pour l'accusé, et à la preuve testimoniale sous serment³⁷⁷ ; le serment était en outre un engagement religieux, considéré comme un sacrement, *sacramentum*³⁷⁸. Corollai-

donc invalidée à la fois par l'accord de tous les témoins sauf un, et par le texte d'Isidore : le témoignage est bien compris comme une trahison, qui livre le coupable à la mort.

374. Sur ce point, voir P. CAZIER, *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*, Théologie historique 96, Paris : Beauchesne, p. 269.

375. Paraphrases relevées par M. FUHRMANN, *art. cit.*, p. 266-268.

376. « Sit autem sermo uester EST EST NON NON », « Que votre parole soit : "oui oui", "non non" » ; voir également *Iac* 5, 12.

377. F. L. GANSHOF, « La preuve dans le droit franc », *art. cit.*, p. 76 ; *idem*, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 410 ; R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 75. La preuve testimoniale n'était cependant pas au sommet de la hiérarchie des preuves ; voir sur ce point P. DEPREUX, « Les carolingiens et le serment », in : *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam)*, sous la dir. de M.-F. AUZÉPY et G. SAINY-GUILLAIN, Monographies 29, Paris : ACHCByz, 2008, p. 63-80, p. 64-65, et p. 66-67 sur le « caractère ordalique » du serment dans le cadre judiciaire. L'accusé pouvait faire venir un co-jureur, qui venait non pas témoigner, mais soutenir le serment par lequel l'accusé se défendait (F. L. GANSHOF, « La preuve dans le droit franc », *art. cit.*, p. 78). L'importance du témoin ou du co-jureur est soulignée au v. 317 : la personne riche, parce qu'elle a de quoi corrompre le juge, ne se soucie pas d'avoir pour lui un témoignage ou une preuve écrite, une charte. Selon F. L. Ganshof, la preuve écrite n'était utilisée qu'exceptionnellement (*ibid.*, p. 90), mais cette idée a été depuis remise en cause : les chartes semblent avoir été fréquemment utilisées comme document produit devant le tribunal (R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 76).

378. P. DEPREUX, « Les carolingiens et le serment », *art. cit.*, p. 65.

rement, le parjure était condamné à la fois comme péché envers Dieu³⁷⁹ et comme moyen de fausser la procédure judiciaire³⁸⁰.

Les v. 739-844 relèvent, plus que le reste du poème, d'un phénomène très fréquent dans la poésie de Théodulf, et qui fera l'objet de différents commentaires dans la suite de cette thèse, à savoir la réécriture de textes en prose, et plus particulièrement de textes patristiques. Au-delà de la diffusion d'un savoir technique lié à la pratique judiciaire — la nécessité de séparer les témoins lors des cas complexes — la réécriture permet ici d'asseoir sur une autorité patristique les mises en garde que Théodulf adresse à la fois aux *censores* et aux témoins, en mettant en valeur les conséquences de l'erreur judiciaire sur le plan de leur propre salut.

b. Le choix des peines

Une fois une cause démêlée, le juge doit décider de la peine que doit subir le coupable : c'est l'objet des v. 845-886. Ce passage concerne les peines corporelles alors en usage, dont Théodulf dénonce la violence³⁸¹. Pour donner un exemple de la nature des peines corporelles, le voleur était condamné, selon le *Capitulare Haristallense* de 779 (capitulaire n° 20), au chapitre 23, à avoir un œil crevé ; en cas de récidive, son nez était coupé ; la seconde récidive entraînait la peine de mort³⁸². Théodulf oppose quant à lui deux sortes de punitions physiques : celles qu'il faut éviter à tout prix, à savoir les différentes formes de tortures, les mutilations et la peine de mort, et celles qui sont acceptables, comme les chaînes et le fouet, c'est-à-dire les peines qui conservent au condamné son intégrité physique.

Or, puisque c'est la loi qui ordonne les peines que récuse Théodulf (« *lex [...] iubet* », « La loi ordonne », v. 847), ce dernier semble s'opposer à l'un des principes fondamentaux du droit, souvent répété dans les capitulaires, selon lequel il faut juger selon la loi³⁸³. La *lex* est en effet l'un des trois éléments constitutifs du processus judiciaire, comme le rappelle

379. Dans l'Ancien Testament, voir par exemple en *Lv* 19, 12, ou encore *Ps* 23, 4. C'est parce que le parjure est un péché que ce moment du poème se conclut sur l'image de la blessure physique, analogie de la blessure spirituelle. *L'Admonitio generalis*, au chapitre 63, met en garde plus largement contre le serment et le risque de parjure en toutes circonstances, même dans les simples conversations.

380. On en trouve un exemple dans le *Capitulare missorum generale* (capitulaire n° 33), au chapitre 36. Nous ne suivons pas ici L. Nees, selon qui Théodulf, dans ce passage, inciterait Charlemagne à ne pas demander inconsidérément des serments dans le cadre de campagnes visant à s'assurer la fidélité de l'ensemble de la population (L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 70, n. 29). Le contexte est en effet bien différent, et Théodulf critique, comme Isidore de Séville, le serment juridique, et non le serment de fidélité à la personne (sur la position d'Isidore à ce sujet, voir L. LOSCHIAVO, *art. cit.*, § 59) : les deux étaient bien distingués dans le monde franc. Cette distinction est manifeste par exemple dans le capitulaire de Thionville (*Capitulare missorum in Theodonis uilla datum*, capitulaire n° 44), qui, dans le chapitre 9, s'attache au serment de fidélité et, dans le chapitre 11, met en garde contre les parjures dans le cadre de procédures judiciaires. Sur les serments de fidélité à l'époque de Charlemagne, voir par exemple P. DEPREUX, « Les carolingiens et le serment », *art. cit.*, ici p. 68-72.

381. C'est pourquoi il est souvent rapproché, à raison, d'un autre poème de Théodulf consacré à ce thème, le poème XXIX (item n° 70.). Sur ce poème, cf. chapitre 10 p. 620.

382. R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 61.

383. *Ibid.*, p. 53.

la définition du tribunal par Isidore de Séville³⁸⁴, elle est la condition nécessaire pour éviter l'arbitraire. Le manifeste par exemple l'opposition entre *lex* et *arbitrium* dans le *Capitulare missorum generale* (capitulaire n° 33), chapitre 26 : « Ut iudices secundum scriptam legem iuste iudicent, non secundum arbitrium suum³⁸⁵ ». De plus, la justice est associée au respect des normes dans l'Ancien Testament (par exemple en *Is* 56, 1) et dans les écrits du haut Moyen Âge, notamment chez Isidore de Séville, *Étymologies*, X, cxxv : « iustus dictus, qui iura custodit, et secundum legem uiuit³⁸⁶. »

Cette contradiction apparente est bien perçue par Théodulf : il la formalise dans le discours fictif qu'il met dans la bouche des partisans d'une stricte application des peines violentes prévues par la loi, qui la présentent comme une partie intégrante de leur ministère (*ministerii*, v. 879³⁸⁷). Une telle stratégie rhétorique permet à Théodulf de répondre par avance aux objections qui pourraient lui être faites. Le terme essentiel à cette résolution de la contradiction est le verbe *redimere* (v. 881), qui, outre son sens religieux sur lequel nous reviendrons³⁸⁸, a un sens juridique précis. En effet, le droit carolingien connaissait, en matière criminelle, deux issues possibles : la punition pénale, qui s'inspire de la loi du talion, et la compensation (*compositio*), c'est-à-dire le « rachat » du prix du sang³⁸⁹. Or, différents textes de Charlemagne incitent à préférer le rachat à la vengeance, la compensation au talion³⁹⁰.

C'est au nom de la justice divine que les juges sont appelés à préférer le rachat à la peine capitale, comme le fait également Théodulf au v. 881. S'il faut juger selon les lois, il faut en effet également juger avant tout selon la justice : la hiérarchie des normes, que nous avons exposée plus haut et qui place les lois de Dieu avant toutes les autres, prend ici tout son sens. Dans le chapitre 26 du *Capitulare missorum generale* de 802 (capitulaire n° 33), s'il est écrit qu'il faut juger selon la loi, le verbe *iudicent* est également précisé par l'adverbe *iuste*. Droit et justice, *iure* et *iuste*, sont en effet indissociables ; une loi injuste

384. Cf. *supra* p. 86.

385. « Que les juges jugent selon la loi écrite, de façon juste » : *Capitulare missorum generale*, 802 initio, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 – Capit. 1, Hanover, 1883, n° 33, p. 91-99, p. 96.

386. « Est appelé juste, celui qui observe le droit et vit selon la loi » : ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologiarum libri XX*, PL 82, Paris, 1850, col. 9-728, col. 380. Nous reprenons ici L. JÉGOU, *L'évêque, juge de paix*, *op. cit.*, p. 96.

387. Le vers, tel qu'il nous est parvenu, est problématique (voir la variante n° 212). La leçon des manuscrits – qu'il nous faudrait suivre, d'après le stemma que nous avons proposé – donne *ministerii legis*, ce qui ne laisse aucun complément d'objet direct à l'infinitif *conplere*. J. Sirmond lit *ministerii leges*. *Leges* est alors complément d'objet direct de *conplere* (accomplir les lois), mais il n'est pas clair alors de quoi *ministerii* est le complément du nom : faut-il comprendre « les lois de notre ministère », ou « notre hâche de fonction », mais ce n'est pas là une tournure très latine. L'*editio princeps* de P. Daniel corrige la variante de P en *ministerium legis*, correction suggérée également par H. Hagen et S. T. Collins (THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Episcopi Aurelianensis de iudicibus versus ab Hermanno Hageno recogniti*, *ed. cit.*, p. 29 ; S. T. COLLINS, « Sur quelques vers de Théodulf », *Rbn* 60 (1950), p. 214-218, p. 218). Puisque l'argument est que la peine à mort n'est pas un crime mais l'obéissance à la loi, la leçon de J. Sirmond nous paraît la plus acceptable.

388. Cf. *infra* p. 132.

389. Sur cette dualité punition pénale-compensation, voir R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 67-69. Le système de compensation était binaire : les tarifs étaient fixés en monnaie pour les personnes libres et en coups de fouet ou de bâton pour les non libres, les *serui* (J.-P. DEVROEY, *op. cit.*, p. 297).

390. Voir sur ce point F. L. GANSHOF, « Charlemagne et l'administration de la justice », *art. cit.*, p. 419.

est ainsi illégitime, elle ne peut réellement être appelée loi, comme l'écrit Augustin dans la *Cité de Dieu*, XIX, XXI, 1 : « Quod enim iure fit, profecto iuste fit ; quod autem fit iniuste, nec iure fieri potest³⁹¹. ».

C'est parce que la loi des hommes ne correspond pas toujours à ce qui est juste devant Dieu que Théodulf est légitime à critiquer la violence des lois : le *iure* doit en effet être subordonné à la *iustitia*, la loi de Dieu est intangible tandis que les lois des hommes sont corruptibles³⁹². Tout autant qu'un abrégé juridique, le poème est donc aussi une réflexion sur ce que signifie « juger avec justice », *iuste iudicare*. Il s'agit d'accorder, selon la paronomase augustinienne que Théodulf reprend aux v. 917-918, ce qui est selon le droit, *iure*, et ce qui est selon la justice, *iuste*³⁹³. La justice, *iustitia*, est ainsi considérée dans sa dimension éthique et théologique, qui va nous occuper à présent.

III. La *iustitia* comme vertu, ou la portée théologique du poème

Outre la Bible elle-même, deux modèles permettent aux lettrés carolingiens de penser la *iustitia* comme vertu. Le premier, qui prend forme poétiquement, chez Théodulf, en deux psychomachies, est celui d'une structure binaire où s'opposent, au sein de l'homme, vices et vertus principaux³⁹⁴. Le second envisage la *iustitia* comme l'une des quatre vertus dites cardinales ; ce modèle parcourt implicitement l'ensemble de la parénèse. Il s'agit de comprendre ce qu'est la justice, afin de pouvoir obéir à l'injonction qui ouvre le livre de la Sagesse et qui constitue l'ossature du poème : « Diligite iustitiam qui iudicate terram³⁹⁵ » (*Sap* 1, 1). Le poème de Théodulf, lui-même miroir adressé aux puissants qui jugent la terre, reprend implicitement cette injonction, rappelle aux *censores* qu'au-dessus d'eux se trouve plus puissant qu'eux, Dieu, qui les juge et les jugera (v. 339-342, v. 942). Il dévoile ainsi sa portée théologique, interrogeant, dans son effort pour définir le « chemin du juste jugement », le rapport des hommes à Dieu et de Dieu aux hommes.

1. Les deux vices principaux : *avaritia* et *superbia*

Deux vices en particulier font l'objet de l'attention de Théodulf : l'*avaritia* et la *superbia*, mis en scène au moyen de psychomachies, ou, plus précisément, de logomachies, de combats de paroles³⁹⁶ (v. 337-356 et v. 457-588). Ces logomachies sont à replacer dans la

391. « Ce qui est fait selon le droit, assurément est fait de façon juste ; mais ce qui est fait injustement ne peut être fait selon le droit. » Texte : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XIX-XXII : Triomphe de la cité céleste*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 37, Paris : Desclée de Brouwer, 1960, p. 140, cité par P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 419.

392. Sur cet aspect, voir C. MARGALHAN-FERRAT, *art. cit.*, p. 147.

393. Nous n'avons pas trouvé de couple permettant de rendre en français cette paronomase.

394. Cette structure binaire est traditionnelle dans les « miroirs » carolingiens ; voir sur ce point P. TOUBERT, *art. cit.*, p. 243 ; C. VEYRARD-COSME, « Les représentations de la justice dans les *Miroirs* du Haut Moyen Âge », *art. cit.*, p. 244-246.

395. « Aimez la justice, vous qui jugez la terre. »

396. Par convention, nous mettrons ici une majuscule au nom des vices et des vertus quand ils sont engagés dans une personnification (psychomachie, logomachie), une minuscule dans les autres cas. De même, nous

tradition chrétienne du système des vices principaux, au nombre de sept ou de huit selon les auteurs. Nous ne présenterons pas, dans ce chapitre, l'histoire de la constitution de ce système : un tel exposé viendra, plus à propos, lorsque nous commenterons le poème I (*Sir.* V, 2, item n° 32.), intitulé *De septem uitiiis capitalibus*³⁹⁷. Il faut toutefois noter dès à présent que ce système hiérarchisé n'est pas fixe dans le temps. Le point le plus sujet à discussions concerne le vice placé à la tête, ou à la racine, de tous les autres, pour reprendre les métaphores guerrières et végétales employées couramment à ce sujet³⁹⁸. Or, l'*auaritia* et la *superbia* sont précisément les deux vices auxquels les auteurs tardo-antiques et médiévaux attribuent le plus fréquemment cette position dominante ; quoique bien distinctes, elles sont en effet étroitement liées, ainsi que le résume C. Casagrande et S. Vecchio :

Indissolublement associées dans une espèce de mouvement circulaire qui les fait paraître l'une devant l'autre et inversement [...], la superbe et l'avarice coïncident avec la dynamique même de l'acte peccamineux, décrit en termes augustinien comme un mouvement qui est la fois éloignement de Dieu (superbe) et rapprochement d'un bien de ce monde (avarice)³⁹⁹.

Si cette proposition est formulée à propos d'auteurs plus tardifs, elle s'applique également au poème de Théodulf, où la circularité des échanges *auaritia-superbia* est manifeste dans la mise en place d'une hiérarchie des biens⁴⁰⁰.

Les deux psychomachies du poème ne sont donc pas de simples ornements poétiques, montrant l'habileté de Théodulf à jouer avec la topique littéraire et introduisant de la variété dans un long texte. Elles offrent un point d'entrée dans une réflexion, fondée sur la culture patristique que Théodulf partageait avec ses contemporains, sur le rapport entre la pratique judiciaire et le combat entre vices et vertus qui se joue en chaque homme. C'est ce que nous allons tenter de montrer en analysant les vers de Théodulf sur l'*auaritia* et la *superbia*, dans lesquels la pensée d'Augustin tient une place majeure.

a. L'*auaritia* ou le vice universel

Définition(s) du vice : l'*Auaritia* et les *munera*

Dans le récit de sa mission, Théodulf décrit ainsi les motivations des personnes qui cherchent à le corrompre en lui offrant des *munera* :

Ambo aliena quidem hic tenet, ille cupit.	L'un possède, l'autre désire, des biens qui, dans les deux cas, ne sont pas les leurs ;
Alter ut adquirat, ne perdat aduritur alter.	L'un brûle d'obtenir, l'autre de ne pas perdre.

conserverons toujours une traduction féminine pour le nom des vices et des vertus, dont les personnifications, dans la tradition des psychomachie, sont féminines : pour cette raison, nous traduirons *superbia*, non pas par « orgueil », mais par « superbe ».

397. Cf. chapitre 8 p. 498.

398. Cf. sur ce point le chapitre 8, notamment p. 500.

399. C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, trad. de l'italien par P.-E. DAUZAT, Collection historique, Paris : Aubier – DL, 2002, p. 158.

400. Cf. *infra* p. 116.

Ce distique reprend la distinction formulée par Isidore de Séville dans les *Differentiae*, I, iv] entre deux vices, l'*avaritia* et la *cupiditas*, distinction qui est à l'époque carolingienne un lieu commun du discours sur les vices, notamment dans les livres pénitentiels⁴⁰¹ :

Inter auarum et cupidum. Auarus est qui suo non utitur, cupidus qui aliena desiderat ⁴⁰² .	Différence entre avare et cupide. L'avare est celui qui n'utilise pas son propre bien, le cupide celui qui désire les biens d'autrui.
---	---

Le v. 234 concerne la *cupiditas* comme désir (mais aussi possession) du bien d'autrui (*aliena*), tandis que le v. 235 correspond au désir d'accumulation propre à l'*avaritia*. Ce désir prend deux formes, l'envie d'accroître et la peur de perdre, comme le précise également Isidore de Séville (*Differentiae*, II, XL, 164) :

Porro auaritia in geminam distinguitur poenam, id est in concupiscentiam rei augendae et in metum rei carendae. Sicut etiam quidam ait : « Non enim unquam expletur neque satiatur cupiditatis sitis. » Neque solum ea quae habent amore augendi excruciantur, sed etiam amittendi metu ⁴⁰³ .	En outre, l'avarice se divise en deux fautes, à savoir le désir d'accroître un bien et la crainte d'être privé d'un bien. Comme le dit quelqu'un : « La soif de la cupidité n'est jamais comblée ni rassasiée. » Et ils ne sont pas torturés seulement par l'amour d'accroître les biens qu'ils ont, mais aussi par la peur de les perdre.
--	--

La citation proverbiale introduite dans le texte d'Isidore par « quidam ait », tirée de Cicéron, *Paradoxa Stoicorum*, I, 6⁴⁰⁴ rappelle les v. 347-348. Elle concerne explicitement la *cupiditas*, mais elle est convoquée à propos de l'*avaritia* : en effet ces deux vices, quoique différenciés par Isidore de Séville, étaient également interprétés comme les deux faces d'un même vice, recevant le nom générique d'*avaritia*. C'est pourquoi, dans l'*Ad iudices*, le vice est nommé *cupido* au v. 300, mais également *auara lues* (v. 295 et 915) ou encore *furor pestis auarae* (v. 337). Nous parlerons désormais du vice générique de l'*avaritia*, que nous traduisons en français par « cupidité », englobant ses deux variantes d'*avaritia* et de *cupiditas*.

Si la cupidité s'oppose à la pratique juste du droit, c'est parce qu'elle pousse à accepter des *munera* : elle trouve sa première définition, nous l'avons vu, à propos des tentatives de corruption du *missus*. De même, dans l'unique distique qu'elle prononce au cours de sa brève logomachie contre la Raison (v. 343-344), l'*Auaritia* n'a qu'un but : faire accepter au

401. Sur ce point, voir R. NEWHAUSER, « Towards modus in habendo : Transformations in the Idea of Avarice. The Early Penitentials through the Carolingian Reforms », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische abteilung* 75 (1989), p. 1-22, p. 4.

402. ISIDORE DE SÉVILLE, *De Differentiis I*, éd. établie, trad. et annot. par C. CODOÑER, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1992, p. 118.

403. *Idem, Liber differentiarum [II]*, éd. établie par M. A. ANFRÉS SANZ, CCSL 111 A, Turnhout : Brepols, 2006, p. 108-109.

404. CICÉRON, *Les paradoxes des stoïciens. Paradoxa Stoicorum*, éd. établie et trad. par J. MOLAGER, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1971, p. 96.

ensor un présent (« cape munus »). La corruption est ainsi interprétée en termes moraux, comme un péché de cupidité : la peste des *munera* s'attaque à toute la terre (v. 255), comme celle de l'*avaritia* (v. 437).

Le rapport entre *avaritia* et *munera* est développé dans les vers qui précèdent la première psychomachie (v. 291-336), juste après le récit du voyage de Théodulf et de son refus de la corruption. Ces vers s'ouvrent sur une liste des quatre passions qui menacent plus particulièrement le juge : la cupidité, l'amour, la crainte, la jalousie. La source de ce quatuor se trouve dans les *Sententiae*, III, LIV, 7, d'Isidore de Séville⁴⁰⁵ :

Quattuor modis iudicium humanum peruertitur : timore, cupiditate, odio, amore. Timore dum metu potestatis alicuius ueritatem loqui pauescimus ; cupiditate dum praemio muneris alicuius corrumpimur ; odio dum contra quemlibet aduersari molimur ; amore dum amico uel propinquis praestare contendimus. His enim quattuor causis saepe aequitas uiolatur, saepe innocentia laeditur⁴⁰⁶.

La justice humaine est renversée de quatre façons : par la peur, par la cupidité, par la haine, par l'amour. Par la peur, quand nous redoutons de dire la vérité par crainte du pouvoir de quelqu'un ; par la cupidité, quand nous sommes corrompus par le présent de quelqu'un donné en récompense ; par la haine, quand nous essayons de nous opposer à quelqu'un ; par l'amour, quand nous nous efforçons de plaire à un ami ou à des proches. Ce sont là quatre causes par lesquelles l'équité est souvent violée, l'innocence souvent mise à mal.

De ces quatre dangers pour le juge, Théodulf choisit de mettre en valeur la cupidité (*dira cupido*, v. 300), parce qu'elle correspond à la lutte contre les *munera* entreprise par le pouvoir franc, mais aussi parce qu'elle est considérée comme la racine de tous les maux (v. 300), selon l'affirmation de Paul en *I Tim* 6, 10 : « radix enim omnium malorum est cupiditas⁴⁰⁷ ». C'est là un *topos* de la littérature chrétienne, que l'on trouve par exemple, pour ne citer que quelques auteurs, chez Lactance (*Institutions divines*, V, VI, 1) ; Augustin (Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, XC, 1, 8) ; Grégoire le Grand (*Règle Pastorale*, I, XI) ; ou encore Isidore de Séville (*Sententiae*, II, XLI, 4).

Théodulf poursuit ainsi :

Muneris inualidas acceptio uertere mentes

Adsolet a uero iusque fugare pium.

Recevoir un présent détourne en général les esprits faibles

De la vérité, et met en fuite le droit pieux.

Cette affirmation est issue de *Ex* 23, 8, verset situé dans un passage où Dieu dicte à Moïse un ensemble de lois que devront observer les hommes : la cupidité, en poussant à accepter les *munera*, est donc en opposition directe avec les commandements de Dieu. Ainsi, le refus des *munera*, qui résulte d'une volonté politique, mais aussi, au niveau individuel, de la lutte

405. Rapprochement fait par M. FUHRMANN, *art. cit.*, p. 263.

406. ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, éd. établie par P. CAZIER, CCSL 111, Turnhout : Brepols, 1998, p. 310.

407. « En effet la racine de tous les maux est la cupidité. »

de la raison contre la cupidité, est à la fois une condition de la bonne marche de la justice et une forme d'obéissance à Dieu.

Puisque l'*avaritia* est identifiée, dans sa manifestation concrète, à l'acceptation des *munera*, préciser la nature de ces derniers revient à en affiner la définition : c'est l'objet des v. 303-312. Pour les comprendre, il faut revenir auparavant sur la distinction entre deux acceptions du mot *avaritia* opérée par Augustin dans le *De Genesis ad litteram*, XI, xv, 19⁴⁰⁸. Cette distinction a pour but de concilier deux versets bibliques, *I Tim* 6, 10, déjà cité, selon lequel l'*avaritia* est à la racine de tous les maux, et *Sir* 10, 15, où il est affirmé que la *superbia* est à l'origine de tous les péchés.

Selon sa définition commune, la plus étroite, expose Augustin ; l'*avaritia* est l'amour de l'argent, *amor pecuniae* ; Théodulf utilise quant à lui, au v. 435, l'expression classique d'*amor habendi*⁴⁰⁹ ; selon sa définition élargie, elle est amour de soi-même. L'*avaritia* se trouve ainsi indissociablement liée à la *superbia*. Puisque l'*avaritia* est à la fois amour de choses matérielles et amour de soi-même, les *munera* qu'elle pousse le juge à accepter sont eux-mêmes de deux sortes : des biens matériels et des flatteries, comme le précise Augustin dans les *Enarrationes in Psalmos*, XXV, 13 :

Sed quid est accipere munera? Propter munera laudare hominem, adulari homini, palpere blandiendo, iudicare contra ueritatem propter munera. Propter quae munera? Non solum propter aurum et argentum et huiusmodi aliquid, sed etiam propter laudem qui iudicat male, munus accipit, et munus quo nihil inanius⁴¹⁰.

Mais qu'est-ce que recevoir des présents? C'est, à cause de présents, louer un homme, flatter un homme, caresser par des cajoleries, juger contre la vérité à cause de présents. À cause de quels présents? Celui qui, non seulement à cause de l'or, de l'argent et de choses de ce genre, mais aussi à cause d'une louange, juge mal, celui-là reçoit un présent, et un présent en comparaison duquel rien n'est plus vain.

Les v. 303-312 paraphrasent ce passage : l'expression « Non solum propter aurum et argentum » devient, au v. 303, « Non solum argento res haec inolescit et auro⁴¹¹ », tandis que les v. 304-306 développent par des exemples de biens matériels le « huiusmodi aliquid » d'Augustin. De même, chez ce dernier, les *munera* immatériels que sont les éloges des hommes sont caractérisés par leur extrême vanité (« munus quo nihil inanius »), comme chez Théodulf (« Illis e contra nil nisi uentus inest⁴¹² », v. 312).

Cette typologie binaire des *munera* (matériels/immatériels) est concurrencée dans les textes par une typologie tripartite, exprimée par exemple par Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, IX, xxxiv, 53, et reprise par Isidore de Séville dans les *Sententiae*, III, liv, 6 :

408. Cité par R. NEWHAUSER, « Towards modus in habendo », *art. cit.*, p. 3 ; également C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 158.

409. Il s'agit d'une expression que l'on trouve chez Virgile, *Énéide*, VIII, v. 327, ou encore chez Ovide, *Fastes*, I, v. 195.

410. AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, éd. établie par E. DEKKERS et J. FRAIPONT, t. 1 : I-L, CCSL 38, Turnhout : Brepols, 1956, p. 149 ; cité par P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 390, n. 147.

411. « La corruption ne naît pas seulement dans l'or ou dans l'argent. »

412. « Mais les flatteries ne sont au contraire que du vent. »

Tres sunt munerum acceptiones quibus contra iustitiam humana uanitas militat, id est fauor amicitiarum, adulatio laudis et corporalis acceptio muneris. Facilius autem peruertitur animus rei corporeae munere quam gratiae laudisque fauore⁴¹³.

Il y a trois formes d'acceptation de présents par lesquelles la vanité humaine guerroye contre la justice, à savoir : la faveur des amitiés, la flatterie de la gloire, et l'acceptation de présents corporels. Mais l'âme est plus facilement pervertie par le présent d'une chose corporelle que par la faveur d'un remerciement ou d'un éloge.

Si Théodulf ne cite pas ici Isidore, mais bien Augustin, les dangers de la flatterie (*adulatio laudis*) et des liens d'affection (*fauor amicitiarum*) sur l'équité du juge sont présentés aux v. 675-738. De plus, Isidore considère que les présents matériels sont les plus propres à pervertir l'âme. Or Théodulf, dans les vers qui suivent, s'attarde uniquement sur cette forme de *munera* et ses effets dans la justice. Il semble ainsi se concentrer sur la définition étroite de l'*auaritia* comme *amor pecuniae*, parce qu'elle rend mieux compte du déséquilibre social et judiciaire qu'entraîne ce vice et contre lequel entendent lutter les Carolingiens.

L'*auaritia* comme déséquilibre social et judiciaire

Les *munera* matériels déséquilibrent le processus judiciaire en donnant avantage au riche sur le pauvre. La source de cet argument, énoncé aux v. 313-320, est le livre III, LIV, 4 des *Sententiae* d'Isidore :

Diues muneribus cito corrumpit iudicem, pauper autem dum non habet quod offerat, non solum audire contemnitur, sed etiam et contra ueritatem opprimitur⁴¹⁴.

Le riche par ses présents corrompt vite le juge, mais le pauvre, n'ayant rien à offrir, non seulement n'est pas daigné être écouté, mais est en plus opprimé contre la vérité.

Les *munera* mènent donc à l'oppression du pauvre, contre l'injonction biblique rappelée, par la bouche de David, dans le prologue, et qui fait l'objet de la dernière partie du poème. Puisque l'*auaritia* conduit à l'acceptation de *munera* qui brisent l'équilibre de la justice, la gratuité de cette dernière est donc une condition à son équité.

M. Fuhrmann rapproche à ce propos les v. 325-336 du chapitre III, LIV, 1 des *Sententiae* :

Qui recte iudicat et praemium inde remunerationis expectat, fraudem in Deo perpetrat, quia iustitiam quam gratis inpertire debuit acceptione pecuniae uendit⁴¹⁵.

Qui juge droitement et attend en échange la récompense d'une rémunération commet un crime envers Dieu, parce qu'il vend contre de l'argent la justice qu'il devrait accorder gratuitement.

Or, ce passage introduit une notion très importante, celle de l'injustice commise envers Dieu lui-même (« fraudem in Deo perpetrat »). En effet, comme le note G. Calvet : « L'accu-

413. ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, ed. cit., p. 309.

414. *Ibid.*, p. 309.

415. *Ibid.*, p. 309.

sation de *cupiditas* dépasse le cadre économique, c'est une critique sociale et religieuse contre ceux qui essaient de changer l'ordre voulu par Dieu en recherchant et en accumulant des richesses et des biens qui ne leur sont pas destinés⁴¹⁶. » La cupidité est donc, en tant qu'appropriation du bien d'autrui et accumulation de richesses qui auraient dû être partagées, non seulement une menace majeure envers une pratique judiciaire équitable et envers l'ordre social, puisque l'ordre de la vie publique est fondé sur la propriété⁴¹⁷, mais aussi et corollairement envers l'ordre voulu par Dieu⁴¹⁸.

La brève psychomachie qui oppose la Cupidité à la Raison (*Ratio*), selon le modèle de la *Psychomachie* de Prudence aux v. 501-504, rend compte de cette dimension religieuse : le premier discours de la Raison oppose les actes de l'*avarus* à la volonté de Dieu (v. 339-342). Le second discours, quant à lui, montre, à travers différentes comparaisons, le caractère insatiable de l'*Auaritia* (v. 347-356), thème qui constitue un *topos* aussi bien dans la littérature classique que dans les écrits bibliques et patristiques⁴¹⁹ : elle est semblable à une flamme qui dévore toujours plus de bois⁴²⁰, à une sangsue demandant toujours plus de sang⁴²¹, à une soif inextinguible⁴²².

L'*avaritia*, désir irrationnel de choses, est ainsi comprise comme un rapport désordonné de soi-même aux biens terrestres, et par conséquent à Dieu : elle est en effet l'une des « trois concupiscences qui, selon l'Évangile de Jean, séparent l'homme de Dieu pour le consigner au monde⁴²³ ». Elle oriente l'homme vers les biens terrestres en le séparant de Dieu, elle enferme l'homme dans sa corporalité, alors que la raison qui est tournée vers le divin. L'homme poussé par la peste de la cupidité essaie de s'extraire de la place qui lui est assignée, de dépasser sa condition économique, mais aussi sa condition d'homme limité, puisque l'*avaritia* est un désir sans limites. Elle est donc très proche de la *superbia*, à laquelle elle se superpose lorsqu'on la considère dans la définition large qu'en donne Augustin⁴²⁴ : dans le poème, c'est d'ailleurs par la même phrase qu'*Auaritia* et *Superbia* sont chassées par leurs adversaires, aux v. 545-546 (« *Improba, dicat / Pestis abi* ») et au

416. G. CALVET, « *Cupiditas, Avaritia, turpe lucrum*. Discours économique et morale chrétienne chez Hincmar de Reims (845-882) », in : *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge*, sous la dir. de J.-P. DEVROEY, L. FELLER et R. LE JAN, *op. cit.*, p. 97-111, p. 103. Voir également C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 162 : « maître de biens qu'il ne veut pas reconnaître comme biens d'autrui, thésaurisateur stérile incapable d'amour et de miséricorde envers son prochain, [l'avare] n'enfreint pas seulement une loi que Dieu, en la personne du Christ, a plusieurs fois énoncée, mais finit aussi par nier la bonté même de Dieu et l'ordre du créé qui se fonde sur cette bonté ».

417. R. NEWHAUSER, « Towards *modus in habendo* », *art. cit.*, p. 2. C'est pourquoi, le vol, qui est l'une des manifestations de l'*avaritia*, était considéré comme une atteinte à la vie publique : R. LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXe siècle », *art. cit.*, p. 62.

418. *Ibid.*, p. 523.

419. Théodulf y consacre le poème VII (*Sir.* VI, 5, item n° 39.), qui sera présenté et commenté au chapitre 9, p. 548.

420. Image présente chez Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, XV, XIX, 23 (rapprochement fait par M. FUHRMANN, *art. cit.*, p. 264, n. 19).

421. L'image de la sangsue est fréquente pour désigner l'insatiabilité. On la trouve par exemple dans l'Ancien Testament en *Prv* 30, 15 ; voir à ce sujet R. TOSI, *op. cit.*, p. 1330.

422. Image qui se trouve par exemple chez Ovide, *Fastes*, I, v. 216 (relevée par R. Tosi : *ibid.*, p. 1088).

423. C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 154.

424. Sur ce point, voir également *ibid.*, p. 160.

v. 484 (« pestis improba, dicat, abi »). Or, la notion d'un rapport ordonné ou désordonné aux biens terrestres et à Dieu prend toute sa force dans la psychomachie entre la *Superbia* et l'*Humilitas*, où Théodulf manifeste pleinement sa filiation avec la pensée augustinienne.

b. *Superbia* et *Humilitas* : un héritage augustinien

Les v. 457-594, consacrés à la seconde, et la plus longue, des deux psychomachies, opposant la *Superbia* à l'*Humilitas*, secondée par la *Sapientia*⁴²⁵, constituent le cœur du poème, le moment clef qui rend compte de sa portée théologique : par cette psychomachie, la justice est en effet replacée dans sa dimension religieuse essentielle, qui est celle du rapport de l'homme à Dieu. L'orgueil, en effet, est-il écrit en *Sir* 10, 7, est haï de Dieu ; se détourner de Dieu est le début de l'orgueil, et l'orgueil est le début de tous les péchés (*Sir* 10, 14-15). Or, comme l'a souligné L. Nees à propos de ces vers, le contraste entre humilité et orgueil est central dans la doctrine augustinienne, et reflète l'antithèse entre Cité des hommes et Cité de Dieu, entre damnation et salut⁴²⁶. La *Cité de Dieu* s'ouvre ainsi sur deux citations : la première (*Ps* 93, 15) annonce le jugement dernier ; selon la seconde (*Prv* 3, 34), Dieu résiste aux orgueilleux, donne grâce aux humbles (*Cité de Dieu*, préface, 1). Nous proposons donc de lire les v. 457-594 au prisme de la pensée augustinienne, en essayant de mettre à jour, à partir du motif du Christ humble, *Christus humilis*, l'articulation de différents pans du discours de Théodulf— sotériologique, christologique, anthropologique et eschatologique⁴²⁷.

***Superbia* et péché originel, *Humilitas* et Rédemption : la place du Christ dans l'économie du salut**

Contrairement à l'*Auaritia*, la *Superbia* est introduite par son portrait physique (v. 457-464), auquel répond, aux v. 479-484, celui de l'*Humilitas* et de sa compagne, la *Sapientia*. Il est traditionnel, depuis Prudence, de décrire les vices sous des traits monstrueux. Ici, les caractéristiques physiques de la Superbe, son aspect démoniaque, la rapprochent de son « inventeur » (*inuentor*, v. 488), Lucifer, dont la chute fut provoquée par son désir d'élévation selon *Is* 14, 12-15, qu'évoquent les v. 489-492⁴²⁸. Ces versets furent le point de

425. Le même couple s'affronte dans la *Psychomachie* de Prudence, aux v. 178-309.

426. L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 77.

427. Ces termes seront définis au cours de notre présentation. Le syntagme *Christus humilis* apparaît à plusieurs reprises dans l'œuvre d'Augustin, et notamment dans le *De Trinitate*, IV, x, 13 : « Sicut enim diabolus superbus hominem superbientem perduxit ad mortem, ita Christus humilis hominem obedientem reduxit ad uitam », « Comme en effet le diable en son orgueil a conduit l'homme s'enorgueillissant vers la mort, de même le Christ en son humilité a ramené l'homme obéissant vers la vie » (AUGUSTIN, *De Trinitate libri XV*, t. 1 : *Libri I-XII*, éd. établie par W. J. MOUNTAIN, avec la coll. de F. GLORIE, CCSL 50, Turnhout : Brepols, 1968, p. 178). Cette phrase illustre le rapport entre l'humilité du Christ et le salut qui va faire l'objet de la suite de notre commentaire.

428. Voir sur ce point C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 19-22. Cette allusion doit nous permettre de corriger le texte du v. 492, problématique tel qu'il nous est transmis. L'édition de J. Sirmond et les manuscrits L et H₁ donnent en effet la leçon « maneret erat » ; les manuscrits M et P, ont quant à eux « manes et erat » (variante n° 91). Aucune de ces leçons n'a de sens, et E. Dümmler corrige en *minister erat*. Cette lecture, assez éloignée des leçons conservées, n'est pour cette raison guère satisfaisante. Or, le texte de la Vulgate donne,

départ de différentes considérations sur la nature de l'orgueil par Origène, Ambroise et surtout Augustin, selon qui Satan entraîna dans sa chute Adam, dont le péché est avant tout un péché d'orgueil : ce thème est développé notamment dans la *Cité de Dieu*, XIV, XIII⁴²⁹. Le rapport entre la chute de Lucifer et son orgueil est mis en valeur au v. 491, dont la structure en chiasme permet de souligner le contraste entre la précipitation de Lucifer en enfer (*quo rueret*), conséquence de l'orgueil (*tecum*) et l'élévation qui, sans l'orgueil (*sine te*), aurait pu être la sienne (*quo scandere posset*)⁴³⁰.

Le portrait de la *Superbia* manifeste le rapport entre l'orgueil, la chute de Satan et le péché originel. Sa tête vipérine (v. 460) évoque ainsi le serpent qui tenta Ève dans le récit de la Génèse (*Gn* 3). Témoigne aussi de ce rapport l'expression *memor antiqui sceleris* du v. 465, présente également, dans le poème I (*Sir.* V, 2, item n° 32.), I, au v. 159, où elle est appliquée à Satan lui-même, également dans le contexte d'une opposition entre *Superbia* et *Humilitas*. Or, l'adjectif *antiquus*, accolé au péché (*scelus, crimen*) ou à l'ennemi (*hostis*) est très souvent, dans la littérature patristique, un rappel du premier péché. Nous n'en citerons ici qu'un exemple ; il s'agit d'une lettre de Grégoire le Grand adressée au roi des Wisigoths Reccared (*Registre des lettres*, IX, 229). Cette lettre, véritable « miroir au prince », était connue des auteurs carolingiens, notamment grâce à son insertion dans la *Collectio Hispana*⁴³¹. Grégoire y félicite son destinataire pour la conversion des Wisigoths, et le met en garde contre les pièges de « l'antique ennemi » (*antiqui hostis insidiae*), associant la tentation du péché originel et l'orgueil, et invitant le roi à l'humilité. En chaque homme, et particulièrement en chaque homme puissant, se déroule donc à nouveau la tentation originelle par laquelle l'homme fut damné, et l'action de la *Superbia* contre le *mentor* est une réminiscence de la tentation du péché originel ; l'action de l'Humilité doit permettre d'éviter d'y succomber, de chasser le vice⁴³².

pour le verset *Is* 14, 12 : « quomodo cecidisti de caelo lucifer qui mane oriebaris », « de même que tu es tombé du ciel, Lucifer, toi qui y naissais le matin » (Lucifer était l'étoile du matin). Nous inspirant de la présence de l'adverbe *mane* dans ce verset, nous proposons de corriger ainsi le v. 492 : « Dum firmamenti in sede mane sederat », « Quand il siégeait le matin dans le séjour du firmament. » Par cette correction, nous ne modifions qu'une seule lettre par rapport aux leçons des manuscrits M et P (*d* au lieu de *t*), deux par rapport à la leçon transmise par L, H₁ et *Sir.*, ainsi que la coupure entre les mots.

429. C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 21 ; cf. chapitre 8 p. 511, à propos du poème I (*Sir.* V, 2, item n° 32.).

430. Les deux subjonctifs imparfaits, *rueret* et *posset*, n'ont pas le même sens. Puisque Lucifer est effectivement tombé, *rueret* ne peut pas être, à l'instar de *posset*, un irréel du passé, comme le comprennent N. A. Alexandrenko et T. M. Andersson (le premier traduit *rueret* par « could he have fallen », le second par « would he have fallen », « aurait-il chuté » : ALEXANDRENKO, p. 181 ; ANDERSSON, p. 96). Il s'agit donc d'un subjonctif marquant la valeur causale de la proposition relative ; cette tournure permet de renforcer le parallélisme, et donc le contraste, entre les deux parties du chiasme.

431. B. JUDIC, « La tradition de Grégoire le Grand dans l'idéologie politique carolingienne », in : *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne. Du début du IX^e siècle aux environs de 920*, sous la dir. de R. LE JAN, Collection Histoire et littérature régionales 17, Villeneuve d'Ascq : Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 1998, p. 17-57, ici p. 48. Sur la présence de cette lettre dans la *Collectio Hispana*, voir *idem*, « La production et la diffusion du Registre des lettres de Grégoire le Grand », in : *Les échanges culturels au Moyen Âge*, XXXII^e Congrès de la SHMESP (Boulogne, juin 2001), préf. de R. LE JAN, Histoire ancienne et médiévale 70, Paris : Publications de la Sorbonne, 2002, p. 71-87, ici p. 73.

432. Se mêlent, aux v. 503-508, différentes métaphores classiques de l'opposition entre vices et vertus : la métaphore militaire, celle de la maladie guérie par la médecine, et celle de la neige qui fond au soleil (v. 504). Au

Face à la *Superbia*, l'*Humilitas* entre en scène au v. 479, c'est-à-dire exactement au milieu du poème, qui compte 956 vers. Ce n'est pas là le fait du hasard : cette place centrale correspond à celle que tient dans le christianisme l'humilité, considérée, notamment par Augustin, comme une vertu proprement chrétienne⁴³³. C'est en effet avant tout la vertu du Christ : Augustin s'appuie, à ce sujet, sur la lettre de Paul aux Philippiens, particulièrement *Phil 2*, 6–11⁴³⁴. Pour Paul, le Christ, par humilité, s'est abaissé jusqu'à prendre la forme du serviteur (« *forma serui* », *Phil 2*, 6⁴³⁵) et s'est fait obéissant jusqu'à la mort : c'est pourquoi Dieu l'a élevé⁴³⁶. La lettre paulinienne, comme l'a montré A. Verwilghen, est pour Augustin le point de départ par lequel unir les « trois dimensions fondamentales de la valeur normative de l'humilité assumée par le Christ : cette humilité est à l'antipode de la prétention orgueilleuse, elle est instauratrice de salut, elle est l'exemple à imiter au point qu'elle donne aux hommes la possibilité de participer à l'œuvre rédemptrice⁴³⁷ ». L'Incarnation et l'obéissance jusqu'à la mort (*Phil 2*, 8) sont, pour Augustin, propres à vaincre l'orgueil de l'homme, qui est son plus grand obstacle à son union à Dieu (Augustin, *De Trinitate*, XIII, xvii, 22)⁴³⁸. Le Christ est ainsi pour le *cursor* comme pour tous les autres hommes un exemple, un modèle d'humilité, une *norma salutis*.

Ce renversement théologique, qui fait de la faiblesse de l'homme, assumée par le Christ, le moteur de la rédemption, explique l'expression, presque oxymorique, de « uis humilis », « humble force », par laquelle est introduite l'*Humilitas* au v. 479. L'Incarnation, c'est-à-dire la venue du Christ sur terre dans le temps de l'histoire — et non la seconde venue

v. 504, E. Dümmler choisit, pour la variante n° 96, la leçon *nubes*, qui est une correction du manuscrit M. Cette leçon toutefois ne se trouve chez aucun autre témoin, et, ainsi que le remarque H. Hagen dans son apparat, est fautive d'un point de vue de la métrique (THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Episcopi Aurelianensis de iudiciis versus ab Hermanno Hageno recogniti*, ed. cit., p. 17). Le *u* de *nubes* est en effet long, alors que la position dans le pentamètre réclame une voyelle brève. L'image de la neige qui fond sous le soleil est pourtant fréquente (voir sur ce point R. TOSI, *op. cit.*, p. 73, n° 40). Elle apparaît par exemple chez Prudence, *Cathemerinon*, VII, v. 207 pour désigner les péchés qui disparaissent lorsque l'on jeûne. Mais le vers, avec sa variante *niues*, évoque d'avantage encore Ovide, *Fastes*, III, v. 236, qui en est très proche par sa structure : « Et pereunt lapsae sole tepente niues », « Et disparaissent les neiges, fondant sous le tiède soleil » (texte : OVIDE, *Les Fastes*, éd. établie, trad. et comm. par R. SCHILLING, t. 1 : *Livres I-III*, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1992, p. 72).

433. Sur l'humilité dans la spiritualité chrétienne, voir P. ADNÈS, « Humilité », in : *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 7 : *Première partie. Haakman – Hypocrisie*, Paris : Beauchesne, 1969, col. 1136-1187, particulièrement col. 1152-1159. C'est Augustin qui, le premier, formula l'idée qu'il s'agissait d'une vertu proprement chrétienne : *ibid.*, col. 1152. Nous ne détaillons pas ici la question de l'importance de l'humilité comme fondement de la vie chrétienne, découlant de l'opposition entre l'Humilité du Christ et l'Orgueil d'Adam et entre l'élévation du Christ et la chute de Satan. Nous remettons cette explication à l'introduction du poème *De septem uitiiis capitalibus* (item n° 32.), où ce thème prend toute son ampleur par la figure du *Christus medicus* (cf. chapitre 8 p. 513).

434. Voir sur ce point A. VERWILGHEN, « Le Christ Jésus, source de l'humilité chrétienne », in : *Saint Augustin et la Bible*, sous la dir. d'A.-M. LA BONNARDIÈRE, Bible de tous les temps 3, Paris : Éditions Beauchesne, 1986, p. 427-437.

435. Cité par Augustin notamment dans la *Cité de Dieu*, X, vi et X, xx ; dans le livre X est développée, à partir des catégories de *forma serui* et de *forma Dei*, la notion de médiation du Christ, liée à son sacrifice. Voir sur ce point par exemple G. RÉMY, « La christologie d'Augustin : cas d'ambiguïté », *Recherches de Science Religieuse* 96.3 (2008), p. 401-425, p. 408. Nous reviendrons plus bas sur cette question : cf. *infra* p. 115.

436. A. VERWILGHEN, « Le Christ Jésus, source de l'humilité chrétienne », *art. cit.*, p. 428-429.

437. *Ibid.*, p. 430.

438. *Ibid.*, p. 435.

du Christ, qui aura lieu à la fin des temps⁴³⁹ —, est au cœur de ce renversement. Alors que la *Superbia* entraîne, à la suite de Satan, les hommes en enfer, vers le bas (v. 498-502), le Christ, au contraire, ouvre le chemin, auparavant fermé, qui mène vers le haut (v. 497-498) ; il n'est ainsi pas simplement un exemple à suivre pour trouver le salut, mais bien celui par qui le salut fut rendu possible par le rachat du premier péché. L'opposition entre les adverbes temporels *diu* et *nunc*, au v. 498, souligne bien l'historicité de la Rédemption par l'Incarnation.

L'opposition entre la *Superbia* et l'*Humilitas* est donc un motif sotériologique, c'est-à-dire qu'à travers elle Théodulf envisage la place centrale du Christ dans l'économie du salut⁴⁴⁰, dans le temps de l'histoire. Ce motif sotériologique est indissociable d'une conception christologique, par laquelle le Christ est considéré à la fois dans sa nature humaine et sa nature divine, et qui fait donc de l'Incarnation le moment de l'histoire humaine à partir de laquelle le chemin du salut est « ouvert » aux hommes⁴⁴¹. Cette importance accordée à la double nature du Christ dans l'économie du salut se manifeste également dans le second discours de l'*Humilitas*, par le biais, cette fois-ci, d'une réflexion sur la nature de l'homme, d'une anthropologie dans laquelle le Christ intervient en temps que médiateur.

Anthropologie et christologie augustiniennes : la médiation du Christ

Le second discours de l'*Humilitas* et de la *Sapientia* (v. 509-588) est fondé un proverbe biblique dont les deux membres sont disjoints. Il s'agit d'une sentence du *Sir* 7, 40 : « in omnibus operibus tuis memorare nouissima tua / et in aeternum non peccabis⁴⁴². ». La première moitié de la sentence ouvre le discours d'Humilité et de Sagesse (v. 514), la seconde moitié le ferme (v. 583-588) ; l'ensemble est résumé à la fin du discours.

Le premier moment de ce long discours (v. 509-554) rappelle au puissant, pour abaisser son orgueil, que son corps est destiné à mourir et surtout à se corrompre après la mort. Ce *memento mori* adressé au puissant par l'Humilité évoque celui que l'on trouve dans le livre

439. Sur l'histoire de ce thème et son évolution chez Augustin, voir M.-F. BERROUARD, « Les deux venues du Christ », Note complémentaire 75, in : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 72, Paris : Desclée de Brouwer, 1988, p. 836-837. Les deux venues du Christ correspondent à deux approches de la question du salut, l'une sotériologique et l'autre eschatologique.

440. Cette définition de la sotériologie, rapportée à l'économie du salut, est empruntée à B. SESBOUË et J. WOLINSKI, *Histoire des dogmes*, sous la dir. de B. SESBOUË, t. 1 : *Le Dieu du salut. La tradition, la règle de foi et les Symboles – L'Économie du salut – Le développement des dogmes trinitaires et christologiques*, Paris : Desclée, 1994, p. 341. Pour l'expression « économie du salut », voir *ibid.*, p. 161-162 : « Pour un Père de l'Église du II^e siècle, le mot économie désigne le plan de Dieu sur l'homme et la mise en œuvre de ce plan. Employé au singulier, il désigne le dessein de Dieu considéré dans son ensemble, tandis que le pluriel renvoie aux multiples réalisations concrètes à travers lesquelles Dieu réalise ce dessein. »

441. Sur la différence entre christologie et sotériologie, voir *ibid.*, p. 341-342 : « Conceptuellement, il convient de distinguer la christologie proprement dite et la sotériologie. La christologie concerne l'identité du Christ et la structure ontologique de son être. Elle dit comment comprendre en lui le rapport de la divinité et de l'humanité. La sotériologie étudie la manière dont le Christ nous sauve, c'est-à-dire à la fois libère les hommes du péché et leur donne la communion filiale à la vie divine. Mais en fait les deux aspects sont intimement liés dans le développement du dogme. La question est toujours : qui doit être le Christ pour qu'il puisse exercer la médiation unique entre Dieu et les hommes reconnue dans l'Écriture ? »

442. « En toutes tes œuvres souviens-toi de ton jour dernier / et dans l'éternité tu ne pécheras pas. »

du Siracide en *Sir* 10, 11–13, juste avant la sentence selon laquelle l’orgueil est le début du péché :

Omnis potentatus breuis uia breuem languorem praecidit medicus	De toute puissance la voie est brève, C’est une brève maladie que retranche le médecin :
sic et rex hodie est et cras morietur	Ainsi qui est roi aujourd’hui, demain mourra.
cum enim moritur homo hereditabit serpentes et bestias et uermes.	Quand un homme meurt, son héritage sera les serpents, les bêtes et les vers.

Pour abattre l’orgueil du comte, du puissant magistrat, l’Humilité et la Sagesse le renvoient donc à sa condition d’homme, à ce qu’il est (« Hoc quo es aspicio⁴⁴³ », v. 516). Le *memento mori* est ainsi l’occasion d’une réflexion anthropologique⁴⁴⁴. Théodulf, reprenant des thèmes classiques des épitaphes chrétiennes, y développe, aux v. 517-554, le thème d’une transformation radicale entre l’état du corps durant la vie et durant la mort, un passage du beau au laid, du grand au petit, de l’honoré au répugnant, de la bonne odeur à la puanteur⁴⁴⁵. Le corps retourne à la poussière d’où il vient (v. 518 et 553), ainsi qu’il est écrit en *Gn* 3, 19. La vie terrestre s’achève sur la mort, et les derniers honneurs sont ceux des funérailles. Théodulf cite à ce sujet, au v. 547, le *Carmen paschale*, III, v. 90, de Sedulius, où le corps de Lazare est porté par des hommes sur deux fois deux épaules, « Bis bina ceruice⁴⁴⁶ », juste avant que le Christ ne le ressuscite : la citation oriente ainsi le *memento mori* vers la perspective de la résurrection tout en rappelant que le corps est réduit à rien par la mort. De fait, au caractère périssable du corps est opposée la nature immortelle de l’âme (v. 556-560), la meilleure part de l’homme (v. 584), destinée à aller aux cieux quand le corps ira dans la terre (v. 575-576).

Nous voulons lire l’exposé de cette dualité corps périssable/âme éternelle, en soi assez commune, à la lumière de l’anthropologie augustinienne, qui la dépasse en définissant l’homme avant tout comme un être orienté vers Dieu⁴⁴⁷. L’homme augustinien, selon

443. « Regarde ce que tu es. » Sur le rapport, chez Augustin, entre humilité et prise de conscience de sa nature d’homme, voir M.-F. BERROUARD, « “Toute ton humilité consiste à reconnaître ce que tu es” », Note complémentaire 50, in : AUGUSTIN, *Homélie sur l’évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, *op. cit.*, p. 797-798.

444. Le sujet de l’anthropologie chrétienne est ainsi défini dans V. GROSSI, L.-F. LADARIA, P. LÉCRIVAIN et B. SESBOUË, *Histoire des dogmes*, sous la dir. de B. SESBOUË, t. 2 : *L’Homme et son Salut*, Paris : Desclée, 1995, p. 9 : « Il ne s’agit plus d’abord de Dieu, mais d’abord de l’homme et de ce que celui-ci est au regard et dans le dessein de Dieu, dans son origine et sa destinée, dans ce qui détermine le sens de son existence. [Sous le terme d’anthropologie chrétienne], il ne faut pas entendre une science particulière de l’homme, ni seulement une réflexion philosophique à son sujet, mais ce que la révélation chrétienne nous dit de lui. »

445. Pour des exemples dans les épitaphes carolingiennes, voir C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes. L’épithaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique (milieu VIII^e-début XI^e siècle)*, Collection « Histoire », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 96-97.

446. SEDULIUS, *Sedulii Paschalis Carminis*, in : *Opera omnia*, éd. établie par J. HÜMER, CSEL 10, Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, p. 14-154, p. 71. Le parallèle est relevé par E. Dümmler.

447. M.-A. VANNIER, « L’anthropologie de S. Augustin », in : *Körper und Seele. Aspekte spätantiker Anthropologie*, sous la dir. de B. FEICHTINGER, S. LAKE et H. SENG, München – Leipzig : K. G. Saur, 2006, p. 206-236, ici p. 207.

M.-A. Vannier, « ne trouve son accomplissement que par la médiation de celui vers lequel il est orienté : Dieu » ; en conséquence, l'anthropologie d'Augustin « s'articule toute entière autour de ces trois réalités : la création, qui est la donnée première, la *formatio* ou l'accomplissement de l'être humain, qui est rendue possible par la conversion, exprimant le choix libre⁴⁴⁸ ». Cette anthropologie est soutenue par une réflexion sur la nature de la mort, qui se reflète également dans les vers de Théodulf.

La dégradation du corps après la mort, longuement décrite par Théodulf, découle de la nature même de l'homme, tel qu'il a été créé par Dieu (v. 555), mais aussi tel que le péché originel l'a modifié – la corruption des corps et la mort étant les conséquences, le châtement, du péché originel⁴⁴⁹. La mort est tout d'abord conçue comme séparation de l'âme et du corps, qui est la première mort. Cette définition de la mort, que l'on retrouve aux v. 561-562, se fonde sur une conception anthropologique essentielle au christianisme, selon laquelle l'homme est une unité composée de deux éléments joints, l'âme et le corps.

La jonction de ces deux éléments, c'est la vie, leur séparation, c'est la mort (v. 561-562). Or, quoiqu'unis, ils s'opposent : le corps est une prison périssable pour l'âme, qui est, elle, éternelle (v. 555-557). Ces quatre vers ont pour arrière-plan *Gn* 2, 7. Il est écrit en effet dans ce verset que le corps fut formé à partir de la terre, et que l'âme y fut insufflée : c'est pourquoi c'est elle seule qui, pour les penseurs carolingiens, est créée à l'image de Dieu en *Gn* 1, 26⁴⁵⁰. Ainsi, lorsque le corps et l'âme sont séparés, l'homme meurt, mais son âme immortelle reste vivante (v. 563-564), bien qu'elle puisse mourir en étant séparée de Dieu à cause du péché. Cette séparation de l'âme à Dieu est la seconde mort, celle qui attend les pécheurs qui, selon *Mt* 10, 28 cité par Augustin dans la *Cité de Dieu*, XIII, II, perdront dans la géhenne et leur corps et leur âme⁴⁵¹. C'est pourquoi la pensée de la corruption du corps à venir doit, pour Augustin, « inciter le chrétien à bien se conduire, afin d'orienter sa vie vers l'éternité bienheureuse⁴⁵² » : au souvenir de la première mort, il faut s'efforcer d'éviter la seconde.

Puisque le corps et l'âme sont les deux composantes constitutives de la nature de l'homme et de sa façon d'être vivant, la résurrection finale sera une résurrection de l'âme et du corps à la fois, et non de l'âme seule. Cette idée apparaît dans les vers de Théodulf :

448. *Ibid.*, p. 207.

449. Sur cette question, voir par exemple A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché. La notion d'ordre chez saint Augustin*, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 174, Paris : Institut d'études augustiniennes, 2004, p. 340.

450. Cette idée est illustrée par exemple par la question 51 des *Interrogationes et responsiones in Genesim* d'Alcuin : « Corpus de limo (terrae) formatum est ; anima uero de nihilo Deo inspirante creata », « Le corps fut formé à partie de la boue (de la terre) ; mais l'âme fut créée de rien par Dieu qui l'insuffla » (ALCUIN, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, PL 100, Paris, 1863, col. 515-566, col. 521). La référence principale pour Théodulf et ses contemporains semble être à ce sujet Isidore de Séville, *Differentiae*, II, xxx. Voir sur ce point K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, p. 125-127 et 131-132, sur laquelle nous nous appuyons ici. La traduction par T. M. Andersson du v. 555 par « This is the law of the earthly body grown from his image », « Cela est la loi du corps terrestre né de son image » (ANDERSSON, p. 97) n'est donc pas simplement fautive d'un point de vue grammatical (*terrestri* est à l'ablatif et ne peut donc porter sur *corporis* qui est au génitif), mais aussi d'un point de vue théologique.

451. P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 349.

452. *Ibid.*, p. 348.

dans un premier temps, seule l'âme obtient la vie éternelle ; dans un deuxième temps, après la fin de l'histoire, elle retrouvera son corps ressuscité, son ancienne demeure (v. 586-587). Ainsi seulement pourra être maintenue dans la résurrection l'unité de l'homme, ce qui fait son être⁴⁵³.

Or, s'il est possible que les deux parties de l'homme soient réunies de façon immortelle à la fin des temps et se joindre à l'assemblée des anges dans la contemplation de Dieu (v. 585-588), c'est précisément grâce à l'humilité du Christ, par qui fut racheté le péché originel. Selon Augustin, qui s'appuie sur *I Tim 2, 5*, le Christ est en effet le médiateur qui permit, par son abaissement, d'arracher l'homme à sa condition humaine pour qu'il puisse vivre en sa part éternelle⁴⁵⁴. Augustin écrit ainsi, dans la *Cité de Dieu*, XI, II : « Hic est enim mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus. Per hoc enim mediator, per quod homo, per hoc et uia⁴⁵⁵. ». La médiation du Christ repose sur sa double nature, humaine et divine ; elle est donc liée à au mystère de l'Incarnation, elle se fonde sur l'humanité assumée par le Christ⁴⁵⁶.

La question de la résurrection du corps et de l'âme est donc intimement liée à la médiation du Christ, à son sacrifice, et le discours anthropologique qui se dégage du poème doit être envisagé sur le plan sotériologique, lui-même fondé sur le dogme christologique (la double nature du Christ). On peut résumer ainsi ce rapport entre la dualité du corps et de l'âme, la résurrection des corps et l'Incarnation par un principe important du christianisme : seul ce qui a été assumé sera sauvé⁴⁵⁷. La résurrection du Christ est en effet le modèle et l'annonce de la résurrection des autres hommes, elle est le « type », τύπος, de notre résurrection⁴⁵⁸. Le texte fondateur sur ce sujet est *I Cor 15* ; il nourrit la réflexion d'Augustin sur la résurrection, qui l'utilise en divers ouvrages, par exemple le *De Trinitate*, II, XVII, 29 ou le *De Doctrina Christiana*, II, XXXI, 49-XXXIV, 52⁴⁵⁹. Mais cette résurrection auprès de Dieu, si elle a été rendue possible par le sacrifice du Christ, selon la perspective sotériologique, n'est pourtant pas accordée à tous les hommes. Selon une perspective eschatologique, c'est-à-dire tendue vers la fin, vers le Jugement dernier, les indivi-

453. Ces deux étapes correspondent aux deux jugements de l'homme après la mort : le premier, qui s'accomplit à la mort de chaque homme, est un jugement individuel ; le second, à venir, est le Jugement dernier, qui vaudra pour l'ensemble des morts. Sur ces deux jugements, cf. également le chapitre 9 p. 546, où nous rappelons la distinction entre eschatologie individuelle et eschatologie universelle.

454. P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 190.

455. « Il est en effet le médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ. C'est par cela en effet qu'il est médiateur, par le fait qu'il soit homme, et c'est par cela qu'il est la voie ». Texte : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XI-XIV : Formation des deux cités*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 36, Paris : Desclée de Brouwer, 1959, p. 37.

456. Sur ce point, voir G. RÉMY, *Le Christ médiateur dans l'œuvre de saint Augustin*, thèse de doct., Lille : Faculté de théologie catholique de Strasbourg, 1979, notamment p. 48-49 ; également P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 188.

457. Principe posé pour la première fois par Origène (B. SESBOUË et J. WOLINSKI, *op. cit.*, p. 224). Sur ce point, voir également M.-A. VANNIER, « L'anthropologie de S. Augustin », *art. cit.*, p. 224.

458. *Ibid.*, p. 224.

459. *Ibid.*, p. 225-226. Les corps ressusciteront : il y aura transformation, mais l'identité subsistera pourtant.

du doivent, pour obtenir le salut éternel, être justes et vertueux, c'est-à-dire faire preuve, contre l'amour pervers et désordonné qui caractérise la Superbe, d'un amour ordonné⁴⁶⁰.

La justice comme amour ordonné

La réflexion d'Augustin sur la dichotomie corps/âme aboutit à l'exposition d'une hiérarchie, qui informera un certain nombre de textes de notre corpus, entre biens terrestres et bien célestes⁴⁶¹. L'âme, parce qu'elle a un corps, a un poids (*pondus*) qui la tire vers le bas, tandis que, par un mouvement volontaire, elle se tourne au contraire vers le haut, vers Dieu⁴⁶². C'est la troisième partie de l'anthropologie augustinienne, celle que M.-A. Vannier nomme le pôle de la conversion. Lorsque l'âme respecte son *ordo*, elle se tend en avant, c'est-à-dire vers Dieu, et oublie l'arrière, c'est-à-dire les plaisirs corporels (Augustin, *De Genesis contra manicheos*, II, IX, 12)⁴⁶³ ; le mal est au contraire le mouvement inverse de l'âme qui, enflée par la Superbe, abandonne Dieu. Tendre parfaitement vers Dieu exige de se savoir imparfait, et donc de se faire humble⁴⁶⁴. L'âme ne doit donc pas se ravalier au rang des corps, ni inversement se prétendre supérieure à Dieu ; elle doit, pour être ordonnée, subordonner le terrestre au céleste. Les v. 571-574, où l'on retrouve le terme essentiel d'*ordo*, exposent ainsi cette hiérarchie ontologique corps-âme-Dieu⁴⁶⁵ :

Præsiedeat menti Deus, haec quoque prouida carni, Haec uegetante anima, uiuat et illa Deo.	Que Dieu dirige l'esprit, et que l'esprit, prévoyant, dirige la chair : Que la chair vive animée par l'âme, et l'âme par Dieu.
Ordine quo tali probus ad sublime traharis, Et tua mens fugiat infima, celsa petat.	Que, suivant une telle hiérarchie, tu sois, vertueux, tiré vers le haut, Que ton esprit fuie ce qui est au plus bas, mais recherche ce qu'il y a de plus élevé.

La prise en compte de la nature même de l'homme comme création ordonnée est nécessaire à la vertu de justice, parce qu'elle permet à l'homme de hiérarchiser les objets de son amour en fonction de cet ordre qui place Dieu en haut et le corps en bas. Les quatre vers cités ici évoquent plus précisément la *Cité de Dieu*, XIX, IV, 4 :

460. Ainsi, si le salut est envisagé, dans une perspective sotériologique, comme « l'événement accompli une fois pour toutes par le Christ en son mystère pascal », il est interrogé, dans le cadre de l'anthropologie, sous un autre angle : « la manière dont chaque croyant se trouve justifié et sanctifié, jusqu'à ce qu'il parvienne à sa vocation eschatologique dans le Royaume pleinement accompli » (V. GROSSI, L.-F. LADARIA, P. LÉCRIVAIN et B. SESBOUË, *op. cit.*, p. 10).

461. Ce thème était présent dans la patristique latine avant Augustin, mais il prend toute sa puissance dans l'œuvre augustinienne, en particulier la *Cité de Dieu*.

462. Sur cette notion de poids, et son rapport avec celle d'*ordo*, voir A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 149-153 et p. 300-302 ; ainsi que P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 246.

463. A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 301-302.

464. P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 431.

465. Nous traduisons *ordo*, selon les cas, tantôt par « ordre » et tantôt par « hiérarchie », mais il s'agit bien toujours du même concept.

Quid iustitia, cuius munus est sua cuique tribuere (unde fit in ipso homine quidam iustus ordo naturae, ut anima subdatur Deo et animae caro, ac per hoc Deo et anima et caro) [...] ⁴⁶⁶ ?

Qu'en est-il de la justice, dont la tâche est d'attribuer à chacun ce qui lui revient (d'où il s'ensuit que, dans l'homme lui-même, s'établit un ordre juste de la nature, de sorte que l'âme est soumise à Dieu, la chair à l'âme, et, par là, l'âme et la chair à Dieu) [...] ?

Selon cette citation, qui développe la définition classique de la justice⁴⁶⁷, la justice est obéissance à l'ordre juste de la nature, à la hiérarchie des êtres. Elle rejoint ainsi la vertu, analysée, dans la *Cité de Dieu*, XV, xxii, comme obéissance à l'ordre de l'amour, *ordo amoris*, lui-même fondé sur l'ordre ontologique :

Nam et amor ipse ordinate amandus est, quo bene amatur quod amandum est, ut sit in nobis uirtus qua uiuitur bene. Vnde mihi uiditur, quod definitio breuis et uera uirtutis ordo est amoris⁴⁶⁸.

Or, l'amour par lequel est bien aimé ce qui doit être aimé, doit être lui-même aimé de façon ordonnée, de sorte qu'en nous soit la vertu par laquelle on vit bien. D'où il me semble que ceci est une définition brève et juste de la vertu : elle est un ordre de l'amour.

La vertu est donc définie comme « une adéquation [de l'amour] par rapport à la hiérarchie des êtres⁴⁶⁹ ».

Dans le poème, les v. 571-574 exprimant cette hiérarchie des êtres clôturent précisément, dans le discours de l'Humilité, une série d'images illustrant l'inversion perverse de l'*ordo amoris* :

Heu quantum scelus est animae
praeponere corpus,
Et rem mortalem, non moribunda, tibi ;

Ancillam dominae, piperi praeferre
cicutam,
Plumbum auro, gemmis sordida saxa
bonis.

Hélas ! quel crime, que de faire passer le
corps avant l'âme,
Et ce qui est mortel avant toi, âme qui ne
meurs pas ;
De préférer la servante à la maitresse, la
cigüe au poivre,
Le plomb à l'or, aux belles gemmes le
mauvais gravat !

Situées sur le plan du terrestre, ces images permettent, par analogie, de comprendre la nature du crime de la superbe, qui fait passer le corporel avant le spirituel.

La *Superbia*, dans son discours, flattait le magistrat en s'appuyant sur sa position dans l'ordre social : « Ordo gradusque tuus leuat ad sublimia temet⁴⁷⁰ » (v. 471). Or, rapportés à l'*ordo* ontologique, les *sublimia* qu'elle vante se révèlent placées au bas de la hiérarchie. Le v. 573, qui répond au v. 471, rétablit l'ordre en accordant à l'adjectif *sublimis* sa vraie

466. Texte : AUGUSTIN, *De civitate Dei*, ed. cit., p. 68.

467. Cf. *infra* p. 121.

468. Texte : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XV-XVIII*, ed. cit., p. 488 ; cité par P. CURBELÉ, *op. cit.*, p. 595, n. 160.

469. A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 595.

470. « Mais toi, ton ordre et ton rang t'élèvent aux plus hautes places. »

signification chrétienne, à savoir les objets élevés de l'amour (les biens célestes, Dieu). En effet, la confusion des biens inférieurs avec les biens supérieurs, la préférence des biens terrestres aux biens célestes, est caractéristique du péché d'orgueil compris comme écart par rapport à l'*ordo amoris*, ainsi que le résume A.-I. Bouton-Touboulic :

L'âme compromet son « intégrité ordonnée » (*ordinata integritas* [*De Genesi contra Manichaeos*, II, IX, 12] lorsqu'enflée d'orgueil, elle ne conforme pas son amour à l'« *ordo* ontologique » d'un être, c'est-à-dire lorsque par une volonté perverse, elle préfère les créatures – y compris elle-même – au créateur. Le péché se réalise donc dans ce mouvement qui déroge à l'ordre⁴⁷¹.

La hiérarchie des êtres et celle des objets de l'amour qui en découle, exposées par Humilité et Sagesse, ont donc avant tout une portée eschatologiques : elles incitent l'homme à s'arracher au présent pour se tourner vers le futur de la résurrection.

En dehors de la psychomachie, d'autres passages du poèmes sont informés par cette double hiérarchie, en particulier celui qui est consacré aux témoignages. Ainsi, l'ordre des trois personnes, Dieu, le juge et l'innocent, envers lesquelles est coupable le faux témoin (v. 789-796, paraphrase des *Sententiae*, III, IV, 2), se fonde sur la hiérarchie ontologique corps-âme-Dieu. Dieu est en haut de la hiérarchie, c'est envers lui en premier qu'est coupable le faux témoin qui, par son parjure, utilise à mauvais escient son nom (v. 791-792) ; le juge trompé est lésé sur le plan de l'âme, car il sera damné pour les tourments de l'innocent (v. 787-788) ; l'innocent vient en dernier, car il n'est lésé que sur le plan du corps. De même, aux v. 797-800, celui qui vend son faux témoignage est comparé à quatre animaux attirés par la nourriture ; l'image, qui rappelle l'association entre l'*avaritia* et la soif inextinguible des v. 347-352, réduit le faux témoin à sa corporalité, son animalité, entraînée par le poids de ses appétits vers les biens terrestres.

La forte connotation eschatologique de ce passage est renforcée par l'emploi du terme *merces*, répété trois fois au v. 807, pour désigner le salaire du faux témoignage : le mot évoque en effet *Mt* 6, 5, qui oppose ceux qui préfèrent les biens présents, terrestres, aux biens spirituels, dont jouiront dans les temps futurs ceux qui seront sauvés. Ce n'est pas par hasard si ce même salaire est renvoyé à la poussière dont l'homme a été créé (« *Mercandus uano puluere puluis erat*⁴⁷² », v. 806), comme l'est, par l'Humilité, le corps du magistrat orgueilleux (v. 518). En effet, la cupidité, qui pousse à accepter un salaire en échange d'un faux témoignage, a sur l'homme les mêmes conséquences que l'orgueil : elle le pousse à placer l'amour des biens terrestres avant l'amour de Dieu, les richesses du corps avant le salut de l'âme – ainsi les deux définitions de l'*avaritia* par Augustin se rejoignent-elles.

471. *Ibid.*, p. 305.

472. « C'était de la poussière dont le salaire devait être de la vaine poussière. »

2. Justice et vertus cardinales

a. Présentation : les quatre vertus cardinales chez les pères de l'Église

Parallèlement au modèle de la psychomachie, mettant en vis-à-vis les vices et les vertus, s'est imposé dans la pensée chrétienne celui des vertus cardinales. Le schéma des quatre principales vertus — prudence (*prudentia*), justice (*iustitia*), force (*fortitudo*) et tempérance (*temperantia*), — interdépendantes les unes des autres, est un concept philosophique emprunté à l'Antiquité classique. Il eut, intégré à la pensée morale chrétienne, une large diffusion au Moyen Âge latin. Il convient de rappeler ici quelques étapes de cette transmission du modèle jusqu'à Théodulf⁴⁷³.

Si la patristique grecque utilisait ce schéma, dont la première mention se trouve dans la *République* de Platon⁴⁷⁴, les premiers pères latins le passent sous silence. C'est Ambroise qui entame le processus de christianisation du système des quatre vertus, qu'il appelle *uirtutes cardinales* ou, plus souvent, *uirtutes principales*. Le premier texte notable d'Ambroise à cet égard est son *De paradiso*, dans lequel les quatre rivières du paradis sont interprétées comme les quatre vertus principales⁴⁷⁵. Mais c'est plus particulièrement le *De Officiis*, répondant à l'œuvre de Cicéron du même titre, qui donne toute son ampleur au thème. Ce texte est adressé à de jeunes prêtres, auxquels Ambroise montre que leurs devoirs découlent de ces vertus⁴⁷⁶.

Jérôme, peut-être influencé par le *De paradiso* d'Ambroise, utilise également, dans son œuvre exégétique, les vertus cardinales, mais en un sens un peu différent. Il insiste en effet sur le fait que les vertus émanent toutes en Dieu : *prudentia*, *iustitia*, *fortitudo* et *temperantia* sont incluses dans le nom du Christ. Vivre dans le Christ implique donc de posséder ces vertus ; en s'y conformant, le croyant se conforme à Dieu. À l'instar d'Ambroise, Jérôme considère les quatre vertus dans leur interdépendance : il insiste sur ce point dans une lettre à Pammachius (lettre 66, 4), qui présente les vertus cardinales comme un guide moral de la vie chrétienne⁴⁷⁷.

Augustin conforte la place des vertus cardinales dans l'éthique et la théologie chrétienne. Dans son *De musica*, VI, XIII, 37 et VI, xv, 50-52, il explique qu'elles servent à purger l'âme dans son ascension vers le divin⁴⁷⁸ ; il en va de même dans le *De uera religione*, où la *iustitia* occupe la première place. Cette vertu est en effet reconnaissance de la faute, humilité devant Dieu ; elle permet à l'homme, dirigé par la clémence divine, de se détourner des désirs inférieurs pour se tendre vers les biens éternels (*De uera religione*, XV, 29)⁴⁷⁹. Dans la *Cité de Dieu*, XIX, iv, Augustin précise que les vertus cardinales ne sont rien si elles ne

473. La présentation qui suit s'appuie sur I. P. BEJCYZ, *The Cardinales Virtues in the Middle Ages. A study in moral thought from the fourth to the fourteenth century*, Brill's Studies in Intellectual History 202, Leiden – Boston : Brill, 2011.

474. *Ibid.*, p. 1.

475. *Ibid.*, p. 12-13.

476. *Ibid.*, p. 16.

477. *Ibid.*, p. 16-20.

478. *Ibid.*, p. 22-23.

479. *Ibid.*, p. 23.

sont pas tournées vers Dieu. Pratiquer la vertu (ou l'apparence de vertu) n'est donc pas en soi la vertu : cette dernière doit être motivée intérieurement par l'amour de Dieu.

Les réflexions d'Ambroise, de Jérôme et surtout d'Augustin nourrissent les écrits des pères de l'Église postérieurs⁴⁸⁰. Ainsi, au VI^e siècle, Grégoire le Grand, dans les *Morales sur Job*, XXVIII, XII, 31, place-t-il, comme Augustin, la valeur des vertus cardinales dans leurs motivations intérieures. Il emploie à cet égard, dans son exégèse de *Iob* 38, 6 concernant la maison de Job, la métaphore, issue de *I Cor* 3, 11, d'une bâtisse dont les fondations reposent sur le Christ⁴⁸¹ :

Bases quippe uniuscuiusque sunt animae intentiones suae. Nam sicut fabrica columnis, columnae autem basibus innituntur, ita uita nostra in uirtutibus, uirtutes uero in intima intentione subsistunt. Et quia scriptum est : *Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus*, tunc bases in fundamento sunt, cum intentiones nostrae in Christo roborantur⁴⁸².

Or, les bases de chacun sont les intentions de son âme. En effet, de même que le bâtiment s'appuie sur les colonnes, et les colonnes sur leurs bases, de même notre vie repose sur les vertus, et les vertus sur l'intention la plus profonde. Et parce qu'il est écrit : *Personne ne peut poser d'autre fondement que celui qui a été posé, à savoir Jésus-Christ [I Cor 3, 11]*, alors nos bases sont sur leur fondement quand nos intentions trouvent leurs forces dans le Christ.

L'influence de l'œuvre de Grégoire le Grand durant le haut Moyen Âge n'est plus à démontrer, et se fait sentir ailleurs chez Théodulf⁴⁸³. Dans notre poème, elle est visible à travers l'utilisation, aux v. 365-370, de l'image de la fondation (*fundamina*, v. 367) et de la bâtisse (*opus*, v. 366 et 368⁴⁸⁴). Ces vers suivent en outre le même déroulement que dans l'exégèse grégorienne : l'intention tournée vers Dieu et vers la justice doit être le fondement de la bâtisse (v. 365), et ce fondement, c'est le Christ (v. 369-370).

Pour terminer cette rapide présentation, notons enfin la discussion d'Isidore de Séville au sujet des vertus cardinales, qui les replace, notamment dans les *Étymologies*, II, xxiv, 6 et les *Differentiae*, II, xxxix, 154, dans leur contexte philosophique classique⁴⁸⁵. Le modèle des quatre vertus était donc bien connu des lettrés carolingiens, qui lui trouvaient également une assise biblique dans le livre de la Sagesse (notamment en *Sap* 8, 7), dont les chapitres 6–9 constituent un des socles scripturaires de leurs réflexions sur la justice et le pouvoir⁴⁸⁶. Ainsi, Alcuin convoque ce système dans trois de ses écrits : dans le *Dialogus*

480. *Ibid.*, p. 27-30.

481. *Ibid.*, p. 32.

482. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Iob. Libri XXIII-XXXV*, éd. établie par M. ADRIAEN, CCSL 143 B, Turnhout : Brepols, 1985, p. 1419.

483. Sur l'influence de Grégoire le Grand à l'époque carolingienne, voir par exemple B. JUDIC, « La tradition de Grégoire le Grand », *art. cit.* D'autres poèmes illustrent également la fine connaissance par Théodulf de l'œuvre de Grégoire, et notamment des *Morales sur Job*, en particulier le poème XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4), étudié au chapitre suivant, p. 140.

484. Sur la polysémie du terme *opus*, cf. chapitre 3 p. 260.

485. I. P. BEJCZY, *op. cit.*, p. 57-58. Cf. sur ce point le chapitre 6 p. 423.

486. Voir sur ce point C. VEYRARD-COSME, « Les représentations de la justice dans les *Miroirs* du Haut Moyen Âge », *art. cit.*, p. 243.

de *Rhetorica et Virtutibus*, au chapitre intitulé « De uirtutibus », dans le *De animae ratione*, chapitre III-IV et dans le *De uirtutibus et uitiiis*, chapitre XXXV⁴⁸⁷. Ainsi donc, le système des quatre vertus interdépendantes fait partie du paysage intellectuel des destinataires lettrés de Théodulf, qui pouvaient sans doute aisément en repérer les traces dans le poème, comme nous-mêmes allons le faire à présent.

b. La définition de la *iustitia* dans le poème

Selon sa définition classique, la justice est la vertu qui distribue à chacun ce qui lui revient, *suum cuique distribuit*. Cette sentence (que l'on trouve sous plusieurs formes, par exemple avec *sua* au pluriel), attribuée au juriste Ulpien, fait partie des principes fondamentaux du droit romain⁴⁸⁸. Elle est cependant bien antérieure à Ulpien : elle apparaît ainsi à plusieurs reprises dans les œuvres de Cicéron, et notamment dans le *De Officiis*, I, v, 15⁴⁸⁹. Ambroise la reprend dans son propre *De Officiis*, au chapitre I, xxiv, 115. La *iustitia*, écrit-il, est la vertu qui règle les rapports entre les hommes au sein de la société et les rapports des hommes à la société (*De Officiis*, I, xxviii, 130). En outre, la piété — due d'abord à Dieu, puis à sa patrie, puis à l'ensemble des hommes — relève de la vertu de justice (*De Officiis*, I, xxvii, 127) : elle est en effet un sentiment d'amour par lequel on donne préférence aux autres sur soi, ce qui est, conclut Ambroise, le principe de la justice. Ainsi, par le biais de la *pietas*, la justice est à la fois dirigée vers les autres hommes et dirigée vers Dieu. Chez Augustin, la notion de justice comme rapport à Dieu est encore accentuée. Dans la *Cité de Dieu*, XIX, iv, citée plus haut⁴⁹⁰, où il insiste sur l'intention, sur la tension vers Dieu, Augustin élargit le *cuique* de la définition classique aux trois personnes divines : on ne peut en effet rendre à chacun ce qui lui est dû que si l'on rend d'abord à Dieu ce qui lui est dû⁴⁹¹.

On peut relever dans le poème différentes allusions à cette définition classique de la *iustitia*. Elles ont pour fonction de montrer le bien-fondé des méthodes utilisées par Théodulf comme *missus* et des instructions qu'il donne aux *censores*, car elles interviennent à chaque fois, en guise de conclusion, comme conséquence des pratiques prônées. Ainsi, la première de ces allusions intervient à la fin du récit de Théodulf, au v. 271 : « Rem mox quisque suam quaerit, sua quisque recepit / iura⁴⁹². » La justice est la conséquence à la fois du refus des *munera* et de la *discretio* (sur ce terme, cf. *infra* p. 128) dont fait preuve Théodulf, elle est le but de la mission qui lui avait été confiée.

Si le récit de voyage de Théodulf comme *missus* se clôt sur l'affirmation que la justice fut rendue selon la *iustitia*, les instructions aux *censores* s'ouvrent quant à elles sur l'exigence qu'il en soit de même lorsque c'est à leur tour d'assumer la fonction de juge (v. 293-294) :

487. I. P. BEJCZY, *op. cit.*, p. 35.

488. R. TOSI, *op. cit.*, p. 703.

489. Pour plus de références, voir *ibid.*, p. 703.

490. Cf. p. 116.

491. P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 19.

492. « Alors chacun expose sa demande, chacun reçoit ce qui lui revient de droit. »

Aequa tibi iustae sint, iudex, pondera librae, Ut sua quisque libens hac tribuente ferat.	Aie pour ta juste balance, juge, des poids équitables, Pour que chacun, de bon gré, supporte ce qu'elle lui assigne.
---	---

Le premier vers du distique est une allusion à *Lv* 19, 36, « *Statera iusta et aequa sint pondera / iustus modius aequusque sextarius*⁴⁹³. » Le subordonnant *ut*, au v. 294, présente la *iustitia* comme une conséquence directe de l'obéissance à l'injonction biblique. L'obéissance à la loi divine est ainsi la condition à l'accomplissement d'une justice juste — où le *iudex* puisse être qualifié de *iustus*. Le v. 294 apporte toutefois à la définition classique, « *suum cuique tribuere* », une variation majeure. En effet, dans la formulation classique, la *iustitia* est le sujet du verbe conjugué (*dis*)*tribuere* ; elle devient ici le sujet d'un ablatif absolu (*hac tribuente*), tandis que *quisque*, habituellement au datif, est ici sujet du verbe *ferat*. Cette modification déplace la perspective de celui qui rend la justice à celui qui la reçoit, ce que conforte l'ajout du participe *libens*.

Ces modifications révèlent le lien entre justice et paix sociale : la première est une condition nécessaire à la seconde. Les décisions du *ensor* ne seront acceptées des personnes concernées qu'à la condition qu'elles soient justes : le verbe *ferat*, renforcé par l'adjectif *libens*, doit ainsi, selon nous, se comprendre selon son sens de « supporter », et non pas d'« apporter »⁴⁹⁴. La justice au sein des jugements permet que ceux-ci soient acceptés, et non pas simplement subis : le *ensor* sera ainsi à la fois un bon juge et un bon *rector*⁴⁹⁵.

Ce distique est l'un des éléments sur lesquels s'appuie É. Magnou-Nortier pour interpréter dans un sens fiscal la mission de Théodulf. Elle le traduit en effet ainsi : « Pour toi, juge, que soient exacts les poids de la juste livre afin que, l'acquittant, chacun apporte volontiers son bien⁴⁹⁶. » Cette traduction repose sur une méconnaissance de l'arrière-plan biblique et philosophique du distique. Elle donne en effet au mot *libra*, non pas son sens générique de « balance », qui correspond au *statera* de l'injonction vétérotestamentaire, mais son sens plus précis de l'unité de mesure (« livre »). De plus, elle néglige l'allusion, pourtant fort claire, à la définition classique de la *iustitia*, en appliquant l'ablatif absolu *hac tribuente* non à la balance, symbole de la justice, mais au sujet *quisque*, ce qui est impossible : d'une part parce que *quisque* est masculin tandis que *hac*, sujet de *tribuente*, est au féminin, d'autre part parce que la règle veut que l'ablatif absolu doit être indépendant du reste de la proposition. On ne comprend pas bien du reste, dans cette traduction, à quoi renvoi le pronom « l' » complément d'objet du verbe « acquitter ». Or, c'est en s'appuyant sur cette traduction problématique que É. Magnou-Nortier conclut :

493. « Aie une juste balance et des poids équitables, un juste boisseau et un setier équitable. »

494. La traduction par le verbe « to receive », « recevoir », que propose ANDERSSON, p. 91, n'est pas possible pour le verbe *fero*.

495. La *Superbia*, au v. 475, incite au contraire le *ensor* à profiter de son pouvoir de dirigeant pour imposer ses décisions en dehors de toute justice.

496. É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », *art. cit.*, p. 103.

Parce que le *missus*, après le comte et ses assesseurs, auront apaisé [*sic*] dans un esprit de justice tous les litiges relatifs au droit de propriété, qu'en conséquence ils auront veillé à ce que chacun soit taxé en fonction de ce qu'il a, chaque contribuable apportera volontiers ce qu'il doit au titre de l'impôt⁴⁹⁷.

Sans contester que le plaid comtal ait pu avoir une fonction fiscale, celle de « l'établissement de l'assiette de l'impôt, sa perception et sa redistribution⁴⁹⁸ », rien n'indique donc qu'elle soit au centre de la fonction de Théodulf, qu'elle soit le sujet du poème, ni que les v. 293-294 y fassent allusion.

On trouve encore une autre allusion à la définition classique de la *iustitia* aux v. 670 et 674. Le v. 670, « Ne ius perturbent, dum sua quisque boat⁴⁹⁹ », dont la proposition introduite par *dum* est une parodie du *sua cuique tribuere*, illustre la nécessité du calme lors d'un procès. Y répond le v. 674, qui place l'apaisement des litiges comme conséquence du déroulement ordonné du plaid judiciaire : « Lis fera sedetur, ius sua cuique ferat⁵⁰⁰. » Le *ius* — c'est-à-dire le droit dans son application, la justice en tant qu'elle prend forme dans la pratique judiciaire — qui était complément d'objet du verbe *perturbent* au v. 670, devient ici le sujet de la phrase, prenant la place du mot *iustitia* : ainsi le droit appliqué correctement, dans le cadre d'un procès qui respecte procédure et bon sens, dans une écoute attentive de chacun, offre au *ensor* le moyen de juger avec justice.

c. La défense de la *iustitia* par la *fortitudo*

La *iustitia*, du fait de l'interdépendance des vertus cardinales, ne peut exister seule. Elle a besoin notamment de la force d'âme, la *fortitudo*, que décrit ainsi Ambroise dans le *De Officiis*, I, xxxix, 193 :

Non est igitur mediocris nec discreta a ceteris animi fortitudo quae bellum cum uirtutibus gerat sed quae sola defendat ornamenta uirtutum omnium et iudicia custodiat et quae inexpiabili proelio aduersus omnia uitia decernat, inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus uoluptates, dura aduersus illecebras quibus aurem deferre nesciat nec, ut dicitur, aue dicat, pecuniam neglegat, auaritiam fugiat tamquam labem quamdam quae uirtutem effeminet⁵⁰¹.

Ainsi donc, la force de l'âme n'est pas médiocre ni séparée des autres vertus, elle qui fait la guerre avec les vertus, qui, seule, défend la parure que sont toutes les vertus, et protège leurs jugements ; elle qui, en une lutte implacable, combat contre tous les vices, invincible face aux épreuves, forte face aux dangers, plus inflexible encore contre les voluptés, ferme contre les séductions auxquelles elle ne saurait prêter l'oreille ni auxquelles, comme on dit, elle ne dit bonjour ; qui dédaigne l'argent, qui fuit la cupidité comme une souillure qui effémine la vertu.

497. *Ibid.*, p. 103.

498. *Ibid.*, p. 103.

499. « Pour qu'ils ne perturbent pas le cours de la justice en criant chacun leurs discours. »

500. « Que le féroce litige soit calmé, et que la justice apporte à chacun ce qui lui revient. »

501. Texte : AMBROISE DE MILAN, *Les devoirs*, t. 1 : *Livre I*, éd. établie et trad. par M. TESTARD, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1984, p. 189-190.

La description par Ambroise de la *fortitudo* comporte quatre éléments principaux : la force d'âme défend la *iustitia* (et les autres vertus) ; ce rôle se manifeste dans la lutte qu'elle mène contre les différentes tentations auxquelles est confrontée la *iustitia* ; puisqu'elle est engagée dans une lutte, la *fortitudo* est présentée sous des traits guerriers ; vertu combattante, elle est donc « virile », contre des vices qui au contraire amollissent, « efféminet » (*effeminet*). Ces quatre traits sont présents également dans l'*Ad iudices*.

Dans la première partie du poème, le récit des différentes tentatives de corruption repoussées par Théodulf est encadré par une métaphore militaire. Les *munera* sont en effet des engins de guerre par lesquels on essaie de briser le rempart de l'âme du *missus* (v. 169-170)⁵⁰². Or, Théodulf refuse ces *munera* : les lances de mots, les flèches de promesses de ceux qui veulent le corrompre, échouent face à la place forte qu'est son âme (v. 267-270). Ce n'est qu'à l'issue de cette bataille opposant la *fortitudo* aux tentations que Théodulf, victorieux, peut rendre la justice aux v. 271-272, première allusion du poème à la définition classique de la *iustitia*. À la force brutale et féroce d'Hercule présentée aux v. 179-232 par le biais de l'*ekphrasis*, qui n'aboutit pas à la justice, mais à la vengeance, s'oppose ainsi la force d'âme chrétienne, qui, seule, rend possible la *iustitia*.

Dans la suite du poème, la *fortitudo* entre en jeu lorsque Théodulf invite le *ensor* à se méfier des différents flatteurs (v. 675-690)⁵⁰³, de son épouse et de sa domesticité (v. 691-714), et de ses conseillers et adjutants, *ministri* (v. 715-738). C'est à cette occasion — où la métaphore guerrière est toujours bien présente, à propos de la résistance que le *ensor* doit opposer aux demandes de son épouse, aux v. 695-698 — que le caractère « viril » de la *fortitudo*, par opposition aux traits et aux armes « féminins » de ses adversaires, prend place dans le poème.

Le cadre général est toutefois moins celui de la bataille que celui de la « contamination » du *ensor* par ceux qui sont proches de lui : la proximité physique ou affective est un facteur de contamination, image poursuivant le *topos* du vice comme maladie. Le simple fait que quelqu'un s'asseye près d'un juge (*prope te*, v. 675) constitue ainsi un danger : plus encore lorsque la proximité physique est source de *uoluptates*, comme l'écrit Ambroise, de séductions physiques et amoureuses, telles celles que décrivent les v. 693-694.

Mais l'arme la plus dangereuse contre la *fortitudo* est la parole qui, en pénétrant dans l'oreille, permet à ceux qui la manient de s'approcher davantage encore du *ensor*, d'atteindre l'intimité de son âme, et de la corrompre (v. 718). L'homme qui sert d'intermédiaire pour corrompre le comte eut lui-même l'oreille flattée par des chuchotements et des mots doux (v. 676-677) ; de plus, le comte est menacé par les douces paroles de son épouse (v. 694) et par les propos trompeurs d'un de ses assesseurs (v. 725-730⁵⁰⁴), rapportés au discours

502. L'image du bélier contre la forteresse de l'esprit se trouve par exemple dans les *Morales sur Job*, préface, IV, 10.

503. Pour Ambroise, *De Officiis*, I, XLII, 209, se laisser séduire par les flatteurs relève en effet de la lâcheté, par opposition à la *fortitudo*.

504. Le second hémistiche du v. 725, tel qu'il nous est parvenu, est problématique (variante n° 159) : aucune des leçons n'est satisfaisante, il manque toujours un verbe dans la proposition (à moins de considérer que le verbe est encore *spernere*, mais pourquoi le serviteur méprisera-t-il ses propres prières ?) et la présence de la

direct. Ambroise définit d'ailleurs la *fortitudo* comme la vertu qui refuse de prêter l'oreille aux séductions (« quibus aures deferre nesciat », cité plus haut). C'est en effet par la parole que le serpent séduit Ève lors du péché originel, puis Ève, à son tour, Adam (*Gn* 3).

Le rapprochement que nous opérons ici entre la mise en garde de Théodulf contre la corruption par les proches et la tentation des temps premiers s'appuie sur deux éléments. Le premier est la longue place accordée dans le poème à la femme tentatrice (v. 691-714). Le seul exemple vétérotestamentaire féminin est négatif, c'est celui de Jézabel ; de même, dans le prologue, le seul contre-exemple est celui de Salomon qui s'est fait prendre aux *illecebrae* féminines. De plus, les trois types de corrupteurs, et non l'épouse seule, sont en fait de nature féminine. Le flatteur des v. 675-690 est comparé à une femme adultère (v. 683-684) et ses paroles à un poison (v. 691), considéré comme faisant partie de l'arsenal habituel d'une femme (v. 696)⁵⁰⁵. Les assesseurs corrompus sont comparés, en une paraphrase des *Sententiae*, III, LII, 10⁵⁰⁶, à Scylla, monstre féminin. Le second élément est l'assimilation du flatteur à des serpents : les v. 733-734 lui accolent ainsi le nom de six serpents différents⁵⁰⁷. Cette association d'un danger féminin et de la voix du serpent nous paraît clairement placer les tentations qui menacent le comte dans la continuité de celle par laquelle eut lieu le péché originel⁵⁰⁸.

La *fortitudo* est donc, dans le poème de Théodulf comme chez Ambroise, la vertu qui empêche de céder à la tentation ; elle est nécessaire au comte pour éviter les erreurs judiciaires, tout autant qu'est nécessaire la troisième vertu, celle de la *prudentia*.

conjonction *ast* après le subordonnant est syntaxiquement impossible. H. Hagen suggère dans son apparat de lire *quantas allego uotis* (THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Episcopi Aurelianensis de iudicibus versus ab Hermanno Hageno recogniti*, ed. cit., p. 24), S. T. Collins propose de corriger en « quas tantis ago uotis » (S. T. COLLINS, art. cit., p. 218). Dans les deux cas, la correction de *uobis* en *uotis* n'est pas nécessaire : tous les témoins sont d'accord sur *uobis*, et l'alternance du tutoiement et du vouvoiement de politesse est un phénomène fréquent dès les textes tardo-antiques, et attesté dans d'autres poèmes de Théodulf, par exemple le poème LXXI (*Sir* IV, 4, item n° 29). Le verbe *allego* de H. Hagen ne convient guère avec *preces* comme complément d'objet. En revanche, la suggestion *quas tantis ago* de S. T. Collins donne à la proposition une syntaxe et un sens satisfaisants, et convient également d'un point de vue de la métrique ; nous l'adoptons donc.

505. L'image du poison se fonde sur Ambroise, *De Officiis*, I, xxxix, 194, selon qui les vices sont les poisons de la vertu, « uirtutis uenena » (AMBROISE DE MILAN, *Les devoirs*, ed. cit., p. 190), contre lesquels doit lutter la *fortitudo*.

506. Relevé par M. FUHRMANN, art. cit., p. 262.

507. Ces serpents ne sont pas des présents offerts pour corrompre, comme le comprend É. MAGNOU-NORTIER, « La mission financière de Théodulphe », art. cit., p. 105, n. 38, mais bien les comparants dans une image qui associe le corrupteur au tentateur. Cette image donne lieu à une note explicative dans le manuscrit au P, f. 24^r : « nomina serpentium », « noms de serpents ». Le vocabulaire employé par Théodulf est en effet peu répandu et relève d'un lexique technique. Le poète s'appuie très probablement sur les *Étymologies*, XII, iv, où Isidore de Séville recense un certain nombre de noms de serpents, parmi lesquels se trouvent les six des v. 733-734.

508. Il n'est pas étonnant que l'un des graves dangers qui menacent le salut du *ensor* lorsqu'il rend la justice soit « féminin », car le comte est avant tout un laïc ; or, l'état de mariage était ce qui définissait l'*ordo* des laïcs (voir sur ce point P. TOUBERT, art. cit., p. 281). De même que chacun peut atteindre le salut en suivant les devoirs propres à son *ordo* — et c'est la fonction des « miroirs » que de définir ces devoirs —, de même chacun est exposé aux dangers propres de son *ordo*.

d. La *prudentia* et la recherche de la vérité

La *prudentia*, c'est-à-dire, la sagacité, l'intelligence, est définie par Ambroise comme la vertu qui s'applique à la découverte de la vérité et à l'approfondissement du savoir⁵⁰⁹). En tant que telle, elle est aussi sagesse, *sapientia*, qui met le Christ au fondement de toutes choses (*De Officiis*, I, L, 251) : la recherche du vrai est en effet indissociable de la foi. La *prudentia* est donc tout à la foi une vertu intellectuelle et une vertu spirituelle.

Dans le cadre de la pratique judiciaire, la *prudentia* permet au juge de résoudre les causes qui sont ambiguës : sans elle, selon le principe d'interdépendances des vertus, la justice ne peut être rendue. Ainsi, de même qu'aux v. 271-272 la définition classique de la *iustitia* intervenait comme conséquence de la *fortitudo*, de même cette définition clôture l'appel de Théodulf à prendre du temps pour résoudre une affaire peu claire, à la tourner et retourner dans son esprit (v. 667-674) : la *iustitia* dépend de la *prudentia* autant que de la *fortitudo*.

Cette dépendance apparaît surtout lorsqu'il est question de l'écoute des parties (v. 404-406) et de celle des témoins (v. 739-844), étapes essentielles de la découverte de la vérité. Dans le premier cas, l'exemple avancé est celui du jugement de Salomon (*III Rg* 3, 16-26 ; v. 615-620), roi réputé pour sa sagesse. Mais c'est surtout pour les causes majeures que la *prudentia* est d'une grande importance, car d'elle peut dépendre la vie ou la mort d'un innocent : Théodulf consacre, nous l'avons vu, un long passage à cette question. Or, en avançant, aux v. 755-758, l'exemple de Daniel comme modèle pour la bonne façon de procéder dans l'écoute des témoins, il s'appuie en fait sur Ambroise, *De Officiis*, II, ix, 48 :

Liquet igitur [...] sapientiam sine iustitia esse non posse qui ubi una earum uirtutum, ibi utraque est. Daniel quoque quam sapienter alta interrogatione fraudulentæ accusationis deprehendit mendacium ut calumniatorum sibi responsio non conueniret. Prudentiæ igitur fuit uocis suæ testimonio reos prode, iustitiæ quoque, nocentes supplicio dare, innocentem subducere⁵¹⁰.

Il est donc clair [...] qu'il ne peut y avoir de Sagesse sans Justice : où se trouve l'une de ces vertus, se trouve l'autre. Daniel aussi, et avec quelle sagesse ! prit sur le fait le mensonge d'une accusation trompeuse, grâce à un interrogatoire poussé, révélant que les réponses des calomnieux ne s'accordaient pas. Déceler les coupables par le témoignage de leurs propres paroles fut donc le fait de la Sagacité ; mais livrer au supplice les coupables, et en tirer une innocente fut aussi celui de la Justice.

L'écoute séparée des témoins, règle de justice énoncée dans les capitulaires et étayée par l'autorité d'Isidore de Séville, est ainsi intégrée dans le cadre théorique de l'interdépendance des vertus cardinales : de la *prudentia* dont le juge peut faire preuve à cette occasion dépend la justice du jugement qu'il rendra.

509. AMBROISE DE MILAN, *Les devoirs*, ed. cit., p. 150.

510. *Idem*, *Les devoirs*, ed. cit., p. 31-32.

e. ***Temperantia, discretio, misericordia* : vers l'exemple du Christ**

La dernière des vertus cardinales dont dépend la *Iustitia* est la tempérance. Elle est ainsi définie par Ambroise (*De Officiis*, I, xxiv, 115) :

[*Temperantia*], quae modum ordinem-
que seruat omnium quae uel agenda uel
dicenda arbitramur⁵¹¹.

[La tempérance], qui conserve la mesure et
l'ordre de tout ce qui, pensons-nous, doit
être fait ou dit.

À partir de cette première définition, la notion de *temperantia* est précisée peu à peu par Ambroise. En croisant son discours avec les écrits postérieurs d'Augustin et de Grégoire le Grand, nous chercherons à préciser les rapports entre *temperantia* et *iustitia* tels qu'ils se manifestent dans le poème de Théodulf. Il faudra pour cela prendre en compte d'autres notions, liées à la même exigence d'ordre (*ordo*) et de mesure (*modus*), et particulièrement celle de *discretio* (discernement ou juste mesure) et de *misericordia* (miséricorde), qui permettront, comme variantes ou nuances de la *temperantia*, d'en préciser les différents champs d'action. Nous voulons explorer les formes que prend dans le poème l'injonction à la *temperantia* en trois temps, correspondant aux trois moments du poème consacrés respectivement aux causes mineures, aux causes majeures et à l'oppression des pauvres ; c'est à travers la question de la *temperantia* que l'imbrication des deux fonctions du *ensor* que nous avons relevées en première partie, diriger et juger, se manifeste sans doute le plus clairement.

***Temperantia et discretio* dans la direction du peuple : le règlement des litiges**

La *temperantia*, comme mesure dans les actes et fuite de tout excès, se manifeste sur le plan du rapport aux biens terrestres, et notamment aux boissons et nourritures : un des premiers termes mis en avant par Ambroise à propos de la tempérance est la sobriété (*De Officiis*, I, XLIII, 211), qu'il donne également en exemple de *temperantia* lorsqu'il récapitule les devoirs du clerc (I, L, 251). Pour Augustin aussi, la tempérance un frein aux plaisirs de la chair (Augustin, *Cité de Dieu*, XIX, IV, 3 : « qua carnales frenantur libidines ») ; le vice est en effet défini, à partir de *Gal* 5, 17, comme la chair qui convoite contre l'esprit, empêchant l'homme de conformer son amour à son *ordo* ontologique.

Dans le poème, cette dimension première, charnelle, de la tempérance, est présentée dans la partie consacrée au déroulement d'un plaid, aux v. 399-420. Un des premiers conseils donnés par Théodulf concerne en effet le danger de la *crapula* (v. 399), substantif qu'Isidore de Séville définit comme une voracité immodérée, *immoderata* (*Étymologies*, XX, II, 9) ; contraire à la mesure (*modum*), elle est donc l'inverse de la *temperantia*. Or, l'ivresse et l'abus de bonnes chères engourdissent le corps et l'esprit du juge, qui ne peut dès lors faire preuve de *prudentia* (ou plutôt, selon le terme employé ici par Théodulf, de

511. *Idem*, *Les devoirs*, ed. cit., p. 150.

sollertia), indispensable pourtant à la *iustitia* (v. 399-412). Un des proverbes bibliques attribués à Salomon note ainsi que la boisson fausse le jugement et est nuisible aux pauvres (*Prv* 31, 5).

Ainsi, de la tempérance du *ensor* dépendent son intelligence, sa capacité à discerner ce qui est vrai de ce qui est faux, nécessaire à qui veut tenir les rênes de la justice (v. 400). La *temperantia* est donc la vertu du bon *rektor*, capable de diriger une foule en gardant toujours une juste mesure (v. 635-666). Le v. 645 associe ainsi le substantif *moderamen*, modération – où l'on retrouve la même racine que dans le mot *modus* – au verbe *regere*, dont le complément d'objet, *uarios motus*, fait de la foule un ensemble multiple et complexe à contrôler. C'est par la mesure que le *ensor* peut maintenir l'ordre au sein de cet ensemble toujours prêt au tumulte (v. 639-642) : il faut de la fermeté, mais sans pour autant rabaisser le peuple par une violence qui serait disproportionnée.

L'expression *uarios motus* montre de plus qu'il ne s'agit pas uniquement d'assurer l'ordre, mais également de prendre en compte la diversité des personnes qui composent l'assemblée, pour agir envers chacun de la façon qui convient (v. 646). La recherche de ce qui est adapté à chacun est en effet une des formes de la *temperantia* (Ambroise, *De Officiis*, I, XLIII, 213).

La *temperantia* ainsi définie doit être rapprochée de la *discretio* grégorienne. La *discretio*, vertu du discernement, est, pour Grégoire le Grand, la qualité essentielle des pasteurs pour le gouvernement des âmes. Elle est, résume C. Dagens, « le sens de la mesure, la prudence, l'équilibre du jugement, qui doivent régler toute la conduite humaine⁵¹² ». Le terme de *discretio*, chez Grégoire, oscille en fait entre deux sens, mesure et discernement, et désigne tantôt une vertu personnelle pour agir droitement – celle qui permet par exemple de ne pas s'adonner aux festins et à l'ivresse – tantôt une vertu orientée vers autrui, une qualité avant tout pastorale, la vertu propre aux *rectores*⁵¹³.

En tant que vertu orientée vers autrui, la *discretio* est un don de discernement, qui permet de pénétrer les esprits (*Morales sur Job*, XXVIII, x, 21) pour avoir une action efficace. Dans la *Règle Pastorale*, III, xxxvi, Grégoire présente la nécessité de faire preuve de *discretio* face à ses ouailles, en s'adaptant à leur diversité, en tempérant sa parole pour qu'elle s'accorde à chacun sans être jamais contradictoire. Suivant ce modèle, Théodulf propose, aux v. 646-655, une typologie des caractères auxquels peut avoir affaire le *ensor* durant le plaid judiciaire, exposée par couples antithétiques : le rapide et le lent, le naïf et le rusé, celui qui a du mal à s'exprimer et celui qui parle aisément, etc. Le *ensor* doit s'adapter à chacun de ces caractères, trouver un juste milieu (*modum*, v. 656) qui convienne à leurs différences. Ces vers appliquent ainsi au processus du règlement judiciaire des litiges les conseils par lesquels Grégoire le Grand met la *discretio* au cœur de l'action pastorale.

512. C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétienne*, Paris : Études augustinienes, 1977, p. 118.

513. *Ibid.*, p. 120.

En tant que vertu personnelle pour agir droitement, la *discretio* est définie par Grégoire le Grand comme esprit de mesure, de retenue, de juste milieu ; elle est, au chapitre XXVIII, XI, 26, comparée à une règle de soi-même permettant de s’orienter dans la vie morale⁵¹⁴. Ainsi comprise, la *discretio* est ce qui empêche les vertus de devenir des vices par excès : c’est pourquoi, dans le récit de sa mission, Théodulf justifie par un appel à la *discretio* son acceptation de petits présents, pour tempérer la rigueur de son refus des *munera* (v. 275-278) qui, par son zèle, pourrait s’approcher d’un vice (*proximitate mali*, v. 278⁵¹⁵). Concluant le récit de sa mission, Théodulf fait alors en ces termes l’éloge de la *discretio* :

O felix omnis uirtus, discretio si quam	Ô bienheureuse toute vertu que la faculté de discernement ⁵¹⁶ ,
Virtutum nutrix temperat, ornat, alit !	Nourrice des vertus, tempère, orne, nourrit !

Ce distique, qui reprend la définition que donne Cassien de la *discretio* dans les *Conférences*, II, IV, elle-même source pour Grégoire⁵¹⁷, souligne, par le verbe *temperare* dont le sujet est la *Discretio*, la dépendance de l’ensemble des autres vertus à cette juste mesure. Cette dépendance se manifeste également dans le poème lorsqu’il est question des peines à infliger : la mesure est alors la garante de la *iustitia*. Le couple *temperantia-discretio* doit à ce sujet être considéré à l’aune de deux autres notions, celles de *pietas* et de *misericordia*, qui permettent d’envisager la justice humaine en relation avec la justice divine, et la punition en relation avec le salut.

***Discretio, pietas et misericordia* : de la punition au salut**

Lorsqu’il évoque les causes majeures, Théodulf consacre une quarantaine de vers aux punitions à infliger aux coupables (v. 845-886). Ces vers s’ouvrent sur les conditions nécessaires pour qu’un jugement soit fait en accord avec le Christ :

Si censura prius, pietas post, praemia nunquam	S’il y a, d’abord de la clairvoyance, puis de la piété, mais jamais de rétributions
Sint in iudicio, est quoque Christus ibi.	Dans un jugement, alors le Christ s’y trouve aussi.

Ces trois conditions ont déjà été énoncées à différents moments du poème : la *censura* désigne la nécessité pour le *ensor* de faire preuve de *prudentia*, de *sollertia*, l’absence des

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 118-119.

⁵¹⁵ L’expression est un renversement de l’*Art d’Aimer*, II, v. 662 d’Ovide, où, dans un contexte de flatterie amoureuse, les défauts de la femme aimée sont loués comme des qualités : « Et lateat uitium proximitate boni », « Et que le vice soit caché par la proximité d’un bien » (texte : OVIDE, *L’art d’aimer*, éd. établie et trad. par H. BORNECQUE, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1924, p. 56).

⁵¹⁶ Puisque la est « nourrice » des vertus, il nous a fallu trouver un substantif féminin équivalent en français. Nous écartons le mot « discrétion », qui ne correspond à la *discretio* latine que dans son acception ancienne, trop vieillie pour être vraiment comprise en dehors de syntagmes figés comme « à la discretion de ». Par défaut, nous avons choisi de passer par ce tour paraphrastique, ici comme au v. 275.

⁵¹⁷ C. DAGENS, *op. cit.*, p. 118, n. 125.

récompenses (*praemia*) correspond au refus des *munera*, et la *pietas* peut être comprise comme obéissance aux lois de Dieu. La suite montre toutefois qu'il faut accorder à ce terme de *pietas* un sens plus précis, celle de l'amour de l'homme pour Dieu (piété), corollaire de l'amour de Dieu pour les hommes (pitié), et de l'imitation du Christ (*I Cor 11, 1*)⁵¹⁸. Si la notion d'imitation du Christ n'est pas explicite dans le poème, elle apparaît dans le rapport développé entre *pietas* et *temperantia* : la *pietas* est alors une forme de souvenir de la pitié divine envers les hommes.

Aux vers que nous venons de citer succèdent en effet immédiatement une énumération des châtiments cruels imposés par la loi des hommes (v. 847-850), qui doit trouver son contrepoids dans la *pietas* : « *Temperet hanc pietas per mediocre bonum*⁵¹⁹ » (v. 852). Dans ce vers, la *pietas* est l'actrice de la tempérance (elle est le sujet du verbe *temperare*), conçue comme juste milieu (*mediocre bonum*) : c'est elle qui doit corriger la loi des hommes (*hanc*).

La vertu de modération permet en effet d'éviter deux maux opposés, la mollesse, qui désigne en fait la laxisme, et la cruauté (v. 859-864)⁵²⁰ ; plus précisément, Théodulf parle ici non de *moderatio*, mais de *miseratio* (v. 863), signe d'un glissement de la notion de tempérance à celle de miséricorde, que nous allons étudier.

Théodulf peut avoir eu au moins deux sources pour ces vers. La première est, une fois encore, les *Sententiae* d'Isidore de Séville, ici au chapitre II, xxxv, 3, où le substantif *segnities* correspond à l'adjectif *segnes* chez Théodulf et où l'on trouve le même adjectif *remissus* :

Item quaedam uitia species uirtutum esse uidentur, sed tamen uirtutes non sunt. Nam interdum sub praetextu iustitiae crudelitas agitur, et putatur esse uirtus quod nimium est uitium, sicut remissa segnities mansuetudo esse creditur, et quod agit torpentina negligentia, putatur agere indulgentia pietatis⁵²¹.

De même, certains vices ont l'apparence de vertus, mais ne sont pas des vertus. En effet parfois, sous prétexte de justice, on agit avec cruauté, et l'on pense qu'est vertu ce qui assurément est vice ; semblablement, une mollesse laxiste est prise pour de la bonté, et ce que fait une inerte négligence, on pense que c'est le fait de l'indulgence dû à la piété.

La *discretio* évite que la justice ne se transforme en cruauté — car souvent, comme le dit Isidore — et à sa suite Théodulf (v. 865-868) —, sous l'apparence des vertus se cachent les vices, sous l'apparence du droit se cache l'injustice⁵²². L'exemple à suivre est celui de la justice divine, qui épargne autant que possible (v. 854-855).

518. La *pietas*, qui consiste à vivre selon la justice de Dieu, est ainsi couramment définie comme imitation du Christ : voir P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 228. Selon *Rm 3, 21-26*, le Christ est en effet un modèle de justice sur terre, un exemple à suivre. Sur la *pietas* comme imitation du Christ, cf. également le chapitre 9 p. 574.

519. « Que ta piété la tempère par un juste milieu. »

520. L'adjectif *segnes*, qui renvoie à la mollesse, apparaît également plus haut, au v. 404, non pas dans un contexte de punition, mais pour qualifier l'état du *ensor* siégeant après un festin : la mollesse s'oppose donc là aussi à la *temperantia*, dans son sens de sobriété.

521. ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, *ed. cit.*, p. 162.

522. On retrouve ici une idée exprimée dans l'adage *Summa ius, summa iniuria*, dont on trouve une mention par exemple chez Cicéron, *De Officiis*, I, x, 33. Voir également sur cet adage R. TOSI, *op. cit.*, p. 682-684. Une sentence assez proche se trouve dans le Qohélet (*Ecl 7, 17*, « *Noli esse iustus multum* », « Ne soit pas juste à l'excès »), dont l'utilisation par les auteurs patristiques a été étudiée par V. ZARINI, « *Noli esse iustus*

La seconde source possible pour les v. 859-868 se trouve chez Grégoire le Grand, dans ses *Homélies sur Ezechiel*, II, IX, 18 :

Tanta quippe debet esse discretio, ut nec disciplina nimia, nec misericordia sit remissa, ne si inordinate culpa dimittitur, is qui est culpabilis, in reatu grauius astringatur, et rursum, si culpa immoderate retinetur, tanto qui corrigitur deterior fiat, quanto erga se nihil ex benignitatis gratia agi considerat. Exhibenda itaque prauis est asperitas in ostensione, caritas in mente, ut et dura ostensio delinquentem coerceat, et caritatis custodia mercedem mansuetudinis non amittat⁵²³.

Il faut le sens du juste milieu, sans excès de rigueur, sans rien de mou dans la miséricorde, de peur qu'un pardon indûment accordé à la faute n'engage plus profondément le coupable dans le mal, et inversement qu'une sévérité immodérée pour la faute ne rende pire celui que l'on corrige, d'autant plus qu'il se sent davantage traité sans aucune marque de délicate bonté. Il faut montrer un regard sévère aux dévoyés, mais avoir pour eux charité au fond de son âme, de façon que la dureté manifestée réprime le manquement et que la charité bien gardée ne perde pas le fruit de la douceur.

Ce passage intègre une question absente du texte d'Isidore, mais essentielle chez Théodulf : celle de l'efficacité et du sens de la punition. En effet, si le but des punitions imposées par la loi des hommes est de châtier les méfaits (v. 851, *coercendis probrosis*), le but de la *discretio* lorsqu'elle tempère cette loi, ou, plus exactement, de la *pietas* qui fait preuve de *discretio*, est le salut des coupables⁵²⁴. La tension entre ces deux finalités, la punition et le salut, est exposée dans le poème par un dialogue fictif entre Théodulf et ses destinataires. La position des tenants des punitions sévères, qui croient être justes lorsqu'ils sont cruels (v. 858 et v. 877-880), est présentée au discours direct, comme le sont les discours de ceux qui tentent de corrompre le *missus* par des *munera* ou le comte par des flatteries : l'application cruelle, non tempérée des lois est ainsi placée sur le même plan que la corruption. À ces discours, Théodulf répond :

Ille ego sim, redimam miserorum qui
agmina multa,

Ille ego sim, plures qui cruce, clade
leuem ;

Quem turba infelix lacrimosis spectet
ocellis,

Cernere quemque tremens coetus
anhelet inops,

Mais moi, que je sois celui-là qui rachète la
vaste cohorte des miséreux,

Que je sois celui-là qui allège un grand
nombre d'hommes de leur croix, de leur
malheur ;

Celui que la foule malheureuse regarde
avec des yeux pleins de larmes,

Et que la troupe démunie tremble,
haletante, du désir de voir,

multum (Eccl., 7.17 Vulg) : un verset biblique lu par les Pères latins », in : *L'amour de la justice*, sous la dir. d'A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *op. cit.*, p. 229-240 .

523. Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur Ézéchiel*, éd. établie, trad., annot. et introd. par C. MOREL, t. 2 : *Livre II*, SC 360, Paris : Les Éditions du Cerf, 1990, p. 470-471 ; cité par C. DAGENS, *op. cit.*, p. 121-122.

524. De même, les v. 7843-786 font passer le salut du criminel avant la condamnation du coupable, en une allusion, au v. 785, à l'exclamation bien connue des *Géorgiques* (II, v. 490) : « Felix qui potuit rerum cognoscere causas », « Heureux qui a pu connaître les causes des choses. » (texte : VIRGILE, *Géorgiques*, éd. établie et trad. par E. de SAINT-DENIS, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1956, p. 36). Théodulf substitue, à la connaissance comme cause de bonheur, la participation au salut d'autrui.

Quo uiso repetant prope mortua corpora uies, Spes uisu crescat his et utrimque calor.	Celui dont la vue rend leurs forces à leurs corps presque morts : Que l'espoir à ma vue croisse en eux, et croisse la chaleur.
---	---

Dans ce passage, qui conclut l'abrégé juridique, la première personne, le « je » du poète, s'investit émotionnellement et poétiquement : inspirés de l'*Art d'Aimer*, II, v. 451-452, où l'on trouve la même anaphore, en début de vers, de l'exclamation « ille ego sim », ces vers transposent le souhait de l'amant qui, chez Ovide, aiguillonne par son infidélité l'amour de sa maîtresse, dans l'expression d'une relation d'amour chrétien entre la *persona* de Théodulf et les pécheurs. Cette relation est manifestée par la succession de propositions relatives liant syntaxiquement la foule des pécheurs au pronom « ego », antécédent des pronoms relatifs.

Cette mise en scène conjointe de l'*ego* et de l'émotion s'accorde avec la thèse avancée par B. H. Rosenwein sur la conscience de soi au Moyen Âge :

[...] Au haut Moyen Âge on était conscient de soi en tant qu'individu aux moments d'émotion intense. De tels instants se produisent souvent (mais pas toujours) lors du passage d'un rôle à l'autre (moment où l'on s'identifie ou s'assimile à un type ou un modèle), ou bien lorsqu'on aide quelqu'un d'autre à changer de rôle. Autrement dit, au moment même d'affirmer son propre statut collectif ou celui d'autrui, on est sous l'emprise des émotions et donc conscient de soi⁵²⁵.

Théodulf s'efforce ici de faire prendre conscience aux *censores* de leur rôle de *rectores* des chrétiens : il les invite à changer de paradigme en passant du plan juridique au plan théologique. Les v. 881-882 sont caractéristiques de ce changement de paradigme. Ils offrent en effet un glissement sémantique du verbe *redimere* : si le sens juridique est celui de la compensation, du rachat du crime, son sens théologique, biblique, est celui de la rédemption, du rachat des péchés. De même la croix, *cruce*, évoque à la fois la punition qui menace les coupables et celle du Christ. Ce changement de paradigme est ainsi une reconnaissance de ce que le Christ a, par miséricorde, subi pour les hommes. L'autorité sur laquelle les juges doivent s'appuyer n'est donc plus la seule loi des hommes, mais bien la miséricorde divine, qui doit les inciter à la modération, comme on peut le lire en *Sap* 12, 19–22 : la miséricorde du juge est une imitation de Dieu, ou, plus précisément, dans le poème, du Christ, dernier *exemplum* offert implicitement aux *censores*. Dans un autre poème de Théodulf, la miséricorde du Christ est définie comme un juste milieu entre amour et justice⁵²⁶ : c'est ce juste milieu que doit rechercher le *ensor*, pour que la *misericordia* donne sens à la punition en l'orientant vers le divin, vers le salut.

Certes, Théodulf ne nomme jamais explicitement la miséricorde, mais il parle de *miseratio* au v. 863⁵²⁷ ; le mot *misericordia* est en outre bien présent dans les *Sententiae*, qui

525. B. H. ROSENWEIN, « Y avait-il un "moi" au haut Moyen Âge ? », trad. de l'anglais par C. S. HEPPELSTON, *Revue historique* 633.1 (2005), p. 31-52, p. 43.

526. Il s'agit du poème XIX (*Sir*, II, 4, item n° 4.) : cf. chapitre 2 p. 156.

527. C'est ce même terme qu'il utilise, dans le poème XIX, au v. 19, à propos du Christ.

forment un des arrières-plans patristiques du poème, au chapitre III, LII, 4, lui-même fondé sur *Lv* 19, 36 :

Omnis qui recte iudicat, stateram in manu gestat, in utroque penso iustitiam et misericordiam portat ; sed per iustitiam reddet peccati sententiam, per misericordiam peccati temperat poenam, ut isto libramine quaedam per aequitatem corrigat, quaedam uero per miserationem indulgeat⁵²⁸.

Tout homme qui juge droitement tient en sa main une balance, porte sur chaque plateau la justice et la miséricorde ; mais par la justice il rend sentence du péché, et par la miséricorde il tempère la punition du péché, de sorte que, grâce à cette balance, par équité il corrige certaines choses, mais par commisération est indulgent envers d'autres.

Théodulf, plutôt que de *misericordia*, parle de *miseratio* (v. 663), et ceux qui doivent en bénéficier de la part des juges sont qualifiés de *miseri* (v. 881) ; c'est par ce même terme également qu'il désigne, dans le dernier moment du poème, les pauvres opprimés par les puissants. Ce rapprochement entre *miseratio* et *miseri* permet de poursuivre la réflexion de Théodulf sur la *misericordia* en la ramenant, par le biais du modèle christique, à l'humilité.

La place des *pauperes* : de la *misericordia* à l'*humilitas*

Le dernier moment du poème (v. 887-956) est bien distingué des vers qui précèdent par un double artifice rhétorique, l'apostrophe de Théodulf à son propre *libellus* (v. 887) et la métaphore du bateau et de la navigation qui ouvre et ferme le passage, empruntée à l'*Art d'Aimer*, III, v. 748 et surtout I, v. 772, vers de clôture que Théodulf cite presque exactement. Ainsi mis en valeur, il illustre l'importance particulière apportée, dans les textes carolingiens, à la question de la *paupertas*⁵²⁹. Ce passage contient, pour désigner les victimes des *potentes*, différents adjectifs, qui ne sont pas totalement synonymes : les termes *pauper* et *inops* ont en effet un aspect social plus marqué, tandis que *miser* pose la question du salut et du rapport à Dieu⁵³⁰. Cette différence est essentielle : en trente vers seulement, l'adjectif *miser* est employé cinq fois (v. 914, 917, 925, 935 et 943). La perspective est donc eschatologique, comme les v. 931-934 le confirment : l'opprimé gagne la vie éternelle, de même que le peuple d'Israël, parce qu'il était opprimé par l'Égypte, partit vers la terre promise⁵³¹. C'est sur le rapport du *ensor* aux *pauperes* en tant que *miseri*, et donc sur cette perspective eschatologique, que nous voulons conclure nos remarques sur les différentes formes de la *temperantia* dans le poème.

La défense des *miseri* tire la notion de modération vers celle de l'humilité. Alors que les hommes sont égaux devant la nature, la dépendance des *pauperes* envers les puissants, et particulièrement les juges, découle de la misère de l'homme depuis le péché originel

528. ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, ed. cit., p. 305. Ce passage est utilisé également par Alcuin au chapitre XX du *De uirtutibus et uitiiis* consacré au devoir judiciaire du comte.

529. Cf. *supra* p. 93.

530. J. LECLERCQ, « Aux origines bibliques du vocabulaire de la pauvreté », in : *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Âge - xv^e siècle)*, sous la dir. de M. MOLLAT, Série « Études » 9, Paris : Publications de la Sorbonne, 1974, p. 35-43, p. 38.

531. Théodulf reprend ici une image des *Sententiae*, III, LVII, 9 (M. FUHRMANN, art. cit., p. 262).

(v. 895-899), thème est développé dans la *Cité de Dieu*, XIX, xv⁵³². Face à cet état de choses, Théodulf invite à la douceur, au pardon, à l'indulgence (v. 943), et rappelle au *ensor* que sa richesse vient des pauvres (v. 899)⁵³³. Le rappel de la condition humaine est ainsi le fondement pour justifier, non pas une remise en cause de l'ordre social – on ne songeait pas, par exemple, à faire disparaître la pauvreté en tant que dénuement⁵³⁴ –, mais une douceur envers ceux qui, dans cet ordre, sont inférieurs. La crainte était que des hommes libres ne perdent ce statut à cause de leur oppression par les puissants :

Les chrétiens pouvaient envisager l'assistance aux pauvres en terme de charité, pas d'équité, de justice distributive ou de transformation du monde réel [...]. La seule question scandaleuse concernant l'ordre social du Haut Moyen Âge est celle du franchissement de la frontière de la non-liberté par un homme libre puisque cette transgression était jugée irréversible⁵³⁵.

Le modèle invoqué est celui de la pitié divine : Théodulf déplace par analogie la relation entre le pauvre et le puissant sur le plan de la relation entre l'homme et Dieu (v. 942), faisant du puissant un misérable devant Dieu, rétablissant l'égalité perturbée par le péché. Les v. 939-944 renvoient en effet les *censores* face à leur propre faiblesse, qui est celle partagée par tout homme : nul en effet ne peut vivre sans faute (v. 940). Cette sentence, qui semble extraite des *Disticha Catonis*, I, 5, v. 2 : « [...] nemo sine crimine uiuit⁵³⁶ », correspond également à l'avertissement donné par Augustin aux juges dans la *Cité de Dieu*, XIX, xxvii, qui leur rappelle que nul homme n'est juste devant Dieu⁵³⁷.

C'est ainsi que puissants et misérables sont comparés à des serviteurs devant leurs maîtres (v. 945-946). Au v. 945, Théodulf rappelle aux premiers qu'ils sont, face à Dieu, les compagnons de servitude (*conserui*) des seconds. L'usage du terme *conseruus* provient de *Mt* 18, 23-35. Dans cette parabole, un maître remet ses dettes à un *seruus* qui l'en avait supplié. Le serviteur rencontre ensuite un de ses compagnons (*conseruus*) qui lui doit une faible somme d'argent. Ce dernier le supplie de lui accorder un délai, mais le premier refuse de lui remettre ses dettes et le fait jeter en prison. Il est puni pour cela par leur maître

532. La question de l'égalité des hommes devant la nature semble inspirée quant à elle d'Ambroise, *De Nabuthae*, I (AMBROISE DE MILAN, *De Nabuthae*, éd. établie par K. SCHENKL, CSEL 32/2, Praga – Wien – Leipzig : F. Tempsky – G. Freytag, 1897, p. 467-516, ici p. 469-470), et ce n'est peut être pas un hasard si le premier exemple d'oppression des pauvres par les puissants au moyen de l'outil judiciaire est précisément, au v. 713-714, l'histoire de Naboth.

533. À propos de ce vers, S. T. Collins propose de corriger « l'inepte *solacia* » en *sollertia*, et de mettre au singulier *ditant* : S. T. COLLINS, *art. cit.*, p. 218, cité par M. FUHRMANN, *art. cit.*, p. 262, n. 8. S. T. Collins ne s'explique pas sur cette proposition. Tous les témoins sont pourtant d'accord sur la leçon *solacia ditant*, et nous ne voyons pas de raison de la corriger. *Solacium* peut en effet avoir le sens de « service », de « soin », ce qui fait sens dans le contexte du poème. On peut le rapprocher du mot *seruicium* qui apparaît au v. 921. Un thème semblable est développé par Alcuin dans un poème rédigé sans doute vers 799 (poème XLV, v. 51-52, cité par J. L. NELSON, « *Munera* », *art. cit.*, p. 393).

534. M. MOLLAT, *op. cit.*, p. 8.

535. J.-P. DEVROEY, *op. cit.*, p. 319.

536. « Personne ne vit sans faute » (*Disticha Catonis*, éd. établie par M. BOAS, Amsterdam : North-Holland Publishing Company, 1952, p. 38).

537. Voir sur ce passage P. CURBELIÉ, *op. cit.*, p. 430.

commun⁵³⁸. La conclusion du récit invite chacun à pardonner à autrui, de peur que Dieu ne lui pardonne pas : c'est également la conclusion de Théodulf au v. 947-948⁵³⁹. On pourrait relever bien d'autres passages bibliques qui mettent la miséricorde au cœur de la justice, selon une relation que résume ainsi H. Oudart :

Dans le Nouveau Testament, l'absence de miséricorde est sanctionnée par un Jugement sans miséricorde [*Jac* 2, 13 : « iudicium enim sine misericordia illi qui non fecit misericordiam⁵⁴⁰ »]; dans l'Ancien Testament, le jugement de Dieu est par nature empreint de miséricorde : ainsi Dieu accorde des manifestations de sa miséricorde et son jugement à ceux qui subissent l'injustice [*Ps* 102, 6]⁵⁴¹.

La miséricorde du juge est ainsi essentielle pour son propre salut. Avec l'image du *conseruus*, rappelle à son destinataire à la fois la miséricorde dont a fait preuve le Christ envers tous les hommes, qui par humilité a pris la forme du serviteur, et le Jugement dernier auquel il sera soumis après la mort. La douceur, la tempérance envers les *miseri*, qu'ils soient des coupables ou simplement des *pauperes*, nécessite donc un mouvement d'humilité, une prise de conscience par le *ensor* de sa propre petitesse face à Dieu, comme l'avait déjà rappelé Isidore de Séville (*Sententiae*, III, XLII, 2) :

Aliquando etiam subditis nos oportet animo esse humiliores, quoniam facta subditorum iudicantur a nobis, nostra uero Deus iudicat⁵⁴².

Parfois aussi il faut que nous soyons plus humbles envers ceux qui nous sont soumis, car si les actes de ceux qui nous sont soumis sont jugés par nous, les nôtres, c'est Dieu qui les juge.

De même, Grégoire le Grand écrit, dans les *Morales sur Job*, XXI, xv, 22 : « Potentibus uiris magna est uirtus humilitatis, considerata aequalitas conditionis. Omnes namque homines natura aequales sumus⁵⁴³ » : le puissant est ainsi renvoyé à l'humilité de sa condition. Le *memento mori* prononcé par l'*Humilitas* au milieu du poème trouve alors un écho dans les v. 947-954, qui placent le puissant *ensor* face à sa nature d'homme, le représentant naissant et mourant comme les autres hommes, et lié au Christ par les mêmes sacrements qu'eux : le baptême, la confirmation, qui comporte une chrismation, et l'eucharistie (v. 951-952)⁵⁴⁴. Son salut, comme pour les autres hommes, a été rendu possible par la mort du Christ

538. L'allusion à un récit explique l'emploi du parfait au v. 946, et la correction en futur par E. Dümmler (*reuocabit*, variante n° 233) n'est donc aucunement justifiée.

539. On ne peut donc suivre ici M. FUHRMANN, *art. cit.*, p. 261, selon qui il faudrait rapprocher les v. 945-946 de 47, 1, Sénèque, pour expliquer l'utilisation du mot *conseruus* (*ibid.*, p. 261, n. 8) : cet exemple, qui n'est pas isolé, montre que le recours à la littérature classique pour expliquer la poésie de Théodulf est souvent moins pertinent que celui à la littérature biblique et patristique.

540. « Le jugement en effet est sans miséricorde pour qui n'a pas eu de miséricorde. »

541. H. OUDART, *art. cit.*, p. 43-44.

542. ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, *ed. cit.*, p. 284.

543. « Pour les hommes puissants, grande est la vertu d'humilité, la considération de l'égalité de leur condition. Tous, en effet, nous sommes des hommes, égaux par notre nature » : *job-cs12* (cité par K. BOSL, *art. cit.*, p. 84).

544. Dans les rituels d'initiation, si l'évêque était présent, les trois sacrements se succédaient, dans cet ordre, au cours de la même cérémonie. Voir sur ce point R. CABIÉ, J. ÉVENOU, P.-M. GY, P. JOUNEL, A. G. MARTIMORT, A. NOCENT et D. SICARD, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, t. 3 : *Les sacrements*, sous la dir.

(v. 953), et dépend de lui, qui jugera chacun au jour dernier selon ses mérites (v. 954)⁵⁴⁵ ; or, ce que le puissant commet contre les misérables, il le commet aussi contre le Christ et sera jugé pour cela (*Mt* 25). C'est sur cette perspective du Jugement dernier que se clôt le poème, qui s'ouvrait sur la justice comme moyen de salut : le poème a rempli son rôle de « miroir » en indiquant au *cursor* le chemin à suivre pour être sauvé⁵⁴⁶.

De la *temperantia* comme juste mesure dans le châtement, on est ainsi passé à la douceur envers le criminel et à la compassion envers les pauvres, et à l'humilité envers Dieu ; ces trois formes de mesure sont nécessaires à la *iustitia*, comprise à la fois comme rapport aux humains et comme rapport à Dieu. La tempérance, en tant qu'elle est humilité, incite le puissant à se souvenir de sa place. La mesure que doit respecter le *cursor* est celle de son *ordo* ontologique : il est un l'homme, égal aux autres hommes, et inférieur à Dieu — on retrouve ainsi la définition de la vertu et de la piété proposée par Augustin.

Conclusion

Nous nous interrogeons, en introduction, sur la pertinence de considérer l'*Ad iudices* de Théodulf comme un « miroir » en vers. Dans l'article qui nous sert de point de départ, E. M. Jónsson relève quatre classes de miroirs : les simples catalogues de vices et de vertus, les œuvres où le roi idéal est décrit par le biais de modèles historiques ou bibliques, les œuvres qui représentent de surcroît le prince idéal dans l'exercice de ses fonctions, et les œuvres où sont étudiées en outre « la question du pouvoir et le rapport entre le *regnum* et le *sacerdotium*⁵⁴⁷ ». Cette liste est organisée selon une progression dans laquelle, pour chaque nouvelle forme, « la réflexion sur le roi idéal s'approfondit », en reprenant les thèmes des formes précédentes et en ajoutant de nouveaux⁵⁴⁸.

Dans le poème, l'opposition entre vices et vertus prend la forme de psychomachies ; le recours au modèle de rois vétérotestamentaires structure le prologue et permet de définir les deux aspects du ministère du comte, *iudicare* et *regere*. Ces références construisent donc une image du comte idéal, représenté dans l'exercice de ses fonctions, notamment aux v. 623-674 ; enfin, si le comte n'a pas, comme le roi, de *sacerdotium* à proprement parler, il est, en tant que *rector*, responsable du salut du peuple dont il a la charge. L'*Ad iudices* semble bien appartenir à la catégorie la plus avancée des miroirs.

Loin d'être l'expression exceptionnelle d'une indignation personnelle de Théodulf, comme il a souvent été lu, ce texte intègre au contraire à sa matière poétique les problématiques sur la pratique de la justice et sur la nature et les devoirs du pouvoir, qui

d'A. G. MARTIMORT, avec la coll. de R. CABÉ, I. H. DALMAIS, J. ÉVENOU, P.-M. GY, P. JOUNEL, A. NOCENT et D. SICARD, édition nouvelle, Paris : Desclée, 1984, p. 81-82.

545. Sur la question de la punition ou de la récompense selon les mérites, cf. chapitre 9 p. 574.

546. C'était en effet, note A. Dubreucq, le rôle des miroirs que d'aider les membres de chaque *ordo* à gagner le salut par leurs mérites : A. DUBREUCQ, « La littérature des *specula* », *art. cit.*, p. 36.

547. E. M. JÓNSSON, « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », *art. cit.*, § 23-27 pour la typologie, § 27 pour la citation.

548. *Ibid.*, § 28.

alimentèrent également les écrits spéculaires de ses contemporains. Ce qui est en revanche sans doute exceptionnel, c'est la virtuosité avec laquelle Théodulf combine pour cela un vaste ensemble de références littéraires, normatives, scripturaires, patristiques, dans une langue à la fois précise et poétique, pour aboutir à un « miroir » en vers sans aucun équivalent.

Le recueil que J. Sirmond utilisa pour son édition s'ouvre ainsi sur un poème qui se fait le reflet poétique des réflexions carolingiennes sur la justice et des efforts de réformes qui les accompagnèrent : c'est à cela tout autant qu'à sa très grande qualité littéraire que l'*Ad iudices* doit d'occuper cette position liminaire. Les trois textes qui lui succèdent dans l'édition de J. Sirmond, et qui vont être étudiés dans le chapitre suivant, sont également le reflet des préoccupations de la *renouatio* carolingienne, qui met le texte biblique au centre de toutes ses attentions.

LECTURES DE LA BIBLE : SENS DES ÉCRITURES ET ENJEUX ECCLESIOLOGIQUES (*SIR.* II, 2-4)

Introduction

Les poèmes étudiés

Après le long *libellus* adressé aux *censores*, le deuxième livre de J. Sirmond s'ouvre sur les trois poèmes suivants (le numéro attribué par E. Dümmler à ces poèmes est indiqué entre parenthèses, le numéro d'item correspond à leur place dans la présente édition) :

- II, 1-2 (XLI) : *Praefatio bibliothecae* (item n° 2.)
- II, 3 (LXIX) : *In die Palmarum* (item n° 3.)
- II, 4 (XIX) : *De eo quod temporis status et locus et aura et motio ingenium tractatoris adiuuat* (item n° 4.)

Ces textes, qui se succèdent dans l'*editio princeps*, sont dispersés au début, au milieu et à la fin de l'édition d'E. Dümmler, brisant l'effet de seuil qu'ils produisent, avec l'*Ad iudices*, par leur place en début de recueil. Les poèmes LXIX et XLI sont en effet les deux poèmes les plus diffusés de Théodulf. Cet ensemble qui ouvre le livre II de J. Sirmond a de plus une unité très forte, cimentée par le recours au texte biblique. La Bible en effet n'y est pas convoquée, comme c'est le cas par exemple dans l'*Ad iudices*, pour étayer une affirmation ou une injonction et lui donner sa légitimité ; il ne s'agit pas non plus de poèmes paraphrastiques, comme Théodulf a pu également en composer¹. Ce qui est au cœur de ces trois poèmes, c'est la lecture même de la Bible et, plus précisément, son approche typologique, qui porte l'affirmation du point central du dogme chrétien : l'idée que le Christ est le Fils de Dieu et le Messie annoncé dans l'Ancien Testament. À travers la lecture typologique, ces poèmes se font le reflet d'une volonté d'unification de l'*Ecclesia* franque autour du dogme, ainsi que d'une conception élitiste du rapport à la Bible : il s'agit d'établir, au sein de l'Église, un ordre qui l'unifie mais également la hiérarchise. Enjeux exégétiques et

1. Un certain nombre de ces poèmes seront étudiés au chapitre 9.

enjeux ecclésiologiques s'entremêlent ainsi étroitement dans les vers de Théodulf. Leurs approches du texte biblique diffèrent toutefois, révélant par là également plusieurs facettes des efforts menés par la *Renouatio* carolingienne : le poème XLI correspond à une approche avant tout philologique du texte biblique, le poème LXIX en est une approche liturgique et le poème XIX une approche catéchétique.

Ce dernier, parce qu'il est orienté vers la prédication, permet d'appréhender différents aspects de la lecture typologique, d'en révéler la portée dogmatique et la portée ecclésiologique, et rend compte de pratiques exégétiques et de débats contemporains : aussi nous servira-t-il de point de départ pour aborder les deux autres poèmes.

I. Le poème XIX (Sir. II, 4) : une approche catéchétique

1. Présentation du poème : une réécriture grégorienne

a. « A curious poem » ?

Alors que les deux autres poèmes qui seront étudiés dans ce chapitre connurent une très vaste diffusion, le poème XIX est un texte resté dans l'obscurité, tant par l'absence de diffusion manuscrite que par l'indifférence qu'il rencontra auprès des chercheurs, malgré sa position de choix dans le recueil de J. Sirmond, à la quatrième place : nous n'avons connaissance d'aucun commentaire à son sujet, à l'exception des trois pages qu'y consacre D. Schaller dans sa thèse, résumées en un paragraphe dans l'article qui en fut tiré². Il s'agit pourtant d'un poème que l'auteur du manuscrit utilisé par J. Sirmond devait considérer comme particulièrement représentatif de l'œuvre de Théodulf, pour le placer ainsi juste après les poèmes les plus connus de Théodulf, la *Praefatio bibliothecae* et le *Gloria laus*³.

Le dernier traducteur du poème, T. M. Andersson, écrit à son propos une unique et brève remarque :

Number 19 is also a curious poem on the aid afforded the interpreter of Scripture by the specification of time, place, or season. Thus Jesus's coming from the Mount of Olives (John 8 :1) and his gentle chiding of an adulteress makes the Mount of Olives an allegory of mercy, that he comes at dawn signals a new light, and so forth⁴.

Le numéro 19 est également un curieux poème dont le but est d'aider celui qui interprète l'Écriture par la précision du temps, du lieu ou de la saison. Ainsi, la venue de Jésus du mont des Oliviers (*Io* 8, 1) et sa douce réprimande d'une femme adultère font du mont des Oliviers une allégorie de la miséricorde, le fait qu'il vienne à l'aube indique une nouvelle lumière, et ainsi de suite.

Pourtant, si l'on s'attache aux préoccupations qui le sous-tendent et aux sources patristiques sur lesquelles il est contruit, ce poème n'apparaît pas si curieux. L'exégèse biblique

2. SCHALLER, p. 126-128 ; SCHALLER 2, p. 75.

3. Remarque faite par SCHALLER, p. 128 ; SCHALLER 2, p. 75.

4. ANDERSSON, p. 36.

qui en constitue l'objet était en effet au cœur de la pensée théologique avec laquelle elle faisait corps⁵, et se manifestait dans tous les domaines de la production littéraire, notamment poétique : la démarche exégétique est ainsi une des données structurantes de l'œuvre de Théodulf. De plus, le poème XIX est une réécriture en vers de différents textes, et principalement du chapitre II, 11 des *Morales sur Job* de Grégoire le Grand, l'une des œuvres patristiques les plus connues, les plus copiées de l'époque carolingienne, considérée comme un modèle en matière d'exégèse⁶. Ce chapitre constitue une digression méthodologique sur l'exégèse du sens littéral⁷ : la reconnaissance de cette source, mais aussi des écarts opérés dans le poème par rapport à elle, est primordiale pour l'appréhension du poème, qui devait sembler parfaitement familier aux contemporains lettrés de Théodulf. C'est pourquoi nous voulons en premier lieu montrer les relations entre le poème et sa source grégorienne, en nous attachant tout d'abord à son titre et à sa structure, puis aux exemples mis en œuvre.

b. Le titre et la structure du poème

J. Sirmond donne au poème le titre suivant : « De eo quod temporis status, et locus, et causa et motio, ingenium tractatoris adiuuat⁸ ». Ce titre est très proche du premier distique :

Temporis ergo status, locus, aura et motio, gestae	Donc le moment, le lieu, la température et le mouvement, ou encore
Sive rei modus aptum adiuuat ingenium.	La façon dont est faite l'action, aident l'esprit capable.

Le livre *Morales sur Job*, II, 11 s'ouvre sur une remarque similaire :

Aliquando namque a positione loci, aliquando a positione corporis, aliquando a qualitate aeris, aliquando a qualitate temporis signant, quid de uentura actione subii-ciant ⁹ .	Car, parfois par la position du lieu, parfois par la position du corps, parfois par une indication de température, parfois par une indication d'heure, il [le texte sacré] indique ce qu'il prévoit des événements futurs.
--	--

Nous proposons de corriger, dans le titre du poème, la leçon « causa » en « aura », la considérant comme fautive. La « cause » n'est en effet avancée ni dans le corps du poème, ni dans le texte de Grégoire, comme un élément à prendre en compte pour interpréter un récit biblique. En revanche, le mot *aura*, qui apparaît au v. 1, correspond à un point développé

5. Sur les rapports entre théologie et exégèse, voir par exemple H. de LUBAC, *Exégèse médiévale, Première partie. Les quatre sens de l'Écriture*, 2 t., Théologie 41, Paris : Aubier-Éditions Montaigne, 1959, p. 59-60 et p. 82.

6. Sur ce point, voir *ibid.*, p. 543 et p. 538. Sur l'importance de Grégoire le Grand à la période carolingienne, voir B. JUDIC, « La tradition de Grégoire le Grand », *art. cit.*

7. Nous reviendrons sur la nature de l'interprétation du sens littéral : cf. *infra* p. 152.

8. « Du fait que le moment, le lieu, la cause et le mouvement aident l'esprit du commentateur. »

9. Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job. Première partie. Livres I et II*, trad. par D. A. de GAUDEMARIS, introd. et annot. de D. R. GILLET, 2^e éd., SC 32 bis, Paris : Les Éditions du Cerf, 1975, p. 254-255.

aussi bien par Grégoire (qui utilise le terme *aer*¹⁰) que par Théodulf (qui emploie *aura* au v. 1 et *aer* au v. 25). Le passage de « et aura » à « et causa » peut s'expliquer aisément par la mauvaise interprétation de la jonction d'un *a* ouvert suivi d'un *u*, lu comme *cau*, et par une confusion, assez banale, entre le *s* et le *r*¹¹.

Ce titre doit à notre sens être attribué à Théodulf lui-même. Reprise presque littérale du premier vers, il fonctionne en effet, ainsi que le note B.-J. Schröder, comme une introduction (*Einleitung*) au thème du poème¹². La coordination *ergo* au v. 1 se comprend dès lors comme un renchérissement sur le titre, sans qu'il soit nécessaire de supposer, pour expliquer son emploi, que le poème est fragmentaire, position soutenue par D. Schaller¹³. D'autres poèmes de Théodulf reprennent leur premier vers dans leur titre. Dans quatre d'entre eux, titre et incipit sont d'ailleurs semblablement coordonnés par un *namque* : D. Schaller, parce qu'il n'envisage pas le titre comme partie intégrante du poème, les considère de même comme fragmentaires¹⁴.

Dans son titre, Théodulf énumère donc, selon un ordre légèrement différent de son modèle grégorien, et qu'il nous faudra interroger, quatre éléments qui peuvent être utiles à l'interprétation d'un récit biblique : le moment, le lieu, la température, et la position des corps¹⁵. Dans le premier distique, il en mentionne un cinquième, absent du texte de Grégoire : l'ordre selon lequel se déroulent les actions du Christ. Ce point apparaît toutefois en d'autres lieux des *Morales sur Job*, par exemple aux chapitres XIX, xxiii et XXVII, xii.

Comme c'est le cas dans le chapitre II, ii des *Morales*, Théodulf propose ensuite, pour chacun de ces points, un ou plusieurs exemples tirés de l'Ancien et surtout du Nouveau Testament. La structure du poème est donc très simple, et suit le plan annoncé par le titre et le premier distique. Nous la résumons ici, en indiquant entre parenthèses les numéros des lignes correspondantes dans le texte de Grégoire édité par M. Adriaen¹⁶ :

10. *Idem, Moralia in Iob. Libri I-X*, éd. établie par M. ADRIAEN, CCSL 143, Turnhout : Brepols, 1979, p. 60, l. 17.

11. Dans la minuscule wisigothique aussi bien que dans la minuscule carolingienne, le *a*, dans sa graphie ouverte pouvait en effet ressembler à deux *c* accolés (*cc*), tandis que les lettres *s* et *r* étaient de graphies très proches ; voir par exemple la figure 23 dans B. BISCHOFF, « Panorama der Handschriftenüberlieferung aus der Zeit Karls der Großen », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965 (ci-après *KARL DER GROÛE II*), p. 233-254, p. 153.

12. B.-J. SCHRÖDER, *Titel und Text. Zur Entwicklung lateinischer Gedichtüberschriften, mit Untersuchungen zu lateinischen Buchtiteln, Inhaltsverzeichnissen und anderen Gliederungsmitteln*, Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 54, Berlin – New-York : Walter de Gruyter, 1999, p. 220.

13. SCHALLER, p. 128.

14. SCHALLER, p. 121. Il s'agit des poèmes V (*Sir.* VI, 3, item n° 37.), IX (*Sir.* VI, 9, item n° 41.), XII (*Sir.* VI, 12, item n° 44.) et XLV (*Sir.* IV, 1, item n° 26.), étudiés au chapitre 9.

15. Le terme *motio*, employé dans le titre, désigne le mouvement, et non la position, mais Théodulf analyse en fait l'un et l'autre à partir du v. 33.

16. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Iob, ed. cit.*, p. 59-60.

- v. 1-2 Les éléments qui peuvent aider à l'interprétation d'un passage des Écritures : le moment, le lieu, la température, le mouvement, le déroulement de l'action (l. 4-7).
- v. 3-10 Exemple pour le moment (l. 26-36).
- v. 11-25 Exemple pour l'ensemble lieu et moment (l. 7-13).
- v. 25-32 Exemples pour la température (l. 17-26).
- v. 33-46 Exemples pour la position et le mouvement (l. 13-17).
- v. 47-56 Exemples pour le déroulement des actions du Christ.

À l'exception des dix derniers vers, le poème entier est donc la mise en vers du passage précis, délimité, constitué par le chapitre II, 11 des *Morales*. Cette filiation directe est encore perceptible dans les exemples avancés par Théodulf, qui sont en grande partie issus du même chapitre, même si d'autres sources sont également convoquées. C'est cette dépendance à l'égard de Grégoire que nous voudrions tout d'abord montrer, réservant pour un second temps l'analyse des sources non grégoriennes.

c. Les exemples employés

Le lieu et le moment

L'exemple illustrant l'importance du moment dans l'interprétation d'un récit biblique est tiré de *Gn* 3, 8-9 : après le péché originel, Dieu cherche Adam le soir. Grégoire le Grand avait proposé comme exemple, dans sa digression méthodologique, la trahison de Judas (d'après *Io* 13, 30) ; si Théodulf s'en écarte ici¹⁷, l'explication qu'il fournit au v. 6 — Adam était déjà enveloppé de ténèbres — est toutefois proche de celle de Grégoire :

<p>Anima quippe quae ad tenebras ducitur, non in die repeti, sed in nocte memoratur¹⁸.</p>	<p>Car l'âme qui est emmenée dans les ténèbres, on ne dit pas qu'elle est redemandée le jour, mais la nuit.</p>
---	---

L'exemple lui-même, ainsi que la digression sur le sens de la question posée par Dieu à Adam (v. 7-10), proviennent du chapitre II, v, 6 des *Morales sur Job*, qui suit de près celui que Théodulf versifie. Selon Grégoire, cette question indique la réprobation de Dieu : « Nescire autem Dei, reprobare est¹⁹. » Théodulf s'empare de cette formulation en reprenant les deux verbes *nescire* et *reprobare* :

Nescius ut quo sit quaerit, sed nescio

Il lui demande où il est, comme s'il

17. Sur les raisons de cet écart, cf. *infra* p. 156.

18. Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*, ed. cit., p. 256-257.

19. « Or, pour Dieu, ignorer, c'est réprover ».

tandem	l'ignorait, mais j'ignore en fin de compte
Quid nescire Dei ni reprobare uelit.	Ce que voudrait dire l'ignorance de Dieu, si ce n'est Sa réprobation.

La reconnaissance du modèle grégorien nous aide à comprendre ces deux vers ; elle aurait ainsi pu éviter à N. A. Alexandrenko et à T. M. Andersson le contresens qu'ils font tout deux sur ce distique, interprétant *reprobare* comme le complément d'objet de *uelit* et faisant de Dieu à la fois le sujet de *uelit* et le complément (au génitif) du verbe *nescire*²⁰.

Les v. 11-24 illustrent ensuite les significations que l'on peut tirer à la fois du moment et du lieu où se déroule un récit biblique. Il s'agit de l'épisode de la femme adultère (*Io* 8, 1-11) : le Christ descend à l'aube du mont des Oliviers. L'exemple n'est pas celui employé par Grégoire, mais est tiré d'une homélie de Bède le Vénérable (*Homélies sur l'Évangile*, I, xxv). Cet écart majeur par rapport à la source principale apporte au poème, nous le verrons, une dimension sotériologique et christologique absente du passage de Grégoire le Grand²¹.

La température

Les deux exemples concernant la température sont les mêmes que chez Grégoire. Le premier, aux v. 27-30, est tiré de l'épisode des fêtes de la Dédicace à Jérusalem (*Io* 10, 22) ; le second, aux v. 31-32, est le reniement de Pierre (*Lc* 22, 56-62, le seul des quatre récits évangéliques qui contienne à la fois la mention du feu et celle des larmes de Pierre). Grégoire le Grand écrit en effet :

A qualitate aeris res subsequens demonstratur, sicut Euangelista, cum praedicante Domino, nullos tunc ex Iudaea credituros diceret, praemisit dicens *Hiems autem erat*. Scriptum namque est : *Quoniam abundant iniquitas, refrigescet caritas multorum*. Idcirco ergo hiemis curauit tempus exprimere, ut inesse auditorum cordibus malitiae frigus indicaret. Hinc est, quod negaturo Petro praemittitur : *Quia frigus erat, et stans ad prunas calefaciebat se*. Iam namque intus a caritatis calore torpuerat, et ad amorem praesentis uitae, quasi ad persecutorum prunas infirmitate aestuante recalcabat²².

C'est une indication de température qui représente ce qui va suivre quand l'Évangéliste, avant de marquer qu'aucun des Juifs ne croira à la prédication du Seigneur, commence par dire : « C'était l'hiver » [*Io* 10, 22]. Il est écrit ailleurs : « À cause des progrès croissants de l'iniquité, la charité de beaucoup se refroidira » [*Mt* 24, 12]. L'Évangéliste a pris la peine de nous signaler la saison hivernale, pour nous donner à entendre que les âmes des auditeurs étaient glacées par la méchanceté. Pour cette raison, avant de parler du reniement de Pierre, il écrit : « Comme il faisait froid, il se chauffait, debout près du feu » [*Io* 18, 18]. C'est qu'en effet déjà en lui s'était engourdie l'ardeur de la charité, et, dans le trouble de sa

20. N. A. Alexandrenko traduit en effet ainsi : « but I don't know of all why, unless he wanted to reprove his ignorance of God » : « mais je ne sais pas du tout pourquoi, à moins qu'il ne veuille lui reprocher son ignorance de Dieu » (ALEXANDRENKO, p. 112). Assez similaire est la traduction de T. M. Andersson : « but finally I know not / What he wishes to reprove unless it is not knowing God », « mais en fin de compte je ne sais ce qu'il veut réprover, si ce n'est de ne pas connaître Dieu » (ANDERSSON, p. 55).

21. Cf. *infra* p. 156.

22. Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*, ed. cit., p. 255-257.

faiblesse, il se réchauffait à l'amour de la vie présente comme au feu des persécuteurs.

Théodulf, qui suit pourtant ici de près Grégoire, préfère toutefois opposer le froid du reniement à la chaleur des larmes de Pierre, s'éloignant ainsi également du texte biblique. Cette modification lui permet de souligner la repentance de Pierre, en écho à celle de la femme adultère, et d'insister non sur le Péché, mais sur le salut²³.

Posture et mouvement

Pour la posture du corps et le mouvement, Grégoire le Grand donne en exemple la position debout du Christ dans la vision d'Étienne (*Act* 7, 55) : Théodulf utilise toutefois, aux v. 35-38, un passage tiré d'une homélie de Grégoire (*Homélie sur l'Évangile*, II, xxix, 7) expliquant pourquoi Marc voit le Christ debout (*Mc* 16, 19) alors qu'Étienne le voit assis. Aux v. 45-46, l'exemple de la guérison des deux aveugles (*Mt* 20, 30-34) est quant à lui tiré de son homélie II, vi. Ces deux textes de Grégoire font partie de l'homélaire de Paul Diacre, compilé pour servir de référence en matière de prédication²⁴. Ainsi, à son modèle principal, les *Morales sur Job*, de nature exégétique, Théodulf en adjoint d'autres liées non seulement à l'exégèse, mais aussi à la prédication. C'est un point qu'il convient de prendre en compte si l'on s'interroge sur la fonction que pouvait revêtir dans ce poème la réécriture et les modifications apportées à la source principale.

2. La fonction du poème : exégèse et prédication

a. L'image du prédicateur dans le poème XIX : un *tractator* et un *aptum ingenium*

Dans la Lettre-dédicace, 1 des *Morales sur Job*, Grégoire le Grand rappelle que son travail d'exégèse répond à une demande formulée par ses frères moines. Le poème de Théodulf, quant à lui, vise un public différent. Le titre indique en effet qu'il est destiné à tout *tractator*. Ce substantif, dont le verbe correspondant est *tractare*, désigne à la fois l'exégète et le prédicateur. La combinaison de ces deux sens est mise en lumière par C. Mohrmann :

Chez les auteurs chrétiens les plus anciens, on rencontre assez souvent *tractare* et *tractatus* désignant en premier lieu la prédication exégétique. *Tractare* avait dans la langue profane le sens de « traiter quelque chose, donner un exposé, soit oral, soit écrit », mais aussi celui de « réfléchir sur, examiner, étudier une définition, un texte », etc. C'est surtout en vertu de ce dernier sens que *tractare* et *tractatus* désignaient de préférence l'exposé exégétique, oral ou écrit [...] D'autre part, on peut dire que *tractare* et *tractatus* gardent assez longtemps une nuance didactique : le *tractatus* vise plutôt à l'enseignement qu'à l'édification [...] La source de cet enseignement est en premier lieu l'Écriture sainte et le prédicateur est un *tractator divinarum scripturarum et doctor* comme saint Augustin le formule [*De Doctrina*

23. Ce point sera analysé plus bas : cf. p. 156.

24. Il s'agit des items n°28 et 73 dans la description de cet homélaire par R. GRÉGOIRE, *Homélieaires liturgiques médiévaux*, Biblioteca degli « Studi medievali » 12, Spoleto : Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1980, p. 443 et 458.

Christiana, IV, iv, 6] [...] Grâce à cet élément didactique qui est propre à *tractare*, *tractatus*, ces mots pouvaient être appliqués aussi à la prédication catéchétique²⁵.

Le poème serait donc adressé à un lecteur « professionnel », qui doit interpréter la Bible non pour sa seule élévation personnelle, mais pour un public donné. On peut déduire du titre que le texte vise à fournir une aide exégétique à la prédication.

Le premier distique, toutefois, ne reprend pas le mot de *tractator*, mais mentionne l'*aptum ingenium*, l'esprit apte (à l'exégèse). L'idée d'une aptitude nécessaire à l'interprétation des Écritures reflète la conception élitiste de l'exégète à la période carolingienne, telle que la décrit S. Shimahara :

La reconnaissance d'un homme inspiré par Dieu peut se faire de deux manières. La première est le caractère frappant de ses mérites [...] Le second révélateur d'un charisme de médiateur est un savoir exceptionnel, qui permet d'éclairer les autres, à la manière des prophètes décodant les signes mystérieux envoyés par Dieu. C'est de ce critère de légitimité que s'emparent tous les exégètes : leur intelligence des Écritures fait d'eux des guides du peuple. L'exégète est reconnu en tant que tel par sa capacité à produire du sens, à saisir l'actualité des révélations du Livre tout en demeurant dans l'orthodoxie, c'est-à-dire en accord avec la tradition. [...] L'élite constituée par les producteurs d'exégèse, les docteurs, est donc une élite savante²⁶.

Associant la volonté d'aider le prédicateur et la revendication d'une aptitude nécessaire à l'exégèse, le poème de Théodulf s'inscrit donc dans la « réalité de la pratique exégétique », par laquelle « cette élite savante des docteurs-prédicateurs s'adresse aux autres responsables du peuple chrétien, prédicateurs ou auxiliaires de la prédication²⁷ ».

La réécriture du chapitre de Grégoire aurait donc une visée pastorale, répondant ainsi à sa façon aux exigences de formation des clercs, et en particulier des prêtres, sur laquelle s'est concentrée la législation carolingienne. Une telle exigence transparait dans plusieurs textes contemporains, notamment dans l'*Epistola ad litteris colendis*, rédigée vers 787, qui est, avec l'*Admonitio generalis*, l'un des deux écrits fondateurs de la *Renouatio*²⁸ ; ou encore dans le *Pastoralis* d'Arn de Salzbourg, rédigé vers 800, qui porte les marques de l'influence de l'*Admonitio generalis*²⁹, où il est rappelé aux évêques que les prêtres doivent lire et

25. C. MOHRMANN, « Praedicare — Tractare — Sermo », in : *Études sur le latin des chrétiens*, t. 2 : *Latin chrétien et médiéval*, Roma : Edizioni di storia e letteratura, 1961, p. 63-79 [initialement publié dans *La Maison Dieu* 39 (1954), p. 97-107], ici p. 70.

26. S. SHIMAHARA, « L'exégèse biblique et les élites : qui sont les recteurs de l'Église à l'époque carolingienne ? », in : *La culture du haut Moyen Âge. Une question d'élite ?*, sous la dir. de F. BOUGARD, R. LE JAN et R. MCKITTERICK, HAMA 7, Turnhout : Brepols, 2009, p. 201-217, ici p. 202-203.

27. *Ibid.*, p. 203.

28. La lettre eut en fait deux versions. Elle fut peu diffusée, sans doute parce qu'elle fut suivie de près par l'*Admonitio generalis* (M. MOSTERT, « "... but they pray badly using corrected books" : error in early Carolingian copies of the *Admonitio generalis* », in : *Religious Franks. Religion and power in the Frankish Kingdoms*, Studies in honour of Mayke de Jong, sous la dir. de R. MEENS, D. van ESPELO, B. van den HOVEN VAN GENDEREN, J. RAAIJMAKERS, I. van RENSWOUDE et C. van RHIJN, Manchester : Manchester University Press, 2016, p. 112-127, ici p. 115-116).

29. Voir à ce propos R. ÉTAIX, « Un manuel de pastorale de l'époque carolingienne (Cm 27152) », *RBn* 91.1-2 (1981), p. 105-130, 116, le texte est édité p. 116-123. Le *Pastoralis* donne son titre à l'article de C. van RHIJN, « *Et hoc considerat episcopus, ut ipsi presbyteri non sint idiotiae*. Carolingian local *correctio* and an unknown priest's exam from the early ninth century », in : *Religious Franks. Religion and power in the Frankish Kingdoms*, Studies

comprendre les écritures sacrées (IV) pour pouvoir instruire les fidèles, célébrer la messe et baptiser³⁰. Théodulf lui-même, en tant qu'évêque d'Orléans, s'est consacré à cette tâche. Le poème évoque ainsi l'explication qui lui est attribuée du credo du pseudo Athanase (*Symboli Athanasiani explanatio*), où il indique vouloir aider les prêtres dans leur fonction de prédication en leur livrant un commentaire simple du credo ; on y trouve d'ailleurs le mot *tractator* dans le sens double d'exégète et de prédicateur³¹.

b. La prédication dans la conclusion du poème

La conclusion (v. 51-56) conforte le rapprochement que nous opérons ici entre le poème XIX et la prédication. Elle traite de la façon (*modus*) dont le déroulement d'un récit biblique peut aider l'exégète. Seul point qui n'apparaît pas dans l'exposé méthodologique de Grégoire le Grand mis en vers par Théodulf, ce rajout nous permet indirectement de préciser la fonction du poème. Ces trois distiques constituent une courte exégèse de l'épisode de la guérison des infirmes et de la première multiplication des pains par le Christ (*Mt* 14, 13-21).

Le premier distique (v. 51-52) s'attache à l'ordre dont se déroule le récit, commentant le fait que le Christ guérit d'abord des infirmes (*Mt* 14, 14) avant de multiplier les pains (*Mt* 14, 16-21) :

Quosque prius sanat, satiat post nectare
magno :
Ante fide sanat quos bene Lege cibat.

Ceux qu'il a d'abord guéris, il les rassasie
ensuite d'un grand nectar :
Il guérit avant par la foi ceux qu'il nourrit
bien de Sa Loi.

La guérison est associée à la foi et au salut, la multiplication des pains à la nourriture spirituelle de la Loi. Théodulf insiste particulièrement sur la relation chronologique qui unit ces deux éléments : trois marqueurs temporels, *prius*, *post*, *ante*, structurent le distique, et la relation entre antériorité et postériorité est encore soulignée par l'emploi, à deux reprises, du pronom relatif *quos*. Les deux vers se répondent l'un à l'autre, par la répétition du même verbe *sanare*, et par le chiasme faisant résonner *satiat*, en début d'hémistiche, avec *cibat*, en fin : l'antériorité de la foi par rapport à la Loi est ainsi deux fois affirmée.

Pour comprendre ce point, nous proposons de mettre le distique en regard de deux textes patristiques. Le premier est l'*Expositio euangelii Lucae* d'Ambroise qui, aux chapitres VI, 70-71, commente la multiplication des pains en *Lc* 9, 10-17 :

in honour of Mayke de Jong, sous la dir. de R. MEENS, D. van ESPELO, B. van den HOVEN VAN GENDEREN, J. RAAIJMAKERS, I. van RENSWOUDE et C. van RHIJN, *op. cit.*, p. 162-180 .

30. *Ibid.*, p. 164.

31. THÉODULF D'ORLÉANS, *Symboli Athanasiani explanatio*, PL 213, col. 735-748, ici col. 735-736 ; ce texte est catalogué sous le n° 275 dans S. A. KEEFE, *A catalogue of works pertaining to the explanatio of the creed in caroligian manuscripts*, IPM 63, Turnhout : Brepols, 2012, p. 365-366. Sur l'attribution, parfois contestée, de cette explication à Théodulf, voir A. E. BURN, *The Athanasian creed and its early commentaries*, Texts and Studies 4, 1, Cambridge : Cambridge University Press Warehouse, 1896, p. li-lvi, ainsi que K. MITALAÏTÉ, « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *RSPH* 97 (2013), p. 243-276, ici p. 269-275.

Itaque nemo cibum accipit Christi, nisi fuerit ante sanatus, et illi qui uocantur ad cenam prius uocando sanantur [...]. Ubique igitur mysterii ordo seruatur, ut prius per remissionem peccatorum uulneribus medicina tribuatur, postea alimonia mensae caelestis exuberet³².

Ainsi nul ne reçoit la nourriture du Christ s'il n'a d'abord été guéri, et ceux que l'on invite au festin sont auparavant guéris par l'invitation [...] Partout donc un ordre mystérieux est observé : d'abord la rémission des péchés porte remède aux blessures, puis l'aliment de la table céleste se multiplie.

Le second texte est le *In Mattheum* d'Hilaire de Poitiers, chapitre XIV, 9, qui propose une interprétation proche de celle de Théodulf. Selon Hilaire, la succession chronologique guérison-multiplication des pains souligne que la foi dans le Christ vient avant l'enseignement du Christ – le terme employé ici étant celui de *praedicatio*, prédication :

Quam uidens misertus est et omnem languorem eius infirmitatemque curat, obsessas scilicet mentes et corpora infidelitatis ueterno ad intelligentiam nouae praedicationis emundat³³.

Voyant la foule, le Seigneur eut pitié et guérit toute sa langueur et sa faiblesse, entendez qu'il purifie les esprits et les corps prisonniers du vieillissement de l'incrédulité, pour qu'ils comprennent l'enseignement nouveau.

Ainsi, par *lex*, il faut entendre, dans le poème, non pas la Loi écrite de l'Ancien Testament, mais bien la nouvelle Loi, celle du Christ³⁴ ; l'expression « bene lege cibatur », au v. 52, évoque l'enseignement apporté par le Christ. En s'appuyant sur une tradition exégétique préexistante, Théodulf introduit donc par les v. 51-52 le thème d'un enseignement dispensé à des personnes ayant déjà la foi – s'il parle de prédication, ce n'est pas en vue de la conversion, mais pour l'édification des croyants. Ce thème est développé dans les deux distiques suivants. Si le poème est destiné à ceux qui nourrissent le peuple des croyants, pour reprendre l'image biblique, afin de le mener au salut, ce peuple doit commencer par s'asseoir sur la paille, c'est-à-dire par écraser la chair, les désirs charnels mortifères (v. 53-54) :

Nosque super fragile studuit discumbere
foenum,
Mortiferae ut carnis iure prematur opus.

Il demanda que nous nous couchions sur
la paille fragile
Pour que soit écrasée l'œuvre de la chair
mortifère.

L'interprétation de la paille comme chair vient d'*Is* 40, 6, et apparaît dans différents textes exégétiques. Elle est employée par exemple par Ambroise dans l'*Expositio euangelii Lucae*, VI, 82, à propos, comme ici, de l'épisode de la multiplication des pains. On la trouve éga-

32. Texte et traduction : AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, éd. établie, trad., annot. et introd. par D. G. TISSOT, t. 1 : *Livres I-VI*, SC 45, Paris : Les Éditions du Cerf, 1956, p. 252-253.

33. Texte et traduction : H. de POITIERS, *Sur Matthieu*, éd. établie, trad., annot. et introd. par J. DOIGNON, t. 2, SC 258, Jean Doignon, Paris : Les Éditions du Cerf, 1979, p. 20-21.

34. Non seulement le Christ est considéré comme celui qui apporta la Loi nouvelle (il est pour cette raison associé typologiquement à Moïse), mais il est lui-même identifié à cette Loi nouvelle dans la littérature patristique : voir à ce sujet R. BRAGUE, *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, L'esprit de la cité, Paris : Gallimard, 2005, p. 253-254.

lement chez Augustin, *De diuersis quaestionibus octoginta tribus*, LXI, 3 : écraser la paille, c'est ne plus accepter l'interprétation de l'Ancien Testament selon la chair, mais découvrir le sens caché, spirituel de l'Écriture — nous reviendrons plus en détail sur le passage de la Lettre à l'Esprit³⁵. Mais le texte que suit Théodulf ici semble plutôt être une homélie de Bède le Vénérable (*Homélies sur l'Évangile*, II, II), qui faisait partie de l'homélaire de Paul Diacre³⁶ :

Faenum in quo discumbens turba reficitur
conspicientia carnalis intellegitur quam
calcare ac premere debet omnis qui spiri-
tualibus alimentis satiari desiderat³⁷.

La paille sur laquelle la foule s'allonge pour
reprendre des forces se comprend comme
la concupiscence charnelle que doit fouler
et écraser toute personne qui désire être
rassasiée par les aliments spirituels.

Or, c'est le rôle des prêtres de mettre en garde leurs ouailles contre les vices, de les détourner de la chair, du péché, ainsi que le rappelle Théodulf dans son capitulaire (chapitre XXI) ; et l'un des moyens à leur disposition pour cela est la prédication (chapitre XXXVI). Par la prédication, les prêtres doivent également apporter au peuple un aliment spirituel, une compréhension des mystères de la foi³⁸.

Le rapprochement entre l'épisode de la multiplication des pains et la prédication — et plus précisément la prédication des prêtres — apparaît clairement aux v. 53-54, par lesquels se termine le poème :

Discipulisque dapes tribuit, dant plebibus
illi,
Quod hi docti illa, plebs pia constet eis.

Et il confia à manger aux disciples, qui à
leur tour le donnent au peuple,
Pour qu'il soit clair qu'eux sont instruits
par cette nourriture, et la pieuse foule
par eux.

Théodulf insiste ici sur la nécessité d'une médiation entre le Christ et le peuple des croyants (*plebs*), en la personne des disciples. Cette médiation, c'est la prédication : si Théodulf ne le dit pas explicitement, il s'inscrit en fait dans une longue tradition patristique faisant de cet épisode biblique la préfiguration, le type de la prédication chrétienne³⁹. Mentionnons ainsi Origène, *Homélies sur le Lévitique*, IV, x, Augustin, *De diuersis quaestionibus octoginta tribus*, LXI, 4, ou encore l'homélie II, II, déjà citée, de Bède le Vénérable :

Discipuli adposuerunt turbis quando *prae-*
dicauerunt ubique domino cooperante et ser-

Les disciples servirent [les pains et les pois-
sons] aux foules quand *ils prêchèrent en*

35. Cf. *infra* p. 154.

36. Voir R. GRÉGOIRE, *Homéliers liturgiques médiévaux*, *op. cit.*, item n°92, p. 446.

37. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homeliarum Evangelii libri II*, éd. établie par D. HURST, CCSL 122, Turnhout : Brepols, p. 1-403, ici p. 197, l. 142-144.

38. Sur la fonction doctrinale de la prédication, cf. *infra* p. 156.

39. Une autre interprétation de ce passage consiste à y lire l'annonce de la Cène et de l'Eucharistie. Voir par exemple Ambroise, *Expositio euangelii Lucae*, VI, 76. Sur l'exégèse typologique, cf. *infra* p. 154.

*monem confirmante sequentibus signis*⁴⁰.

tous lieux, le Seigneur agissant avec eux et confirmant leur parole par les signes qui les suivaient [Mc 16, 20].

Mais le passage le plus pertinent pour interpréter ces deux vers provient à nouveau des *Morales sur Job* de Grégoire le Grand (I, XIX, 27) :

Unde et eisdem filiis de esurientibus plebibus dicitur : *Date illis uos manducare*. Et rursum : *Dimittere eos ieiunos nolo, ne deficiant in uia*. Id est in praedicatione uestrae uerbum consolationis accipiant, ne a ueritatibus pabulo ieiunii remanentes, in huius uitae labore succumbant⁴¹.

C'est à ces mêmes fils qu'il dit, à propos de la foule affamée : « Donnez-leur vous-mêmes à manger » [Mt 15, 16 ; Lc 9, 13 ; Mc 6, 37], et de nouveau : « Je ne veux pas qu'ils s'en aillent à jeun, de peur qu'ils ne défaillent en route » [Mt 15, 32 ; Mc 8, 3] c'est-à-dire : puissent-ils recevoir dans votre prédication une parole qui les console, de peur que, restant privés de l'aliment de vérité, ils ne succombent au labeur de cette vie.

Pour Théodulf, il est donc clair (*constet*) que si le Christ, dans cet épisode, ne donne pas la nourriture directement au peuple des croyants (*plebs pia*), c'est parce que son enseignement a besoin d'intermédiaires instruits (*docti*) dans les mystères de l'Écriture. Se manifeste ici une problématique politico-ecclésiologique qui place le poème dans la continuité des réformes entreprises sous Charlemagne⁴². Théodulf exprime en d'autres textes l'idée qu'il doit y avoir des intermédiaires entre le peuple et le Christ, par exemple dans le *Libellus de processione Spiritus Sancti*, chapitre LIV, comme l'expose K. Mitalaïté :

Nous retrouvons aussi [dans ce traité] l'aspect politico-ecclésiologique de l'économie trinitaire : la descente de l'Esprit ne concerne que les disciples, identifiés à des prédicateurs. Dans le même passage, l'auteur compare le Christ, Médiateur dans lequel l'Esprit habite toujours, et les prédicateurs, sur lesquels l'Esprit descend aussi. Théodulf soutient donc que la fonction de prédicateur reviendrait au seul groupe sacerdotal⁴³.

Au sein de ce groupe sacerdotal, Théodulf cherche à diminuer les différences entre le ministère des prêtres et celui des évêques⁴⁴. Il reprend notamment l'opinion exprimée par Isidore dans le *De Ecclesiasticis officiis*, II, VII, 2, selon laquelle le prêtre peut, comme

40. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homiliarum Evangelii libri II*, ed. cit., p. 197, l. 139-141.

41. Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*, ed. cit., p. 206-207.

42. La traduction de ce distique par N. A. Alexandrenko et T. M. Andersson montre que ces derniers n'ont pas perçu cette dimension. Le premier traduit en effet ainsi : « He gave food to his disciples, they gave it to the people, because these men depend upon that food for their learning, and the people depend upon them for their holiness », « Il donna de la nourriture à ses disciples, eux la donnèrent au peuple, parce qu'ils dépendent de cette nourriture pour leur instruction, et que le peuple dépend d'eux pour sa sainteté ». T. M. Andersson traduit quant à lui : « But he gave the disciples a feast, and they to the people ; / With the former feasted in learning, let the people join in », « Mais il donna aux disciples un festin, et ceux-ci un festin au peuple ; qu'aux premiers, repus en apprenant, se joigne le peuple ».

43. K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, op. cit., p. 260-261.

44. Nous reviendrons plus en détail sur ce point à propos du poème II (*Sir. V, 3*, item n° 33.) : cf. chapitre 8, p. 523.

l'évêque, donner la communion, enseigner au peuple la doctrine chrétienne et prêcher. Ce n'est pas un hasard s'il emploie, dans le poème, le mot *discipuli*, et non *apostoli*, comme le font par exemple Ambroise, Hilaire de Poitiers ou encore Grégoire le Grand⁴⁵ : ce choix reflète un débat contemporain sur les catégories qui, au sein de l'ordre ecclésiastique, pouvaient assumer la prédication. Cette dernière est en effet réservée aux seuls évêques dans certains capitulaires, la prédication des prêtres provoquant souvent la méfiance⁴⁶. Or, si les apôtres sont traditionnellement considérés comme la préfiguration des évêques, les disciples annoncent quant à eux les simples prêtres, ainsi que le rappelle Théodulf à l'ouverture de son capitulaire (chapitre I) :

Sicut enim episcopi apostolorum in ecclesia, ita nimirum presbyteri ceterorum discipulorum domini uicem tenent⁴⁷.

En effet, comme les évêques tiennent dans l'Église la place des Apôtres, de même assurément les prêtres tiennent celle des autres disciples du Seigneur.

Nous proposons donc de lire le poème XIX comme une méthode d'exégèse en vue de la prédication des prêtres : son propos est de les rendre aptes à l'interprétation des textes bibliques, en insistant particulièrement sur l'exégèse littérale, qui est le niveau le plus simple de lecture des Écritures. L'emploi récurrent du pronom *nos* place d'ailleurs le poème sur un plan similaire à celui de la prédication, incluant dans le même groupe, celui des chrétiens, le prédicateur et les auditeurs du prêche. Mais si le poème concerne tous les prédicateurs, quels qu'ils soient, qui doivent pouvoir expliquer le sens littéral des Écritures, Théodulf s'adresse en fait également, et peut-être surtout, à une élite avec laquelle il partage le savoir exégétique : le poème comporte en effet une dimension typologique et possède une portée christologique qui ne sont pas explicites, et que seul un lecteur « apte » est capable de percevoir. La lecture du poème peut donc se faire à deux niveaux : le premier s'en tient au sens littéral, accessible à tout *tractator*, le second ne révèle ses significations cachées qu'à l'*aptum ingenium*.

c. La lettre et l'esprit

Grégoire le Grand se proposait d'expliquer le livre de Job en analysant successivement trois sens, le sens littéral, qui est le sens de l'histoire, du récit lui-même, le sens typologique, qui est aussi appelé sens allégorique, et le sens moral (*Morales sur Job*, Lettre-dédicace, 3) :

45. Ambroise, *Expositio euangelii Lucae*, VI, 84 ; Hilaire de Poitiers, *In Mattheum*, XIV, 11 ; Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, I, XIX, 27.

46. Sur ce point : K. MITALAÏTÉ, « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *art. cit.*, p. 245 et 250-252. Dans l'*Admonitio generalis*, 80, cependant, les prêtres sont incités à prêcher, mais en restant dans la tradition des interprétations de l'Église (*ibid.*, p. 249). Pour Alcuin, la fonction de la prédication ne doit pas être interdite aux prêtres, mais au contraire être élargie à l'ensemble du clergé (*ibid.*, p. 251 ; voir également sur ce point M. LAUWERS, *art. cit.*, p. 226-227).

47. THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, éd. établie par P. BROMMER, MGH, Capit. episc. 1, Hanover, 1982, p. 73-142, p. 104.

Nam primum quidem fundamenta historiae ponimus; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto aedificium colore uestimus⁴⁸.

Car nous établissons d'abord les fondements du sens littéral; ensuite, par le sens typique, nous faisons de l'architecture de notre âme une citadelle de la foi; enfin, par l'agrément du sens moral, nous revêtons en quelque sorte l'édifice d'une couche de peinture.

En d'autres textes, par exemple dans les *Homélie sur Ezechiel*, I, VII, 10, Grégoire ajoute à ces trois sens le sens anagogique, c'est-à-dire la contemplation des réalités célestes.

Le chapitre II, II des *Morales* mis en vers par Théodulf est, plus précisément, une réflexion méthodologique sur l'exégèse du sens littéral. Il est dès lors problématique d'affirmer, comme le font D. Schaller et à sa suite N. A. Alexandrenko, que le poème repose sur une exégèse essentiellement allégorique ou typologique⁴⁹, surtout si l'on considère comme synonymes ces deux adjectifs, même si, nous le verrons, la typologie est bien présente. Si nous tenons à préciser ce point, ce n'est pas pour enfermer le poème dans le carcan d'une théorie des sens de l'Écriture, que Théodulf ne formule d'ailleurs pas, mais pour tenter de comprendre la façon dont il fonctionne, en le replaçant dans un cadre exégétique précis. Il nous faut donc revenir sur la conception du sens littéral de la Bible, sur les notions d'allégorie et de typologie, et sur la distinction entre la lettre et l'esprit qui est au cœur de la pensée exégétique chrétienne.

Le sens littéral de la Bible

L'analyse *ad litteram* porte sur le déroulement des événements racontés dans la Bible et considérés comme vrais, qui sont pour le christianisme la forme historique de la Révélation divine⁵⁰ : elle s'attache aux faits dont on peut revendiquer et défendre l'authenticité⁵¹.

Pour bien cerner ce qu'est l'exégèse littérale, il convient de rappeler brièvement la théorie augustinienne sur la différence entre la *res* et le *signum*. Cette théorie est développée dans le *De Doctrina Christiana*. Augustin y définit le signe (*signum*) comme une chose (*res*) à partir de laquelle autre chose vient à la pensée : ainsi par la fumée nous apprenons qu'il y a un feu (II, II, 1). Le signe existe donc à la fois comme chose et comme signe, car tout signe est une chose (II, II, 2). Le lecteur doit aspirer à découvrir par sa lecture et son interprétation les pensées et la volonté de Dieu à travers les signes présents dans la Bible (II, v, 6), que ces derniers soient les mots employés ou les actes rapportés dans le texte saint. Les récits bibliques portant sur des événements vrais peuvent donc se comprendre au sens

48. Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*, ed. cit., p. 124-125.

49. SCHALLER, p. 128; ALEXANDRENKO, p. 112, n. 1.

50. Voir à ce sujet H. de LUBAC, *op. cit.*, p. 429.

51. Nous reprenons ici une expression employée par Augustin dans le *De Genesis ad litteram*, I, I, 1. Voir à ce propos l'introduction dans AUGUSTIN, *La Genèse au sens littéral en douze livres (I-VII). De Genesi ad Litteram libri duodecim*, trad., annot. et introd. par P. AGAËSSE et A. SOLIGNAC, BA 48, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2000 (réimpr., 1972), p. 32-33.

propre et au sens figuré : à la fois choses et signes, les événements qu'ils racontent valent pour eux-mêmes et pour ce qu'ils signifient de plus qu'eux-même.

Le passage du propre au figuré se fait par la compréhension des mots en tant que tropes, selon la définition que donne Augustin de ce mot (*De Doctrina Christiana*, III, xxxvii) :

Nam ubicumque uelut aliud dicitur ut aliud intelligatur, etsi nomen ipsius tropi in loquendi arte non inuenitur, tropica locutio est⁵².

Car partout où on dit une chose pour en faire entendre une autre, c'est une locution figurée bien que le nom de ce trope ne se trouve pas dans les traités de rhétorique.

L'allégorie, quand on prend ce mot dans une acception rhétorique, est un trope⁵³ : c'est un voile qui, une fois soulevé, révèle quelque chose de caché, de *mysticum*, au sein même du sens littéral⁵⁴. Ce dernier, qui est pour les chrétiens un sens vrai, car il porte sur des récits eux-même vrais, peut donc se comprendre dans certains cas grâce à un passage du propre au figuré. Le sens propre du récit demeure cependant vrai même lorsqu'une lecture figurée est possible⁵⁵ : dans le cas contraire, le récit biblique lui-même ne serait qu'une métaphore servant à désigner autre chose que lui-même, il serait inexistant, faux⁵⁶.

L'exégèse *ad litteram* s'efforce donc de voir ce dont le récit est le *signum*, grâce à une analyse rhétorique du texte biblique⁵⁷. Les éléments du récit portent en effet de nombreuses significations (le mot *sensus* apparaît à quatre reprises dans le poème, aux v. 11, 25, 33 et 48), c'est-à-dire des sens figurés, à la découverte desquels prend plaisir l'exégète. La moisson des significations qu'évoque Théodulf au v. 48 désigne la polysémie propre au texte biblique. Cette image, que l'on trouve par exemple chez Origène, *Homélie sur l'Exode*,

52. Texte et traduction : *idem*, *La doctrine chrétienne. De doctrina christiana*, Texte critique du CCL, revu et corrigé, trad. et introd. par M. MOREAU, avec des annot. d'I. BOCHET et G. MADEC, t. 11/2, BA 11/2, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 422-423.

53. Le mot d'*allégorie* garde au Moyen Âge son sens rhétorique, tout en ayant parallèlement une acception proprement chrétienne renvoyant soit au sens spirituel en général, soit plus particulièrement au sens typologique. On en trouve un exemple chez Bède le Vénérable, *De arte metrica et de schematibus et tropis*, II, II, 12. Voir à ce sujet G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval. XI^e-XIV^e siècle*, Patrimoines. Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1999, p. 441-442.

54. Le mot *mysticum* apparaît dans notre texte au v. 26. Dans le poème XLV (*Sir. IV, 1*, item n° 26.), le titre comporte l'adverbe *mystice* pour désigner l'interprétation allégorique – au sens rhétorique – des auteurs classiques ; le même adverbe se trouve en ce sens également dans le poème XLVI (*Sir. IV, 2*, item n° 27.), v. 72. Associé aux paroles de Paul dans les poèmes XXIX (item n° 70.), v. 78, et LXXV (item n° 69.), v. 60, il dénote leur caractère inspiré ; enfin, il renvoie à l'approche typologique lorsqu'il caractérise les visions prophétiques de l'Ancien Testament (poèmes XXI (*Sir. V, 1*), *Consolatio de obitu cuiusdam fratris*, v. 60 et XLI (item n° 2.), *Praefatio bibliothecae*, v. 36 et 51).

55. Grégoire le Grand dans les *Homélie sur Ezechiel*, XII, I, écrit ainsi que les indications de lieu ou de temps peuvent avoir une signification qu'ils n'expriment pas en clair, tout en conservant le sens vrai de la lettre, « seruata ueritate historiae » : GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélie sur Ézéchiël*, éd. établie, trad., annot. et introd. par C. MOREL, t. 1 : *Livre I*, SC 327, Paris : Les Éditions du Cerf, 1986, p. 493.

56. G. DAHAN, *Lire la Bible au Moyen Âge. Essais d'herméneutique médiévale*, Titre courant 38, Librairie Droz, 2009, p. 23.

57. Le sens littéral « englobe tout ce qui est décryptage du langage métaphorique et des tropes » : *idem*, « Le sens littéral dans l'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge », in : *Le sens littéral des Écritures*, sous la dir. d'O.-T. VENARD, École biblique et archéologique française de Jérusalem, *Lectio divina, Hors série*, Paris : Les Éditions du Cerf, 2009, p. 237-262, p. 225. Cet article de G. Dahan s'intéresse surtout à l'exégèse littérale à partir du XII^e siècle, mais la citation vaut aussi pour la période carolingienne.

I, 1, met l'accent sur la responsabilité de l'interprète : plus il sera compétent, plus les fruits de la signification seront nombreux⁵⁸.

L'analyse du sens littéral est une étape essentielle dans la lecture de la Bible ; elle est considérée comme la fondation⁵⁹ de toute exégèse spirituelle, elle est le point de départ nécessaire pour accomplir ce que G. Dahan appelle le « saut herméneutique⁶⁰ ». Cette expression ne désigne pas le passage du propre au figuré, déjà présent dans l'analyse du sens littéral, mais un déplacement de la lettre à l'esprit : « le passage au sens spirituel relève d'une rupture avec la donnée littérale, d'un autre ordre que le décryptage d'une métaphore⁶¹ ». La prééminence du sens spirituel sur le sens littéral vient du fait que le sens spirituel est celui qui porte les vérités proprement chrétiennes : aussi son premier niveau est-il l'exégèse typologique, c'est-à-dire la réinterprétation de toute la lettre de l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau.

Le sens allégorique ou typologique

Lorsque Grégoire parle d'« allégorie » dans la Lettre-dédicace des *Morales sur Job*, il l'entend au sens de « typologie ». L'acception typologique du mot *allegoria* est fondée plus particulièrement sur *Gal 4, 24*⁶². La lecture typologique ou allégorique est celle qui place en son cœur la personne du Christ comme l'élément à partir duquel doivent être interprétés les textes bibliques. Elle se fonde sur la conviction d'une unité entre les deux Testaments, le Nouveau étant l'accomplissement sur le plan spirituel des prophéties contenues dans l'Ancien. Pour les exégètes, la différence entre sens littéral et sens allégorique correspond à la différence entre la lettre et l'esprit, à partir de la phrase de Paul en *II Cor 3, 6* : « *Lit-tera enim occidit spiritus autem uiuificat*⁶³. » La position d'Origène à ce sujet offre un solide point d'appui pour appréhender la notion de typologie ; elle est ainsi résumée par J.-M. Poffet :

Quand il [Paul] parle de la lettre qui tue, il n'entend pas le sens littéral des textes, mais une lettre soudain vieillie parce qu'a surgi la Nouvelle Alliance, l'Esprit du Christ qui tire l'interprétation des Écritures (de l'AT comme d'ailleurs du NT) vers une pleine compréhension. Origène écrit : « Si quelqu'un veut boire la lettre de la Loi sans "l'arbre de la vie", c'est-à-dire en dehors du mystère de la croix, en dehors de la foi du Christ et de l'intel-

58. Voir à ce sujet P. C. BORI, *L'interprétation infinie. L'herméneutique chrétienne ancienne et ses transformations*, trad. de l'italien par F. VIAL, Passages, Paris : Les Éditions du Cerf, 1991, p. 54.

59. L'image est de Grégoire : cf. la citation *supra* p. 151.

60. G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible*, *op. cit.*, p. 435.

61. *Ibid.*, p. 435.

62. Sur les origines scripturaires de l'acception typologique du mot allégorie, voir *idem*, « L'allégorie dans l'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge », in : *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes*, Table ronde internationale de l'institut des traditions textuelles (Fédération de recherches 33 du CNRS), sous la dir. de G. DAHAN et R. GOULET, Textes et Traditions 10, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 2005, p. 205-230, ici p. 212. Sur l'emploi par Paul du mot *allégorie*, voir également A. le BOULLUEC, « De Paul à Origène : continuité ou divergence ? », in : *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes*, sous la dir. de G. DAHAN et R. GOULET, *op. cit.*, p. 113-132, plus particulièrement p. 114.

63. « La lettre tue, mais l'esprit vivifie. »

ligence spirituelle, il périra sous l'excès de l'amertume. Paul le savait bien qui disait : "la lettre tue" (II Cor 3, 6) » [*Homélies sur l'Exode*, VII, 1]⁶⁴.

Tout en restant explicitement au niveau de l'exégèse littérale, Théodulf fait allusion à cette idée lorsqu'il écrit, aux v. 24-25 :

Mane diem revocans aduenit nocte fugata	C'est le matin lorsqu'il vient, ramenant le
	jour quand la nuit a fui :
Quo noua lux adiit, legis et umbra abiit.	Par là vint une nouvelle lumière, et s'en
	alla l'ombre de la Loi

Ce distique est une invitation à dépasser la lecture littérale pour s'engager dans l'interprétation typologique, à pénétrer dans le sens spirituel. L'expression d'« ombre de la Loi », *legis umbra*, tirée d'*Hbr* 10, 1, est très fréquente dans les écrits patristiques. Elle apparaît ainsi au début de l'homélie XVII des *Homélies sur Josué* d'Origène, traduite par Rufin, qui s'ouvre sur une explication de la démarche typologique, du passage vers le sens spirituel de la Bible⁶⁵. Dans le poème, elle intervient à l'évocation du Christ descendant du mont des Oliviers, qui est une allégorie, au sens rhétorique, de la venue de Dieu sur terre par l'Incarnation⁶⁶ : or, c'est cette venue qui entraîne, pour les chrétiens, la réinterprétation de l'ensemble de l'Ancien Testament. La descente du mont des Oliviers est ici associée à l'épisode de la femme adultère, après lequel le Christ lui-même se présente d'ailleurs comme la lumière du monde (« ego sum lux mundi ») en *Io* 8, 12, qu'évoque le syntagme *noua lux* au v. 25.

L'analyse littérale ne vaut donc que si elle ouvre sur une analyse spirituelle, une lecture de la Bible renouvelée, éclairée par le Christ : c'est vers elle que le lecteur savant, capable de comprendre les implications typologiques ou doctrinales qui parcourent le poème, est invité à se tourner.

Théodulf propose, dans le poème XIX, une méthode de l'analyse figurée du sens littéral, sans faire explicitement le saut vers le sens spirituel. Cet attachement au sens premier des Écritures s'explique par la fonction pédagogique du texte et par l'arrière-plan pastoral sur lequel il se construit : il présente une méthode concernant un aspect précis de l'exégèse, l'analyse du sens littéral, que doit maîtriser toute personne destinée à enseigner les Écritures au peuple, car il est le point de départ du sens spirituel. Le prêche peut cependant rester au niveau de la Lettre, car c'est l'unique sens que la plupart des hommes sont capables de comprendre : seul un petit nombre, une élite, peut accéder aux sens forts et mystérieux, en pénétrer l'Esprit⁶⁷. De même Origène voit-il, dans l'épisode de la distribu-

64. J.-M. POFFET, « À l'école d'Origène et d'Augustin », in : *Le sens littéral des Écritures*, sous la dir. d'O.-T. VENARD, *op. cit.*, p. 219-236, ici p. 226. Voir également, pour une analyse détaillée de l'approche typologique, J. DANIELOU, « L'unité des deux Testaments dans l'œuvre d'Origène », *RSR* 22.1 (1948), p. 27-56.

65. Voir sur cette expression *idem*, *art. cit.*, p. 35.

66. *Cf. infra* p. 162.

67. L'idée, que l'on trouve par exemple dans le poème XLI (*cf. infra* p. 175), qu'il existe différents niveaux de lecture de la Bible, adaptés aux capacités du lecteur ou de l'auditeur, est particulièrement développée par Grégoire. Elle apparaît ainsi dans les *Morales*, I, XXI, 29, mais également dans son interprétation de la vision

tion des pains en *Mt* 3, 34, l'image d'un enseignement à deux niveaux : le Christ enseignait, selon lui, les choses les plus parfaites aux Apôtres, et aux foules les choses simples et ordinaires (*Homélies sur la Genèse*, XII). Aussi Théodulf invite-t-il implicitement le lecteur qui en est capable à chercher en son poème, et donc dans la Bible, les sens plus profonds. Il aborde ainsi différents éléments de la doctrine chrétienne : c'est sur ce point que nous allons nous pencher, en proposant à présent, d'une certaine façon, une exégèse du poème.

3. Un exposé doctrinal : christologie et sotériologie

Les capitulaires carolingiens, notamment l'*Admonitio generalis*, particulièrement au chapitre 32, soulignent que la finalité de la prédication est de rappeler aux chrétiens les principaux éléments de la profession de foi : la Trinité, l'Incarnation, la Passion, la Résurrection et l'Ascension⁶⁸. Les exemples apportés par Théodulf dans le poème lui permettent d'évoquer l'Incarnation aux v. 19-20, la Passion aux v. 31-32 et 44, l'Ascension aux v. 35-36 et la Résurrection aux v. 40-42, ainsi que la question de la double nature du Christ aux v. 45-52. Au-delà de l'enseignement méthodologique concernant la compréhension du sens littéral des Écritures, le poème propose donc à sa façon un condensé du dogme chrétien (qui reste toutefois christocentré, la question trinitaire étant absente). Certains mystères de la doctrine chrétienne que révèle l'exégèse spirituelle des Écritures y sont implicitement exposés : la question du salut par l'Incarnation et celle la double nature du Christ – l'une découlant de l'autre⁶⁹ – en occupent la plus grande partie.

a. La venue du Christ et le salut de l'homme

Le chapitre II, 11 des *Morales sur Job* s'ouvre sur la question du lieu puis sur celle de la position des corps ; Théodulf modifie l'ordre de son modèle en commençant par le moment et le lieu. Cette réorganisation lui permet de faire succéder à la mention du péché originel (Adam n'est pas nommé, mais désigné comme *peccans*, v. 3) l'épisode de la femme adultère (*Io* 8, 1-11 ; v. 11-24), qui illustre le processus du salut de l'homme par l'Incarnation du Christ. Le passage d'Adam au Christ, du premier pécheur au salvateur, est un motif bien connu, qui fait de l'un la préfiguration, le type de l'autre, selon le procédé de la lecture typologique qui consiste à mettre en relation des éléments de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ce motif, fondé sur *I Cor* 15, 22 et *Rm* 5, 12-19, porte en lui l'idée que le salut des hommes a été rendu possible par la première venue du Christ, dont la descente du haut du mont des Oliviers, nous le verrons, est l'image.

d'Ézechiel (*Homélies sur Ezechiel*, I, VI, 2) : la roue des « Quatre vivants » que voit le prophète est une image des Écritures, elle tourne pour atteindre toujours parfaitement l'âme de l'auditeur. Ses leçons sont données aux plus avancés selon leur sens spirituel, aux plus faibles selon la lettre. Voir à ce sujet P. C. BORI, *op. cit.*, p. 27. Sur l'élitisme exégétique des lettrés carolingiens, nous renvoyons à S. SHIMAHARA, « L'exégèse biblique et les élites », *art. cit.*, ou encore K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, p. 408-410.

68. Voir sur ce point par exemple J. LONGÈRE, *La prédication médiévale*, Études Augustiniennes, Paris : Institut des Études Augustiniennes, 1983, p. 46.

69. Cf. le chapitre précédent p. 115.

Avec la péricope de la femme adultère, choisie comme contrepoint à la chute d'Adam, Théodulf aborde donc une problématique sotériologique. Il utilise à ce propos l'homélie I, xxv de Bède le Vénérable :

Sed quia moris solet esse scripturarum ut aliquando a statu temporis aliquando a statu loci aliquando ab utroque qualia sint post narranda significant relaturus euangelista temperatam legis distractionem misericordia redemptoris praemisit quia Iesus perrexit in montem Oliueti et diluculo iterum uenit in templum.

Mons quippe Oliueti sublimitatem dominicae pietatis et misericordiae designat quia et Graece oleos misericordia oliuetum uocatur oleon et ipsa unctio olei fessis ac dolentibus membris solet adferre leuamen. [...]

Tempus quoque diluculi exortum eiusdem gratiae qua remota legis umbra lux euangelicae ueritatis erat reuelanda demonstrat. Pergit Iesus in montem oliueti ut arcem misericordiae in se constare denuntiet uenit iterum diluculo in templum ut eandem misericordiam cum incipiente noui testamenti lumine fidelibus templouidelicet suo pandendam praebendamque significet⁷⁰.

Mais parce qu'il est habituel aux Écritures que soit signifié tantôt par le moment, tantôt par le lieu, tantôt par l'un et l'autre, de quelle nature sont les faits qui seront par la suite racontés, l'évangéliste, lorsqu'il s'apprêtait à rapporter comment la Loi allait être tenue à l'écart, tempérée par la miséricorde du Rédempteur, l'annonça d'avance : Jésus monta sur le mont des Oliviers et au point du jour revint au temple.

Le mont des Oliviers désigne en effet la grandeur de l'amour et de la miséricorde du Seigneur, parce qu'en grec la miséricorde est appelée *oleos* et l'olive *oleon*, et que l'huile d'olive en onguent apporte elle-même un apaisement aux corps fatigués et souffrants [...]

Le moment du point du jour montre aussi le début de la même grâce par laquelle la lumière de la vérité évangélique devait être révélée, l'ombre de la Loi une fois éloignée. Jésus va sur le mont des Oliviers pour notifier qu'en lui se dresse une citadelle de miséricorde, il revient au temple au point du jour pour signifier que cette même miséricorde devait, avec la lumière commençante du Nouveau Testament, être dévoilée et présentée aux fidèles, à savoir son Église.

Plusieurs éléments de cette homélie se retrouvent dans le poème de Théodulf : l'association entre le mont des Oliviers et la miséricorde, entre l'aube et la nouvelle lumière du Nouveau Testament ou encore la mention de l'onguent. Cette homélie est elle-même le réceptacle d'un ensemble de textes patristiques. La première phrase citée, qui explique que Théodulf, au v. 11, mette ensemble le lieu et le moment, est bien sûr une reprise du chapitre II, II des *Morales sur Job*. Les textes de Bède le Vénérable et de Théodulf s'inscrivent de plus dans une tradition exégétique de cet épisode biblique, plus particulièrement ambrosienne et augustinienne.

Ainsi, selon Augustin, *Homélie sur l'évangile de saint Jean*, XXXIII, ce récit est une illustration de l'immense bonté du Christ, de son amour pour les hommes, de son admirable mansuétude (« admirabilem mansuetudinem⁷¹ »), de même qu'elle reflète, pour Théodulf, sa très haute miséricorde, sa *miseratio celsa* (v. 19). Le thème de l'amour divin pour l'homme,

70. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homeliarum Evangelii libri II*, ed. cit., p. 178-179, l. 9-29.

71. AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, ed. cit., p. 698.

qu'Augustin développe dans cette même homélie, transparait encore, chez Théodulf, dans l'adjectif *pius*, et chez Bède dans le substantif *pietas*, qui désignent une relation d'amour entre Dieu et les hommes.

L'épisode de la femme adultère révèle l'équilibre entre l'amour et la justice de Dieu : par amour le Christ pardonne le pécheur, mais par justice il condamne le péché. Cette idée se lit dans la lettre 68, 20 d'Ambroise⁷², ou encore dans l'homélie déjà mentionnée d'Augustin (XXXIII, 6) ; elle est reprise notamment par Grégoire le Grand dans les *Morales*, I, XII, 16. Dans le poème, elle apparaît au v. 17 : « Nam pius hanc saluat, damnat peccamina iustus⁷³. » Par sa structure en chiasme qui met l'un à côté de l'autre les deux verbes antinomiques *saluare* et *damnare*, l'un provenant de l'amour du Christ (*pius*), l'autre de sa justice (*iustus*), ce vers est une illustration de l'équilibre constitutif de la miséricorde divine.

Pour Augustin, la miséricorde de Dieu précède sa justice (*Homélie sur l'évangile de saint Jean*, XXXVI, 4) : il est venu sur terre pour sauver le monde, non pour le juger (d'après *Io* 12, 47) ; son pouvoir de juger les hommes est différé à la seconde venue, c'est-à-dire au Jugement dernier. A. Verwilghen résume ainsi la pensée augustinienne :

En conclusion, le Christ est bien le juge suprême confessé par la foi, mais il a d'abord voulu sauver le monde ; c'est en fonction de la grâce du salut que l'exercice de la miséricorde a précédé l'œuvre de la justice. Et l'auteur d'expliquer ensuite que l'exercice de cette miséricorde s'est réalisé dans l'Incarnation rédemptrice volontairement assumée dans l'« obéissance jusqu'à la mort de la croix » (*Phil* 2, 8)⁷⁴.

Puisque la descente par le Christ du mont des Oliviers est une image de l'Incarnation (v. 19-20) , la péricope de la femme adultère permet de comprendre ce qu'est le salut effectivement accompli par la première venue du Christ : le choix de Dieu de faire passer la miséricorde avant le jugement.

L'inscription du poème de Théodulf dans un réseau de références patristiques se manifeste aussi dans ces vers par le vocabulaire employé. Ainsi, le participe *oblata* apposé à la femme adultère, amenée par des hommes faux (« *oblatam moecham fallacibus illis*⁷⁵ », v. 15), est absent du texte latin de la Vulgate. On le trouve en revanche dans ce contexte aussi bien dans la lettre 68 d'Ambroise⁷⁶ que chez Augustin (par exemple *Enarrationes in Psalmos*, CII, 11 ; *De consensu Euangelistarum*, IV, x, 17). Il est repris par Bède le Vénérable dans l'homélie I, xxv : « *oblatam sibi ab impiis accusatoribus*⁷⁷ », et c'est peut-être par ce biais que Théodulf l'insère dans son poème.

72. AMBROISE DE MILAN, *Epistularum libri VII-VIII. Pars X : Epistulae et Acta*, éd. établie par M. ZELZER, t. 2, CSEL 82, Wien : Verlag Hoelder – Pichler – Tempsky, 1990, p. 177, l. 167.

73. « Parce qu'il est aimant il la sauve, il condamne ses péchés parce qu'il est juste. »

74. A. VERWILGHEN, *Christologie et spiritualité selon saint Augustin. L'hymne aux philippiens*, Théologie historique 72, Paris : Beauchesne Éditeur, 1985, p. 404-405.

75. « La femme adultère amenée par ces hommes faux. »

76. AMBROISE DE MILAN, *Epistularum libri VII-VIII, ed. cit.*, p. 169 et 174.

77. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homeliarum Evangelii libri II, ed. cit.*, p. 178, l. 4.

Le v. 21, « Qua delibutos recreat nos unguine sancto⁷⁸ », est particulièrement révélateur des implications théologiques qui se glissent dans ce poème aux interstices de la réécriture. L'expression *unguine sancto* fait en effet ici référence, comme chez Bède, à la signification du nom de *Christ*, oint, telle qu'on la trouve expliquée dans les *Étymologies*, VII, II, 2-3 d'Isidore de Séville et, avant cela, chez Augustin, *Homélies sur l'évangile de saint Jean*, XXXIII, 3 :

Ubi enim decebat docere Christum nisi in monte Oliueti? Christi enim nomen a chrismate dictum est: χρίσμα autem graece latine unctio nuncupatur. Ideo autem nos unxit quia luctatores contra diabolum fecit⁷⁹.

Où convenait-il en effet que le Christ enseigne sinon sur le mont des Oliviers? Car le nom de Christ vient de *chrisma*, et le mot grec *chrisma* se traduit en latin par *unctio*. Or le Christ nous a oints parce qu'il a fait de nous des lutteurs contre le diable.

Toujours au v. 21, le verbe *recreare* évoque la conception du salut d'Ambroise et d'Augustin. Dans le cadre de la distinction opérée par Paul entre homme intérieur et homme extérieur (*II Cor* 4, 16), il prend chez ces auteurs une signification rédemptionnelle se déployant notamment sur le plan baptismal : il désigne la recréation de l'homme intérieur, tel qu'il était avant le péché, à l'image de Dieu⁸⁰. Dans les *Enarrationes in Psalmos*, XC, II, 1, Augustin rapproche cette recréation de l'homme de la double nature, divine et humaine, du Christ :

Recesseramus a maiestate Dei, et peccato nostro offenderamus eum; missus est Filius mediator, qui sanguine suo solueret peccata nostra, quibus separabamur a Deo, et interpositus redderet nos ei et reconciliaret, a quo auersi in peccatis nostris et delectis tenebamur. Ipse est caput nostrum, ipse est Deus aequabilis Patri, Verbum Dei per quod facta sunt omnia, sed Deum ut crearet, homo ut recrearet; Deum ut faceret, homo ut reficeret⁸¹.

Nous nous étions éloignés de la majesté de Dieu, et par notre péché nous L'avions offensé; le Fils fut envoyé en médiateur pour absoudre par son sang nos péchés, par lesquels nous étions séparés de Dieu; et il fut interposé pour nous rendre et nous réconcilier à Lui, dont nous nous tenions détournés dans nos péchés et nos fautes. Lui-même est notre tête, lui-même est Dieu égal au Père, Verbe de Dieu par qui furent faites toutes choses – mais Dieu pour créer, homme pour recréer; Dieu pour faire, homme pour refaire.

Par le verbe *recreare* et son arrière-plan scripturaire et patristique, Théodulf pose ainsi la péricope de la femme adultère comme une image du salut de l'homme par la venue de Dieu en la personne du Fils; la thématique de la double nature du Christ, qui sera particulièrement développée dans la suite du poème, est ainsi déjà mise en place dans

78. « Par [la miséricorde] il nous recrée, qui sommes oints de l'onguent saint. »

79. Texte et traduction : AUGUSTIN, *Homélies sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, ed. cit., p. 69-697.

80. Pour une présentation détaillée de ce point, voir K. ΜΥΤΑΛΑΪΤÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, op. cit., p. 143-145.

81. AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, éd. établie par E. DEKKERS et J. FRAIPONT, t. 2 : *LI-C*, CCSL 39, Turnhout : Brepols, 1956, p. 1266, l. 56-61.

son rapport avec le salut. Ce dernier vient en effet de ce que Dieu s'est fait Homme par l'Incarnation dans le Fils — de ce que le Fils a assumé la nature humaine sans pour autant abandonner la nature divine⁸². Le poème s'oriente ainsi vers une réflexion christologique, en insistant, à travers la méthode exégétique, sur l'économie du salut et sur la double nature du Christ.

b. Fonctions et natures du Christ : les v. 35-52

La question de l'économie du salut est abordée par le prisme christologique aux v. 35-52. Deux moments se détachent : les v. 35-44 sont consacrés à deux fonctions du Christ, tandis que les v. 45-52 évoquent la double nature.

Aux v. 35-52, Théodulf préfère, à l'exemple unique apporté par Grégoire le Grand dans les *Morales sur Job*, II, II, sa source principale (Étienne voit le Christ debout), un exemple tiré d'un autre texte grégorien, l'*Homélie sur l'Évangile*, II, XXIX, 7, qui interprète la double posture du Christ, tantôt debout (*Act* 7, 56) et tantôt assise (*Mc* 16, 19) :

Quid est quod hunc Marcus sedentem, Stephanus uero stantem se uidere testatur ? Sed scitis, fratres, quia sedere iudicantis est, stare uero pugnantis uel adiuuantis. Quia igitur Redemptor noster assumptus in caelum, et nunc omnia iudicat, et ad extremum iudex omnium uenit, hunc post assumptionem Marcus sedere describit, quia post ascensionis suae gloriam iudex in fine uidebitur. Stephanus uero in laboris certamine positus stantem uidit, quem adiutorem habuit, quia ut iste in terra persecutorum infidelitatem uinceret, pro illo de caelo illius gratia pugnavit.

Pourquoi Marc atteste-t-il qu'il le voit assis alors qu'Étienne atteste qu'il le voit debout ? Vous le savez, frères, être assis est le propre du juge ; être debout convient à celui qui combat ou qui assiste. Comme notre Rédempteur monté au ciel juge maintenant toutes choses et qu'il viendra à la fin des temps comme juge de tous, Marc le décrit assis après son assumption : après la gloire de son ascension, on le verra comme juge à la fin des temps. Étienne, dans le labeur du combat, voit debout celui qui l'assiste, car sa grâce combat pour lui du haut du ciel pour qu'il vainque sur la terre l'infidélité de ses persécuteurs⁸³.

Alors que dans les *Morales sur Job* l'exemple n'a pour fonction que d'illustrer un exposé méthodologique, il permet dans cette homélie de souligner que les deux postures, les deux témoignages bibliques, ne sont pas contradictoires.

En reprenant cet exemple plutôt que celui de sa source principale, Théodulf insiste sur deux fonctions du Christ, qui ne s'opposent pas mais plutôt s'accomplissent dans des temporalités différentes. Sur terre, dans le temps de l'histoire, le Christ, dont l'ange annonce debout la naissance (v. 39), combat pour l'humanité, afin de la sauver : la position debout est assimilée à la fonction sacerdotale (v. 43), qui est celle du sacrifice, de l'intercession, de la salvation. Dans le ciel, aux temps futurs après la résurrection à venir, il règnera :

82. Cf. sur ce point le chapitre précédent p. 115.

83. Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile. Livre I, Homélies I-XX*, éd. établie, trad., annot. et introd. par R. ÉTAIX, C. MOREL et B. JUDIC, SC 485, Paris : Les Éditions du Cerf, 2005, p. 212-213. Le terme d'assumption renvoie à l'expression *assumptus homo* qui indique la nature humaine assumée par Dieu, tandis que celui d'ascension évoque la nature divine du Christ.

la position assise est alors assimilée à celle d'un *magister*, qui est celle de l'enseignement, mais aussi du jugement et, potentiellement, de la condamnation. Théodulf exprime ainsi sous une autre forme l'idée, manifestée à propos de la femme adultère, selon laquelle le jugement viendra en second, dans le futur, après le salut : le Christ est d'abord prêtre avant d'être maître, il est d'abord debout avant d'être assis.

Il n'y a pas contradiction dans les deux visions d'Étienne et de Marc (« Nil hic diuersum est⁸⁴ », v. 36), car elles montrent deux fonctions également assumées par le Christ (« unus utrumque gerit », « complet utrumque simul⁸⁵ », v. 36 et 38). Elles correspondent en effet d'une part à la dimension collective et inconditionnelle du salut, accordé aux hommes par la miséricorde divine et accompli par l'humilité du Christ⁸⁶, de l'autre à l'accomplissement conditionné du salut individuel lors du Jugement dernier.

Aux v. 45-46, Théodulf passe de la question des deux fonctions à celle des deux natures du Christ. Il s'appuie ici sur l'épisode de la guérison des deux aveugles de Jéricho (Mt 20, 30-34) : c'est en tant qu'homme que le Christ marche, en tant que Dieu qu'il s'arrête ; en tant qu'homme il vient sur terre et se joint aux pécheurs, en tant que Dieu qu'il les guérit⁸⁷. Ces vers s'inspirent de Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile*, II, VI :

Clamantem etenim caecum transiens audiuit, sed stans miraculum illuminationis exhibuit. Transire namque humanitatis est, stare diuinitatis [...] Caecum igitur clamantem Dominus transiens audiuit, stans illuminat, quia per humanitatem suam uocibus nostrae caecitatis compatiendo miseratus est, sed lumen nobis gratiae per diuinitatis potentiam infudit⁸⁸.

Il entendit les cris de l'aveugle alors qu'il passait, mais c'est en s'arrêtant qu'il lui rendit miraculeusement la vue. Passer est le fait de l'humanité, se tenir immobile celui de la divinité [...]. Le Seigneur entendit le cri de l'aveugle alors qu'il passait, et en s'arrêtant, il lui rend la vue : en tant qu'homme il a été touché de compassion par nos appels d'aveugle, en tant que Dieu tout puissant, il a répandu en nous la lumière de sa grâce.

Cet attachement à rappeler la double nature du Christ s'explique peut-être par la récente querelle adoptianiste : il s'oppose à une pensée, considérée comme hérétique, qui affirme que l'homme Jésus est le fils adoptif de Dieu. On trouve ainsi des éléments christologiques similaires dans d'autres textes contemporains, comme ceux des conciles tenus en 813, ou encore dans les différentes explications du credo, dont celles qui sont attribuables à

84. « Ce n'est pas là contradiction. »

85. « Il fait, à lui seul, l'un et l'autre » ; « Il accomplit, ensemble, l'un et l'autre ».

86. Dans l'homélie I, xxv de Bède le Vénérable, le rapport entre Incarnation, position assise, humilité et miséricorde, est explicite : « Sessio domini humilitatem incarnationis eius per quam nobis misereri dignatus est insinuat », « La position assise du Seigneur montre l'humilité de son Incarnation par laquelle il daigna avoir pitié de nous » : BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homeliarum Evangelii libri II*, ed. cit., p. 179, l. 31-32.

87. Les miracles du Christ sont, dans l'*Opus Caroli regis contra synodum*, IV, II, un argument théologique contre les adoptianistes ; la puissance divine du Christ dans sa forme humaine démontre l'unité de sa personne, à la fois comme Homme et comme Dieu. Voir à ce sujet K. MITALAITÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, op. cit., p. 349.

88. Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile*, ed. cit., ici p. 126-127.

Théodulf⁸⁹. Mais elle est aussi un point important de la démarche pédagogique adoptée par Théodulf. La double nature du Christ appartient en effet à la profession de foi : elle fait partie du fond dogmatique que doit maîtriser tout chrétien, et plus encore toute personne devant assumer la fonction de la prédication et expliquer le credo au peuple chrétien⁹⁰. Aussi retrouve-t-on cette même thématique dans le *Symboli Athanasiani explanatio*, déjà mentionné, rédigé par Théodulf à destination des prêtres⁹¹ :

Nam sicut tres personas sanctae trinitatis credimus in unitate naturae, ita credimus duas Christi naturas in unitate personae [...] et has duas uoluntates non contrarias⁹².

En effet, de même que nous croyons que les personnes de la Sainte Trinité sont Trois en une unité de nature, de même croyons-nous que les natures du Christ sont Deux en une unité de personne [...], et que ces deux volontés ne sont pas contradictoires.

Les v. 49-50 concluent sur ce thème de la dualité en reprenant une analyse que l'on trouve chez Ambroise, *Expositio euangelii Lucae*, V, 46 : le Christ qui monte et descend le mont des Oliviers enseigne par sa montée qu'il est Dieu, par sa descente qu'il est homme⁹³. Par ce dernier exemple, Théodulf nous renvoie à la péricope de la femme adultère : la question de la double nature du Christ est ainsi rapprochée de celle du salut et de la miséricorde divine. Ces trois éléments constituent dès lors un ensemble dont Théodulf veut montrer la cohérence au lecteur apte à la comprendre, et qui constitue le cœur de la doctrine et du dogme chrétiens.

Le caractère méthodologique et pédagogique du poème XIX nous amène à en situer la rédaction du temps de l'épiscopat de Théodulf, alors que ce dernier, à la tête du *scriptorium* de Micy, en supervisait la production de bibles, et insistait, dans le poème XLI que nous allons présenter maintenant, comme dans son capitulaire épiscopal, sur l'importance de lire et relire les Écritures et d'en chercher les significations cachées. En tant qu'évêque, il travailla d'ailleurs à la composition de commentaires de la Bible livre par livre⁹⁴. Il fit produire deux recueils, consacrés l'un à l'Ancien et l'autre au Nouveau Testament, aujourd'hui réunis dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 15679*, et qui pourraient dater de l'année

89. K. MITALAÏTÉ, « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *art. cit.*, p. 249-250 : dans les textes des conciles de 813, « la partie christologique du credo, par exemple l'affirmation que le Christ subsiste dans sa nature et assume ce qu'il n'a pas été, transmet les arguments de base contre les adoptianistes espagnols ». Pour une analyse des arguments anti-adoptianistes dans les explications du credo, autour de la question de la nature du Christ, voir p. 263-268.

90. Sur le rapport entre la prédication et l'explication du credo, voir J. LONGÈRE, *op. cit.*, p. 46-47 ; et plus encore K. MITALAÏTÉ, « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *art. cit.*, p. 249-251.

91. Le poème et l'explication du credo ont d'autres points communs. Dans le poème, aux v. 43-44, le couple position debout/assise est rapproché de deux fonctions christiques, le sacrifice et l'enseignement (le Christ enseigne assis en *Io* 8, 2), le Christ étant à la fois *hostia* et *magister*. La dualité enseignement/sacrifice, maître/victime, apparaît également dans le *Symboli Athanasiani explanatio* (THÉODULF D'ORLÉANS, *Symboli Athanasiani explanatio*, *ed. cit.*, col. 745).

92. *Ibid.*, col. 745-746.

93. AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, *ed. cit.*, p. 200.

94. Sur ce point, voir M. GORMAN, *art. cit.*, ici p. 280.

817, juste avant son exil⁹⁵. Le recueil sur l'Ancien Testament contient, entre autres, un épitomé des *Morales sur Job* de Grégoire le Grand⁹⁶. Ce dernier ne contient pas le chapitre II, II : Théodulf pourrait avoir choisi, lors de la composition du recueil, de mettre en vers cette digression méthodologique qui ne pouvait trouver sa place dans un abrégé. D'autres textes utilisés dans le poème se retrouvent d'ailleurs dans ce manuscrit, comme l'homélie sur l'Évangile II, XXIX de Grégoire le Grand ou les *Homélies sur l'évangile de saint Jean* d'Augustin⁹⁷. Le manuscrit et le poème XIX sont ainsi peut-être à peu près contemporains. L'insistance sur la double nature du Christ, que l'on peut interpréter comme une réaction à l'adoptianisme, évoque de même les problématiques des conciles de l'année 813.

Le poème XIX est donc bien plus riche que ne pourrait le laisser supposer le silence dans lequel l'ont laissé les commentateurs. Il propose une méthode d'exégèse littérale fondée sur l'autorité de Grégoire le Grand, à laquelle s'ajoute un ensemble de références qui en font un texte d'une très grande densité théologique. Il illustre ainsi la pratique du retour systématique aux sources patristiques et à la tradition exégétique qui est une des caractéristiques principales de l'exégèse carolingienne⁹⁸. Il reflète de plus, par sa prétention à servir de support méthodologique à la prédication exégétique, les aspirations à éduquer le peuple et le clergé qui traversent les réformes de son époque.

Si Théodulf s'en tient, dans sa réécriture, à l'exégèse littérale, il construit toutefois son poème de telle sorte que les dimensions typologique — qui permet le saut vers le sens spirituel, sans lequel la lettre est morte selon l'exégèse chrétienne — et christologique, sur laquelle se fonde la pensée doctrinale de la Rédemption par l'Incarnation, apparaissent au seul lecteur *doctus* et *aptus*. Son poème est ainsi à la fois pédagogique et élitiste, simple sur un plan et complexe sur l'autre, selon que l'on s'en tienne ou non à la lettre. Il est comme un souvenir de la richesse que l'exégète trouve dans la Bible : ses significations croissent à mesure qu'on l'étudie.

Ce texte invite à s'interroger sur le sens de la réécriture métrique, abondamment pratiquée par Théodulf et dont il est un des nombreux exemples. Dans le cas présent, elle permet, à travers la démarche exégétique, d'ancrer le poème dans des problématiques contemporaines aussi bien théologiques qu'ecclesiologiques. Par cet ancrage, et par la virtuosité avec laquelle Théodulf multiplie, recompose et croise ses sources, le poème XIX méritait bien sa place en quatrième position dans le recueil de J. Sirmond : à cette place nous le conservons, en espérant avoir pu montrer qu'il ne s'agissait pas simplement d'un « curieux poème »,

95. *Ibid.*, p. 293.

96. Selon P. Chiesa, cet épitomé pourrait être une composition de Benoît d'Aniane, avec qui Théodulf avait des liens en tant qu'abbé de Micy (*cf.* le chapitre suivant p. 256) : P. CHIESA, « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re ? », *RBn* 117 (2007), p. 294-338, p. 310-310.

97. Pour une description du contenu du recueil, voir, outre l'article de M. Gorman, *TIGNOLET*, p. 228. Le manuscrit est consultable sur *Gallica* : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9076797t>.

98. Sur ce point, voir S. SHIMAHARA, « Citations explicites ou recours implicites ? Les usages de l'autorité des Pères dans l'exégèse carolingienne », in : *Les réceptions des Pères de l'Église*, sous la dir. de R. BERNDT et M. FÉDOU, t. 1, *op. cit.*, p. 369-388, notamment p. 369-372.

mais d'un texte essentiel pour notre compréhension de la façon dont les écrits poétiques de Théodulf s'insèrent dans un contexte intellectuel et théologique précis.

II. Le poème XLI (Sir. II, 1-2) : une approche philologique

1. Présentation

a. La *renouatio* carolingienne et l'édition du texte biblique

Si tant d'importance est accordée à la catéchèse, à la prédication, et donc à l'éducation des prêtres, c'est que la Renaissance carolingienne est une entreprise profondément religieuse, qui vise essentiellement à la christianisation de la société, laquelle est, selon l'expression de P. Depreux, « à la fois l'empreinte de la religion sur les structures sociales, mais aussi l'adhésion des individus à la foi prônée⁹⁹ ». La Bible est, dans cette perspective, le texte fondamental sur lequel s'appuie l'ensemble des réformes. Il était donc nécessaire de pouvoir la lire dans une version non corrompue, et copistes et correcteurs étaient ainsi invités, dans l'*Admonitio generalis*, LXX, à corriger avec attention leurs manuscrits bibliques et liturgiques :

Psalmos, notas, cantus, compotul, grammatical per singula monasteria uel episcopia et libros catholicos bene emendate, quia sepe dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros uestros non sinite eos uel legendo uel scribendo corrumpere¹⁰⁰.

Corrigez comme il faut dans tous les monastère et dans tous les évêchés les psaumes, les notes, les chants liturgiques, le comput, la grammaire, et corrigez les livres catholiques, parce que, souvent, des personnes, voulant prier Dieu comme il faut, mais avec des livres non corrigés, le prient mal. Et ne permettez pas que vos jeunes garçons ne les corrompent, soit en les lisant, soit en les écrivant.

Cet effort de correction va dans la même direction que les différentes réformes lancées par Charlemagne pour l'unification politique et religieuse du royaume franc¹⁰¹. L'exactitude du texte biblique n'a d'ailleurs pas simplement une importance religieuse et sociale : elle joue aussi un rôle politique. Ainsi, lors de la controverse des images avec les Byzantins après le second concile de Nicée en 787, les Francs prirent conscience de la nécessité d'avoir un texte stable, fiable, qui puisse, sans être contesté, venir au secours de leurs positions¹⁰².

Ces dernières furent consignées dans l'*Opus Caroli regis contra synodum*, à la rédaction duquel semble avoir participé Théodulf¹⁰³. On y trouve à plusieurs reprises l'expression *hebraica ueritas*, qui souligne la fonction politique et polémique du travail de correc-

99. P. DEPREUX, « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », *art. cit.*, p. 725.

100. *Die Admonitio generalis Karls der Großen*, *ed. cit.*, p. 224.

101. Le parallélisme avec le reste des réformes carolingiennes est souligné par exemple par C. CHEVALIER-ROYET, « Les révisions bibliques de Théodulf d'Orléans et la question de leur utilisation par l'exégèse carolingienne », in : *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre*, sous la dir. de S. SHIMAHARA, HAMA 4, Turnhout : Brepols, 2007, p. 237-256, p. 238.

102. *Ibid.*, p. 240.

103. Cf. introduction, p. 7.

tion du texte biblique. Cette expression provient en effet de Jérôme, qui l'emploie dans sa controverse contre les Grecs pour désigner sa traduction des livres bibliques à partir de l'hébreu¹⁰⁴. Ainsi un lien s'établit-il entre l'*emendatio* des manuscrits bibliques et les nécessités contextuelles, grâce au parallélisme établi par l'expression d'*hebraica ueritas* avec le premier grand travail de philologie biblique, celui de Jérôme.

Dans l'histoire de la Bible, ce moment carolingien présente une rupture avec la période précédente : les efforts de Charlemagne et de ses contemporains entraînèrent en effet l'unification du texte biblique autour de la version « vulgate » des Écritures, c'est-à-dire une version fondée sur la traduction faite par Jérôme à partir de l'hébreu. Les lettrés carolingiens répondirent en effet à la volonté de leur souverain de corriger les Écritures : Maurdragne de Corbie, Angilramn de Metz, Alcuin ou encore Théodulf produisirent dans leurs *scriptoria* des bibles au texte révisé¹⁰⁵, et la Vulgate l'emporta peu à peu sur les versions Vieilles Latines¹⁰⁶.

Tous ne donnèrent cependant pas le même sens aux termes *emendare* et *emendatio*, employés dans l'*Admonitio generalis*. B. Fischer remarque ainsi :

Schon die Begriffe *emendare* und *emendatio* sind nicht eindeutig. Sie können das Verbessern der Versehen und Fehler bedeuten, die dem Schreiber einer Handschrift unterlaufen sind, also die Aufgabe des Korrektors oder Diorthotes, der in jedem Scriptorium, das etwas auf sich hielt, die Arbeit der Schreiber durchsah und verbessert. Gelegentlich weisen antike Autoren selber am Schluß ihrer Werke auf die Unerläßlichkeit dieser Arbeit hin. Die *emendatio* kann aber auch weiter gehen und Änderungen am Wortlaut eines Autors einschließen ; so wird sie zur Aufgabe des Herausgebers, der die Edition oder eine neue Rezension eines Werkes besorgt¹⁰⁷.

Les concepts même d'*emendare* et d'*emendatio* ne sont pas univoques. Ils peuvent signifier l'amélioration des coquilles et des erreurs que le copiste d'un manuscrit a commises, c'est-à-dire la tâche du correcteur, ou *diorthote*, qui, dans chaque *Scriptorium* qui se respectait, revoyait et améliorait le travail du copiste. Les auteurs antiques mentionnent occasionnellement, à la fin de leurs œuvres, le caractère indispensable de ce travail. Mais l'*emendatio* peut aussi aller plus loin et inclure des modifications à la formulation d'un auteur ; elle devient ainsi la tâche de l'éditeur, qui produit l'édition ou une nouvelle recension d'une œuvre.

Il semble, poursuit B. Fischer, qu'Alcuin, lorsqu'il employait le terme d'*emendatio* pour désigner son travail en cours sur l'Ancien et le Nouveau Testament (dans ses lettres 261 et 262), n'entendait par là que la correction de l'orthographe et de la ponctuation, comme

104. Voir sur cette expression B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Großen », in : *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, Vetus Latina, Freiburg : Herder, 1985 [initialement publié dans *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 156-216], p. 101-202, p. 102-103 ; C. CHEVALIER-ROYET, *art. cit.*, p. 240.

105. Pour une rapide présentation de ces différentes éditions, voir C. CHEVALIER-ROYET et A. CANDIARD, « Critique textuelle et recours à l'hébreu à l'époque carolingienne. Le cas exceptionnel d'une Bible de Théodulf (Bible de Saint-Germain, ms. Paris, BnF lat. 11 937) », in : *Études d'exégèse médiévale offertes à Gilbert Dahan par ses élèves*, sous la dir. d'A. NOBLESSE-ROCHER, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses 159, Turnhout : Brepols, 2012, p. 13-34, p. 15-17 ;

106. C. CHEVALIER-ROYET, *art. cit.*, p. 238.

107. B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 107.

le faisait Charlemagne¹⁰⁸. Théodulf, de son côté, donna au verbe *emendare* son sens large, celui de réédition, et produisit une nouvelle recension de la Bible.

b. La recension de Théodulf

Les particularités de la recension théodulfienne

Théodulf mit au point, pour son édition du texte biblique, une méthode de travail de nature philologique, comparant les variantes collationnées dans différents manuscrits, les notant en marge et indiquant, par un système d'abréviations et de renvois, la recension dont elles étaient issues : ces *marginalia* constituent un véritable appareil critique permettant d'étudier l'évolution du travail de Théodulf d'une bible à l'autre¹⁰⁹. Dans un second temps de son travail philologique, Théodulf compara le texte latin à un texte hébreu, recourant à l'aide d'un érudit juif, comme le montre certaines notes marginales dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 11937*, (appelé Θ^G)¹¹⁰. Le travail rigoureux de Théodulf fut efficace : C. Chevalier-Royet a ainsi montré, à partir d'un échantillon constitué par trois chapitres du livre de Samuel, que le texte de Théodulf en Θ^G était plus près de la traduction de Jérôme que le texte d'une bible sixto-clémentine, proche de celui des bibles alcuiniennes¹¹¹.

Les bibles de Théodulf sont des pandectes : elles réunissent en un seul volume Ancien et Nouveau Testament, sur le modèle du *Codex grandior* évoqué à la fin du VI^e siècle par Cassiodore dans ses *Institutions*, I, XIV, 2, ou du *Codex Amiatinus* (FIRENZE, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Cat. Sala Studio* 7), produit au VII^e siècle sous la direction de l'abbé Ceolfrid en Northumbrie¹¹². L'usage du pandecte se diffusa dans le monde carolingien à la fin du VIII^e siècle ; la première bible de ce genre fut produite à Metz dans l'entourage d'Angilramn¹¹³.

Les bibles qu'Alcuin faisait réaliser à Tours contribuèrent à la diffusion des pandectes¹¹⁴. Il s'agissait de manuscrits de grand format, destinés à un usage liturgique. Les bibles de Théodulf, de plus petit format, répondent à un objectif différent, celui d'établir

108. *Ibid.*, p. 107-109.

109. Voir sur cette évolution H. QUENTIN, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, Collectanea Biblica Latina 6, Rome – Paris : Desclée, 1922, p. 290-293 ; L. LIGHT, « Versions et révisions du texte biblique », in : *Le Moyen Âge et la Bible*, sous la dir. de P. RICHÉ et G. LOBRICHON, *op. cit.*, p. 55-93, p. 64 ; C. CHEVALIER-ROYET, *art. cit.*, p. 241.

110. À ce sujet, voir E. POWER, « Corrections from the Hebrew in the Theodulfian mss. of the Vulgate », *Biblica* 5 (1924), p. 233-258 ; L. LIGHT, *art. cit.*, p. 64 ; pour une analyse précise de ces notes et de leur fonction dans Θ^G , voir C. CHEVALIER-ROYET et A. CANDIARD, *art. cit.*, p. 25-34 ; ainsi qu' A. SALTAM, « Introduction », in : *Quaestiones on the book of Samuel*, éd. établie, annot. et introd. par A. SALTAM, Leiden : Brill, 1975, p. 3-62, p. 6-8.

111. C. CHEVALIER-ROYET, *art. cit.*, p. 245.

112. Sur les pandectes antérieurs au VIII^e siècle, voir L. LIGHT, *art. cit.*, p. 60.

113. Il s'agit de METZ, BM, 7, manuscrit détruit pendant la Seconde Guerre Mondiale, décrit par B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, t. 2 : *Laon-Paderborn*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2004, p. 186, n° 2767.

114. L. LIGHT, *loc. cit.*

un texte conforme au canon juif¹¹⁵. Les livres y sont copiés selon une succession toujours identique, et qui se subdivise en six ordres :

- *ordo legis* : Genèse / Exode / Lévitique / Nombres / Deutéronome.
- *ordo prophetarum* : Josué / Juges / Ruth / 1-4 Rois (c'est-à-dire 1-2 Samuel et 1-2 Rois) / Isaïe / Jérémie (Jérémie - Baruch - Lamentations) / Ézéchiel / Osée / Joël / Amos / Abdias / Jonas / Michée / Nahum / Habacuc / Sophonie / Aggée / Zacharie / Malachie.
- *ordo Hagiographorum* : Job / Psaumes / Proverbes / Ecclésiaste / Cantique des Cantiques / Daniel / 1-2 Chroniques (1-2 Paralipomènes) / Esdras (contenant Esdras et Néhémie)¹¹⁶ / Esther.
- *ordo eorum librorum qui in canone hebraico non sunt* : Sagesse / Siracide (Ecclesiastique) / Tobie / Judith / 1-2 Maccabées.
- *ordo euangelicus* : Matthieu / Marc / Luc / Jean.
- *ordo apostolicus* : Paul / Épîtres catholiques / Actes des apôtres / Apocalypse.

Cette succession d'*ordines* trouve son modèle chez Isidore de Séville, *Étymologies*, VI, 1, et s'enracine dans la tradition wisigothique¹¹⁷. Elle est très proche aussi du canon juif ; le quatrième *ordo*, dont le nom provient directement d'Isidore de Séville¹¹⁸, permet d'intégrer dans la Bible les livres deutérocanoniques, c'est-à-dire ceux qui ne font pas partie du canon juif.

S. Berger avait distingué, dans son étude sur la Vulgate, sept groupes de bibles selon l'ordre de leurs livres¹¹⁹. Dans les bibles de Théodulf (groupe I), un des éléments caractéristiques est la place de Daniel, séparé du groupe des prophètes, contrairement à ce que l'on trouve dans les bibles d'Alcuin¹²⁰. Certains textes apocryphes sont en outre rejetés, malgré leur forte diffusion : les livres 3-4 d'Esdras, la troisième lettre de Paul aux Corinthiens et sa lettre aux Laodicéens, que Grégoire le Grand lui-même considérait comme authentique, ne trouvent pas leur place dans la recension théodulfienne, alors qu'ils sont présents dans les bibles contemporaines de Corbie ou d'Italie du Nord¹²¹. Théodulf intègre en revanche le livre de Baruch. Jérôme considérait pourtant qu'il ne faisait pas partie du canon hébreu¹²²,

115. TIGNOLET, p. 222.

116. Sur ce groupe, voir P.-M. BOGAERT, « Les frontières du canon de l'Ancien Testament dans l'Occident latin », in : *La bible juive dans l'Antiquité*, sous la dir. de R. GOUNELLE et J. JOOSTEN, Histoire du texte biblique, 9 9, Prahins : Éditions du Zèbre, 2014, p. 41-95, p. 73 ; *idem*, « Les livres d'Esdras et leur numérotation dans l'histoire du canon de la Bible latine », *RBN* 110 (2000), p. 5-26, p. 9.

117. Nous reprenons ici DAHLHAUS, p. 53-54 ; C. CHEVALIER-ROYET, *art. cit.*, p. 248 ; TIGNOLET, p. 222.

118. P.-M. BOGAERT, « Les frontières du canon », *art. cit.*, p. 59.

119. S. BERGER, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen-âge*, Paris : Hachette, 1893, p. 331-342.

120. Pour un résumé de la question, voir P.-M. BOGAERT, « La Bible latine des origines au Moyen Âge. Aperçu historique, état des questions », *Revue théologique de Louvain* 19 (1988), p. 137-159 et 276-314, p. 301-303.

121. Ces précisions proviennent de B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 139.

122. P.-M. BOGAERT, « Le Livre de Baruch dans les manuscrits de la Bible latine : disparition et réintégration », *RBN* 115 (2005), p. 286-342, p. 287-288.

raison pour laquelle il n'est jamais cité par des auteurs comme Grégoire le Grand, Isidore de Séville et Bède le Vénérable, et absent de la plupart des bibles carolingiennes¹²³.

Enfin, Théodulf choisit, pour le Psautier, le texte *iuxta Hebraeos*, qui correspond à la seconde traduction par Jérôme du Psautier, faite directement à partir du texte hébreu. Cette traduction n'entra jamais dans la liturgie : la version du psautier qui s'est imposée est celle de la première traduction de Jérôme, faite à partir de la Septante (LXX). Elle s'est diffusée en Gaule avec la réforme carolingienne, et est appelée pour cette raison, depuis le IX^e siècle, Psautier gallican (*Gallicanum*) ; son usage liturgique a été consacré notamment sous l'influence d'Alcuin¹²⁴. Théodulf s'éloigne ainsi de l'usage le plus répandu chez ses contemporains, bien que, dans ses poèmes, il cite en général le Psautier gallican¹²⁵.

Les Bibles de Théodulf : manuscrits conservés

Six Bibles issues du *scriptorium* de Théodulf, à St. Mesmin de Micy¹²⁶, nous sont parvenues. Elles sont présentées ici dans l'ordre chronologique¹²⁷, et les sigles sont ceux de l'*editio maior* de la Vulgate¹²⁸, couramment employés depuis les travaux de H. Quentin sur la Bible¹²⁹ :

123. *Ibid.*, p. 294-295.

124. Nous nous appuyons ici sur *idem*, « Le psautier latin des origines au XII^e siècle. Essai d'histoire », in : *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen*, Symposium (Göttingen, 1997), sous la dir. d'A. AEJMELAEUS et U. QUAST, *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, dritte Folge* 230 – MSU 24, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p. 51-81, p. 58-60 ; B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 140 ; JÉRÔME, *Préfaces aux livres de la Bible*, Textes latins des Éditions de R. WEBER et R. GRYSOY et de l'Abbaye Saint-Jérôme (Rome), revus et corrigés, introduction, traduction et notes réalisées en séminaire sous la direction d'A. CANELLIS, Sources Chrétiennes 592, Paris : Les Éditions du Cerf, 2017, p. 213 et 215.

125. Cf. par exemple le chapitre 9 p. 553.

126. La localisation du *scriptorium* d'où proviennent les bibles de Théodulf donna lieu à trois hypothèses : Orléans, Fleury ou Micy. On ne trouve cependant aucune mention de *scriptorium* très actif à Orléans ou dans les environs. Les bibles Théodulf ne correspondent pas non plus aux critères paléographiques des manuscrits issus du *scriptorium* de Fleury. B. Bischoff fit tout d'abord l'hypothèse selon laquelle les bibles de Théodulf provenaient de Sainte-Croix d'Orléans (B. BISCHOFF, « Panorama », *art. cit.*, p. 240). B. Fischer fut le premier à proposer de situer le *scriptorium* de Théodulf à Micy, en s'appuyant notamment sur le poème XXX (*Sir.* II, 6, item n° 6.), où Théodulf réclame des moines à Benoît d'Aniane pour le monastère de Micy, et nomme des moines wisigothiques : or, les bibles de Théodulf présentent différents symptômes wisigothiques (B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 135). Depuis les travaux de E. Dahlhaus-Berg (*DAHLHAUS*, p. 61-72), les chercheurs s'accordent sur cette hypothèse de Micy : voir à ce sujet C. CHEVALIER-ROYET et A. CANDIARD, *art. cit.*, p. 20, note 28 et TIGNOLET, p. 458.

127. Nous nous appuyons sur *DAHLHAUS*, p. 49-53 ; C. CHEVALIER-ROYET et A. CANDIARD, *art. cit.*, p. 18-19.

128. *Biblia sacra iuxta Latinam vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI*, Cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe ordinis Sancti Benedicti edita, 18 t., Roma, 1926-1944.

129. H. QUENTIN, *op. cit.* ; voir *DAHLHAUS*, p. 42, note 15 ; C. CHEVALIER-ROYET et A. CANDIARD, *art. cit.*, p. 18, note 21.

- Θ^S STUTTGART, Württembergische Landesbibliothek, *HB II 16*.
 Θ^H LONDON, British Museum, *Add 24142*.
 Θ^A LE PUY-EN-VELAY, Trésor de la cathédrale, 1 [n°11].
 Θ^M PARIS, BnF, *Latin 9380*, f. 1^r-2^v [n°42], qui est le meilleur manuscrit pour le texte biblique¹³⁰.
 Θ^G PARIS, BnF, *Latin 11937*. Il s'agissait sans doute d'un exemplaire de travail de Théodulf¹³¹.
 Θ^K COPENHAGUE, Bibliothèque royale, *NSK 1* ; c'est un manuscrit très fragmentaire.

La *Bible de Saint-Hubert* (Θ^H) est incomplète ; il en manque les premiers et les derniers folios¹³². La *Bible de Saint-Germain* (Θ^G) et la *Bible de Carcassonne* (Θ^K) sont elles aussi très mutilées. Il n'est pas possible de savoir si les deux poèmes étudiés dans ce chapitre s'y trouvaient, même si cela nous paraît probable¹³³.

On ne peut dater avec précision ces bibles, car on ne trouve aucune allusion au travail de Théodulf dans les sources narratives ou épistolaires. Il est possible cependant de les placer dans une fourchette chronologique large : Théodulf ne commença pas son travail sur le texte biblique avant d'être évêque, c'est-à-dire avant la fin de l'année 797 ; sa destitution et son exil en 818 fournissent la borne *ante quam*. B. Fischer date le groupe Θ^{SHAM} des années 799-801 ; le groupe Θ^{GK} révèle une deuxième période de travail de Théodulf et date d'après 801. Théodulf mentionne en effet dans les notes marginales de Θ^M des variantes provenant de la recension d'Alcuin, qui date de 800/801¹³⁴ : Θ^M doit donc être postérieure à cette date¹³⁵.

D'autres bibles furent sans doute produites à Micy, car nous trouvons la trace, dans certains manuscrits, de la recension théodulfienne, mais selon des versions qui ne correspondent à aucun des exemplaires conservés¹³⁶. L'une d'elles fut ainsi utilisée à Reichenau et surtout à Saint-Gall pour corriger les bibles de ces monastères¹³⁷ ; elle se situait chronologiquement entre Θ^H et Θ^A¹³⁸. Une autre servit de modèle au manuscrit BERN, BB, A 9, écrit au x^e siècle à Vienne¹³⁹. Enfin, un manuscrit du XII^e siècle montre que le texte biblique de Théodulf était connu à Clairvaux au XII^e siècle¹⁴⁰. Les deux exemplaires perdus

132. Le manuscrit était déjà incomplet au XI^e siècle, lorsque deux manuscrits (BRUXELLES, BR, II 1639 et NAMUR, BM, *Fond de la ville 4*) furent copiés sur lui à Saint-Hubert, ce qu'a montré D. de BRUYNE, A. ROME, A. WILMART et E. A. LOWE, « Membra disiecta », *Rbn* 39 (1927), p. 185-197, p. 185.

133. Sur ce point, cf. *infra* p. 179 et p. 194.

134. Pour la datation de la recension d'Alcuin, voir S. BERGER, *op. cit.*, p. 128 ; ou encore M. VIEILLARD-TROÏEKOUROFF, « Les Bibles de Théodulf et la Bible wisigothique de la Cava dei Tirreni », in : *Synthronon. Art et archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge. Recueil d'études*, sous la dir. d'A. GRABAR, Bibliothèque des Cahiers archéologiques 2, Paris : Klincksieck, 1968, p. 153-166, p. 158.

135. Sur ces questions de datations, nous reprenons ici B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 145 ; DAHLHAUS, p. 74 ; C. CHEVALIER-ROYET et A. CANDIARD, *art. cit.*, p. 20.

136. TIGNOLET, p. 219.

137. B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 136.

138. D'après H. J. FREDE, *Altlateinische Paulus-Handschriften*, *Vetus latina* 4, Freiburg : Herder, 1964, p. 55.

139. B. FISCHER, *loc. cit.*

140. *Ibid.*, p. 137.

de Saint-Gall et de Vienne constituaient avec Θ^{SH} un groupe étroit, et représentaient donc une recension précoce de la Bible, tandis que la bible perdue de Clairvaux se rattachait au groupe Θ^{GK} , c'est-à-dire à la dernière étape du travail de Théodulf¹⁴¹. Il faut ajouter enfin, à la liste des bibles de Théodulf, le manuscrit SOLOTHURN, Staatsarchiv, *Codices restituti Cod.* 3, qui regroupe différents fragments de manuscrits issus de son scriptorium. B. Fischer montra que chaque bible modifiait le texte du manuscrit précédent et représentait une étape supplémentaire dans le travail philologique de Théodulf¹⁴².

Θ^{A} et Θ^{M} sont les seules bibles de l'évêque d'Orléans que nous ayons conservées dans leur intégralité, à l'exception de leur reliure ; nous les appellerons désormais Θ^{AM} lorsque nous nous référerons à leurs points communs. Elles contiennent, en plus du texte biblique, un appendice, sur lequel nous reviendrons¹⁴³, et deux poèmes composés par Théodulf. Le premier, édité par E. Dümmler sous le numéro XLI, I, ouvre les manuscrits et sert de préface aux Écritures ; le second, édité sous le numéro XLI, II, clôt les manuscrits et sert de postface à l'appendice. Pour plus de clarté, nous désignerons désormais ces deux poèmes sous le nom de Préface et de Postface. On trouve encore deux distiques (XLI III et XLI IV), qui servent d'*explicit*, généralement copiés à la suite de la Postface¹⁴⁴, et que nous éditons avec cette dernière.

2. La Préface à la Bible et les différents niveaux de lecture

a. Présentation : des *uersus de Bibliotheca*

Le poème XLI, I appartient au genre des *uersus de Bibliotheca*, ou introductions métriques à la totalité de la Bible. Ce genre poétique constitue une nouveauté carolingienne, dont on peut lire les prodromes dans la poésie hispanique, notamment chez Eugène de Tolède (*Carmina*, VIII)¹⁴⁵, et qui est en relation directe avec les efforts de leurs auteurs pour établir la liste et l'ordre des livres canoniques : Alcuin et Théodulf sont ainsi les meilleurs représentants de ce nouveau genre¹⁴⁶.

Inséré dans des bibles, le poème oscille entre deux fonctions, celle de table des matières et celle de préface. Sa structure, qui évoque celle de l'autre *uersus de Bibliotheca* majeur de l'époque, le poème LXIX d'Alcuin¹⁴⁷, découle de cette double fonction. Sa première partie récapitule l'ordre des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, tandis que sa seconde partie est constituée en deux temps, un éloge de la Bible et une adresse au lecteur :

141. *Ibid.*, p. 145.

142. *Idem*, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 137-141 ; pour un résumé historiographique de l'étude des bibles de Théodulf, voir DAHLHAUS, p. 41-45.

143. *Cf. infra* p. 179.

144. Ils sont placés, dans la bible d'Orléans, avant le poème XLI, II, mais les folios ont visiblement été déplacés.

145. F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, Biblioteca di Medioevo Latino 9, Spoleto : Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1993, p. 29-33.

146. Sur les préfaces en vers d'Alcuin, voir B. FISCHER, « Die Alkuin-Bibel », in : *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, *op. cit.*, p. 205-403, p. 222-246.

147. Nous reprenons ici F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, *op. cit.*, p. 55.

v. 1-136 Les livres contenus dans la Bible :

-v. 1-84 Ancien Testament.

-v. 85-88 Transition entre l'Ancien et le Nouveau Testament

-v. 89-136 Nouveau Testament.

v. 137-205 Éloge de la Bible :

-v. 137-152 Éloge par métaphores¹⁴⁸.

-v. 153-204 Les différents niveaux de lecture

v. 205-250 Adresse au lecteur.

b. Une table des matières au texte de la Bible (v. 1-136) : le modèle hieronymien

La première partie consacre un distique à chaque livre biblique¹⁴⁹. Le poème est plus détaillé que celui d'Alcuin : les douze prophètes mineurs et les quatorze épîtres attribuées à Paul sont ainsi présentés un à un, et non sous un seul item¹⁵⁰. Cette précision souligne la fonction pratique du poème, qui, placé en début de bibles, leur sert de table des matières.

Théodulf s'appuie dans cette première partie, selon E. Dahlhaus-Berg, sur les *Étymologies*, VI, II ainsi que sur ses *Proemia in libros ueteris ac noui testamenti*, ou préfaces à la Bible¹⁵¹. Mais son modèle est surtout être la lettre 53 de Jérôme adressée à Paulin de Nôle, plus particulièrement sur les paragraphes 8-9, qui offrent un résumé de la Bible, plus détaillé toutefois pour l'Ancien Testament (53, 8) que pour le Nouveau (53, 9). Cette lettre, désignée parfois par son *incipit*, « Frater Ambrosius », fut fréquemment insérée dans les manuscrits bibliques en guise de préface¹⁵². Pour caractériser chaque livre biblique, Théodulf emprunte le plus souvent les éléments choisis par Jérôme, n'en sélectionnant parfois qu'un seul, étant, contrairement à son modèle, limité par le format du distique. La fidélité à la source hieronymienne apparaît à travers le lexique employé : Théodulf qualifie ainsi Daniel de *philostoricus*, néologisme emprunté à Jérôme qui utilise le mot grec φιλοστορων. Le cas du livre d'Osée est également frappant. Théodulf reprend à Jérôme le

149. Les seules exceptions sont le livre des Lamentations, évoqué dans le distique consacré à Jérémie, auquel il est attribué (le livre de Baruch, quant à lui, n'apparaît pas : il n'est, dans les bibles théodulfiennes, distingué du livre de Jérémie par un prologue qu'à partir de Θ^M, où il n'est cependant pas noté dans la table des matières du f. 3^v : voir à ce sujet P.-M. BOGAERT, « Le livre de Baruch », *art. cit.*, p. 313), et, d'autre part, les sept épîtres catholiques, réunies sous un seul item, mais qui occupent trois distiques.

150. F. STELLA, *loc. cit.*

151. DAHLHAUS, p. 78-81, voir apparat des sources.

152. Nous en verrons plusieurs exemples dans la présentation de la diffusion du poème. Nous utilisons, pour cette lettre, son édition dans la collection des Belles Lettres : JÉRÔME, *Lettres*, t. 3 : LIII-LXX, éd. établie et trad. par J. LABOURT, Les Belles Lettres, Paris, 1953, p. 8-25.

terme de terme *uidua*, veuve, absent du texte biblique, pour désigner l'épouse d'Osée¹⁵³. Théodulf mentionne également Joseph au v. 31 : or, ce nom n'apparaît pas dans le livre d'Osée, mais est présent dans la lettre de Jérôme. Le groupe de trois noms propres, Joseph, Samarie et Ephraïm, désigne en fait les dix tribus d'Israël, c'est-à-dire le royaume du Nord, après le schisme entre ces tribus et celles du royaume de Juda, au Sud. Samarie est en effet l'une des villes du Nord, Ephraïm le nom d'une de ces dix tribus, et Joseph le père d'Ephraïm, qui donna le nom à la tribu.

En Θ^{AM} , la première partie de la Préface vient donc, d'une certaine façon, remplacer le texte hiéronymien avec la même fonction ; plusieurs bibles postérieures, qui ne suivent pas la recension de Théodulf mais contiennent à la fois sa Préface et la lettre de Jérôme, offrant ainsi comme les deux facettes d'un même texte, sa version en prose et sa version en vers¹⁵⁴.

F. Stella note que, dans ces vers, l'herméneutique biblique est bien plus développée que dans le poème LXIX d'Alcuin¹⁵⁵. Malgré cela, une comparaison des vers de Théodulf avec leur modèle montre une volonté de s'en tenir aux faits, aux récits. On ne relève ainsi que deux exemples d'interprétation selon le sens littéral, qui est le premier niveau de lecture¹⁵⁶.

Le premier est l'assimilation des trois livres sapientiaux, Proverbes, Qohélet et Cantique des Cantiques, attribués à Salomon sous trois noms différents, aux trois branches de la philosophie, Éthique, Physique et Logique (v. 61-66)¹⁵⁷. Cette exception annonce un thème que Théodulf développe dans la seconde partie de la Préface, qui fait de la Bible le parangon des arts libéraux, en particulier de la rhétorique. Le second exemple concerne, aux v. 89-96, la représentation des quatre évangélistes sous la forme de l'homme, du lion, de l'aigle et du taureau, en fonction de leurs premiers versets. Théodulf s'appuie ici sur une tradition ancienne d'assimilation des évangélistes aux « quatre vivants » de la vision d'Ézechiel (*Ez* 1, 4-26)¹⁵⁸, à laquelle fait explicitement référence Jérôme dans sa lettre. Théodulf reprend cependant ici plus probablement Isidore de Séville, *Prooemia in libros ueteris ac noui testamenti*, LXXXVIII.

La différence entre le poème et son modèle hiéronymien est éclatante lorsqu'on les considère sous l'angle de la lecture typologique : la majorité des interprétations typolo-

153. Ce mot désigne ici la femme séparée temporairement de son mari, c'est-à-dire Israël détournée de Dieu (sur ce sens du mot, voir H. HOCHNER, *Les Métamorphoses de la relation Dieu-Israël dans la littérature prophétique. Aperçus historiques et littéraires des métamorphoses de la vigne (agriculture) et de l'épouse (famille)*, thèse de doct., Université Marc Bloch – Strasbourg II, 2008, p. 151-152).

154. Cf. par exemple *infra* p. 195.

155. Voir F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, *op. cit.*, p. 64-65.

156. La lecture littérale implique déjà une interprétation : cf. *supra* p. 152.

157. Sur la tripartition de la philosophie, cf. le chapitre 6, p. 423. Cette interprétation, qui commence avec Origène, est classique au Moyen Âge, selon F. VINEL, « Du commentaire biblique à l'affirmation dogmatique : l'expérience théologique au IV^e siècle », *Revue des sciences religieuses* 82.2 (2008), p. 161-177, p. 5-7 ; Théodulf peut l'avoir ici empruntée à Isidore de Séville, *Prooemia in libros ueteris ac noui testamenti*, XXXVI (ISIDORE DE SÉVILLE, *In libros Veteris ac Noui Testamenti prooemia*, PL 83, Paris, 1850, col. 155-180, col. 164 ; cette référence est notée par DAHLHAUS, p. 80).

158. Pour un résumé des différents symbolismes attribués à la vision d'Ézechiel, voir P.-M. BOGAERT, « Les Quatre Vivants, l'Évangile et les évangiles », *Revue Théologique de Louvain* 32.4 (2001), p. 457-478, p. 463-474.

gique qu'avance Jérôme, qui sont presque au nombre d'une par livre biblique, disparaissent en effet dans la Préface¹⁵⁹. C'est le cas par exemple du livre des Juges, pour lequel Jérôme note que chaque juge préfigure le Christ, quand Théodulf mentionne simplement leurs actes et leur succession (v. 15-16); du livre de Samuel, qui, par la mort d'Élie et de Saül, atteste selon Jérôme que la Loi est abolie, tandis que Théodulf évoque simplement les actes de David et de Saül (v. 19-20); ou encore des douze prophètes, dont la lecture exige clairement, chez Jérôme, un passage du sens littéral au sens typologique¹⁶⁰, mais dont Théodulf dit simplement qu'ils signifient plus que ce que leurs mot ne disent (v. 29-30) : il passe ainsi du verbe *praefigurare* de son modèle, qui désigne sans ambiguïté la typologie, au verbe *significare*, et fait disparaître l'allusion à la Lettre (*littera*).

Par contraste, les cas où Théodulf conserve, voire accentue, la dimension typologique présente dans la lettre de Jérôme, doivent retenir notre attention. À l'exception des vers de transition entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, qui explicitent le rapport typologique entre le premier et le second par l'image consacrée du voile soulevé, seuls huit livres de l'Ancien Testament (sur quarante) reçoivent une interprétation typologique.

Le premier livre est celui du Lévitique, où les sacrifices, les vêtements d'Aaron et l'ordre des Lévites exhalent, selon Jérôme, les sacrements célestes. À l'expression *ordo leuiticus* est substituée, au v. 7, celle de *gens sacerdotum*. Au v. 8, la notion de typologie, implicite chez Jérôme, est explicite et répétée : « Et typica exponit dona sacris typicis¹⁶¹ ». Ce vers peut être interprété de deux façons, de même que l'adjectif *typicus* est répété deux fois. La typologie est en effet ici tout d'abord à la fois ministérielle et liturgique : puisqu'Aaron est la figure de l'évêque¹⁶², les lévites annoncent les prêtres, et les sacrifices, les offrandes (*dona*) décrits dans le Lévitique préfigurent celle qui est accomplie durant la messe, c'est-à-dire l'eucharistie. La typologie est également théologique : les sacrifices décrits en Lv 17, 10-12 sont couramment interprétés, depuis Origène, comme la préfiguration du sacrifice du Christ¹⁶³.

La deuxième apparition de la typologie concerne le livre d'Isaïe, qui, selon Jérôme, compose un évangile plutôt qu'une prophétie¹⁶⁴. Théodulf, plus explicite ici également, écrit qu'Isaïe chante la naissance du Christ (v. 23-24), ce que sous-entendait chez Jérôme le choix du terme *euangelium*. Vient ensuite Habacuc, dont Jérôme interprète la vision en Hab 3, 4 comme une contemplation du Christ en croix : Théodulf reprend son expression presque mot pour mot au v. 45. Le naufrage de Jonas préfigure pour Jérôme la Passion du Christ, appelle à la pénitence et annonce aux Nations le salut ; Théodulf conserve, aux v. 39-40,

159. Cette constatation est valable également pour les lres où Théodulf s'inspire d'Isidore de Séville.

160. Il écrit ainsi : « multo aliud quam sonant in littera praefigurant », « [ils] préfigurent bien autres choses, que ce que fait entendre le sens littéral » (texte et traduction : JÉRÔME, *Lettres*, ed. cit., p. 18).

161. « Et il expose les dons typologiques pour des sacrifices typologiques. »

162. Ce thème est développé dans le poème II (*Sir.* V, 3, item n° 33.) : cf. sur ce point le chapitre 8, p. 533.

163. Voir à ce sujet particulièrement M. DULAËY, « Lévitique 17, 10-12 chez les auteurs chrétiens des premiers siècles », in : *Lévitique 17, 10-12. Le sang et la vie*, sous la dir. de M. ARNOLD, G. DAHAN et A. NOBLESSE-ROCHER, Études d'histoire de l'exégèse 7, Paris : Les Éditions du Cerf, 2014, p. 33-76, p. 70-76. Cette lecture explique, dans le poème XIX, l'affirmation du v. 44, associant le Christ à une offrande, *hostia*.

164. JÉRÔME, *Lettres*, ed. cit., p. 21.

la préfiguration de la Passion et l'annonce du salut. Pour Zacharie, Théodulf conserve l'allusion à la prophétie de *Za* 9, 9, qui annonce que le Messie chevauchera une ânesse : il fait ainsi allusion à l'épisode des Rameaux, qui marque la reconnaissance du Christ par les Hébreux comme Messie, dont la montée à Jérusalem est elle-même une préfiguration de sa montée dans la Jérusalem céleste, c'est-à-dire de sa Résurrection¹⁶⁵. Le livre des Psaumes annonce quant à lui la naissance du Christ (v. 57), lecture christologique présente chez Jérôme et fort répandue¹⁶⁶, et le livre de la Sagesse, dont Jérôme ne parle pas, car il ne fait pas partie du canon juif, celle de sa venue et de sa mort¹⁶⁷. Enfin, Esther est interprétée comme une figure de l'Église : c'est, avec le Lévitique, le seul cas où le poème parle explicitement de « type » (*Ecclesiae typum*, v. 73).

Ainsi, lorsque Théodulf n'expose pas simplement le contenu d'un livre biblique, mais lui donne une interprétation typologique, au besoin en explicitant celle contenue dans la lettre de Jérôme, c'est, d'une part, pour rappeler les éléments principaux de la profession de foi chrétienne – le Christ est venu sur terre, il a été crucifié, sa résurrection ouvre aux hommes le chemin du salut – d'autre part pour insister sur la fonction de l'*ordo sacerdotum* et mettre en valeur l'*Ecclesia*.

Les vers concernant le Nouveau Testament ne s'appuient guère sur la lettre de Jérôme, qui est ici bien moins diserte que pour l'Ancien Testament. Y domine, à travers l'énumération des épîtres de Paul, l'insistance sur la foi et le rappel de la fin des temps à venir¹⁶⁸. Concernant les épîtres catholiques¹⁶⁹, alors que Jérôme met en avant leur complexité « mystique », Théodulf insiste sur l'Église comme entité, à laquelle ces épîtres offrent un enseignement, une doctrine universelle (« Complentque Ecclesiam generali dogmate totam¹⁷⁰ », v. 131), diffusant en son sein la foi et prônant l'obéissance aux lois divines qui mènent au salut (v. 132). Théodulf exposant ainsi très brièvement une théologie du salut que l'on retrouve sous une forme plus développée dans le poème LXIX¹⁷¹, et que l'on peut résumer ainsi : le salut ne peut s'obtenir qu'au sein de l'*Ecclesia*, grâce à la foi et aux mérites conjoints.

165. Nous reviendrons sur ce point dans la troisième partie de ce chapitre, à propos du poème LXIX.

166. Sur l'interprétation christologique des psaumes, voir l'ouvrage de P. GRELOT, *Le mystère du Christ dans les Psaumes*, Jésus et Jésus-Christ 74, Paris : Desclée, 1998. Les *Enarrationes in Psalmos* d'Augustin sont particulièrement importants à cet égard : voir M. FIEDROWICZ, « Saint Augustin, lecteur des Psaumes », in : *Saint Augustin et la Bible*, Actes du colloque de l'Université Paul Verlaine (Metz, 7-8 avr. 2005), sous la dir. de G. NAUROY et M.-A. VANNIER, Berne, 2008, p. 141-152.

167. Sur l'interprétation christologique du livre de la Sagesse chez différents Pères de l'Église, grecs et latins, et plus particulièrement chez Augustin, voir A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana. Ancien Testament : Le Livre de la Sagesse*, Paris : Études Augustiniennes, 1970, p. 411-425, chapitre VI : « Le prophétisme du livre de la Sagesse », p. 151-204, notamment p. 164-191 sur les interprétations antérieures à celles d'Augustin. *Sap* 21, 12-22 est interprété comme l'annonce de la mort du Christ.

168. Les vers évoquent les chapitres XCIII-94 des *Prooemia in libros ueteris ac noui testamenti*, mais n'en semblent pas la source : Théodulf ne retient pas exactement les mêmes points qu'Isidore.

169. C'est-à-dire le groupe de sept lettres attribuées, l'une à Jacques, deux autres à Pierre, trois à Jean et la dernière à Jude.

170. « Et elles emplissent toute l'Église d'une doctrine universelle. »

171. Cf. *infra* p. 233.

c. Du texte à l'exégèse (v. 136-250) : le modèle grégorien

L'éloge de la Bible (v. 137-204)

L'éloge de la Bible qui suit son résumé s'ouvre sur un ensemble d'images : c'est un double chemin qui mène au ciel, une nourriture venant du paradis, une source, une trompette, une lumière dénudant les ténèbres et faisant fuir les vices (v. 137-150). Cette série d'images introduit un développement sur les différents niveaux de lecture du texte sacré (v. 138-204).

Si la première partie du poème s'inspirait de la lettre 53, 8 de Jérôme, les v. 138-204, orientés vers l'exégèse, sont, à l'instar du poème XIX, une réécriture d'un passage des *Morales sur Job* de Grégoire le Grand, le chapitre XX, 1, comme l'a répété E. Dahlhaus-Berg¹⁷². Ce texte expose le rapport entre les aptitudes du lecteur et les niveaux de compréhension auxquels il a accès. Le voici dans son intégralité¹⁷³ :

Quamuis omnem scientiam atque doctrinam scriptura sacra sine aliqua comparatione transcendat ; et tanto amplius diligitur quanto amplius meditatur ; quod legentis animum humilibus uerbis adiuuat ; sublimibus sensibus leuat ; quod aliquo modo cum legentibus crescit ; quod a rudibus lectoribus quasi recognoscitur, et tamen doctis semper noua reperitur ; ut ergo de rerum pondere taceam, scientias tamen omnes atque doctrinas ipso etiam locutionis suae more transcendit, quia uno eodemque sermone dum narrat textum, prodit mysterium, et sic scit praeterita dicere, ut eo ipso nouerit futura praedicare, et non immutato dicendi ordine, eisdem ipsis sermonibus nouit et acta describere, et agenda nuntiare¹⁷⁴.

Quoique l'Écriture sainte surpasse sans aucune comparaison toute science et toute doctrine — sans rien dire du fait qu'elle prédit des choses vraies, qu'elle appelle à la patrie céleste ; qu'elle fait mouvoir le cœur de celui qui la lit des désirs terrestres aux désirs célestes qu'il doit embrasser ; qu'elle exerce les forts par des paroles plus obscures, et caresse les petits par un humble discours ; qu'ainsi, elle n'est pas fermée de façon à être crainte, ni ouverte de façon à être dégoûtée ; qu'elle ôte à son usage le dégoût, et qu'on la chérit d'autant plus qu'on la médite plus ; qu'elle aide l'âme de celui qui la lit par des paroles humbles, l'élève par des significations élevées ; qu'elle croît, d'une certaine façon, avec ses lecteurs, qu'elle est pour ainsi dire reconnues par les lecteurs incultes, et cependant toujours nouvelle par les lecteurs savants — pour ne rien dire du poids de cela, c'est par sa manière même de s'exprimer qu'elle surpasse également toutes sciences et toutes doctrines, parce qu'en un seul et même discours, en tissant de récit son texte, elle révèle des mystères, et qu'ainsi elle est capable de dire le passé de sorte à prédire par là même le futur, et que, sans avoir besoin de changer l'ordre de le dire, par les mêmes

172. DAHLHAUS, p. 83-85.

173. À l'exception de la phrase de transition qui permet de passer de cette réflexion générale au cas plus particulier de Job, sujet des *Morales*.

174. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Iob. Libri XI-XXII*, éd. établie par M. ADRIAEN, CCSL 143 A, Turnhout : Brepols, 1979, p. 1003, l. 1-18. Pour une analyse de ce chapitre, notamment de ses sources augustinienne, voir P. C. BORI, *op. cit.*, p. 24-26.

discours elle peut à la fois décrire ce qui a été fait et annoncer ce qui doit être fait.

Les vers de Théodulf s'ouvrent sur la supériorité de la Bible par rapport à toutes les formes de savoir (*scientia*), sur laquelle Grégoire le Grand conclut sa longue période. Comme son modèle, il insiste sur la *locutio* du texte biblique, sur sa supériorité rhétorique. Ce choix, qui fait écho à l'assimilation des trois livres sapientiaux aux trois branches de la philosophie dans la première partie du poème, est à rapprocher du renouveau des études des arts libéraux durant la Renaissance carolingienne, études mises au service de la connaissance et de la compréhension de la Bible¹⁷⁵. Puisque la Bible est parole, qu'elle est la Révélation donnée sous forme écrite, c'est par sa lecture et son exégèse que l'on peut la comprendre, suivre ses injonctions et ainsi atteindre le salut. De sa complexité, des différentes strates de sens qu'elle porte en elle, découle l'idée des différents niveaux de lecture.

Théodulf, suivant son modèle grégorien, met ainsi en place aux v. 175-190 une hiérarchie entre deux sortes de lecteurs : les hommes humbles, faibles, incultes d'un côté, les hommes forts, instruits, de l'autre côté. Cette hiérarchie, ainsi que nous l'avons vu à propos du poème XIX, est au cœur de l'élitisme intellectuel (exégétique) de Théodulf et de ses contemporains. Son importance est telle que le poète convoque, en renfort à sa source grégorienne, l'image paulinienne, qui en est absente, des deux formes de nourritures, solide et liquide (v. 181-182) : les tout-petits ne peuvent avaler que du lait, thème dédoublé au vers suivant par le couple vin/olive. Les deux nourritures sont associées chez Paul à la différence entre le charnel et le spirituel (*I Cor 3, 1-2*) : Théodulf, en les mentionnant au cœur d'un passage sur les différents lecteurs de la Bible, offre ainsi à cet élitisme, outre la légitimité patristique de Grégoire, une légitimité scripturaire. Il s'inscrit, là encore, à l'instar de ses contemporains qui utilisent également cette image, dans une tradition exégétique remontant à Origène et dont K. Mitalaité résume ainsi les différentes formes :

La métaphore du lait et de la nourriture solide [...] renvoie à la double compréhension de la Bible selon les différents niveaux d'érudition des lecteurs ou des auditeurs (le sens littéral peut être compris par n'importe qui ; le sens spirituel est, à l'inverse, réservé aux plus avancés), et elle exprime le transfert herméneutique du sens littéral vers le sens spirituel. Elle peut encore décrire les étapes dans l'éducation du chrétien ou la *gradatio* (le lait comme éducation morale et la nourriture solide en tant que compréhension des mystères cachés). Cette analogie alimentaire exprime aussi la compréhension de l'Ancien Testament avant et après la venue du Christ. Isidore et Bède interprètent surtout ce rapprochement dans le sens ecclésiologique : l'Église est celle qui mâche la nourriture dure ou consistante du dogme chrétien pour les petits qui ne sont capables d'avalier que du lait liquide. Par conséquent, l'analogie devient aussi l'explication de deux sortes de sermons : l'un adapté aux petits, l'autre réservé aux parfaits.

175. Sur les arts libéraux, voir aussi, à propos du poème XLVI (*Sir. IV, 2, item n° 27.*), le chapitre 6, p. 422. Selon C. Tignolet, Théodulf expose ici un aspect essentiel de sa pensée théologique, « à savoir la primauté du langage sur l'image » (TIGNOLET, p. 441).

Les Carolingiens appliquent largement cette analogie à la compréhension de l'Écriture qu'ont des gens de divers niveaux d'éducation et d'intelligence différente, mais ils l'utilisent aussi comme une métaphore de la pastorale populaire¹⁷⁶.

C'est à la catégorie des « forts », des habiles exégètes, qu'appartient le lecteur auquel Théodulf s'adresse dans le dernier moment du poème.

L'adresse au lecteur (v. 205-250)

Le paradigme énonciatif change au v. 205-206 avec l'apparition de la deuxième personne du singulier : Théodulf s'adresse désormais au lecteur. L'expression *quisquis es*, qui introduit ce changement, est une formulation caractéristique des *tituli*, forme à laquelle se rattache le poème en tant que texte destiné à être intégré dans un livre¹⁷⁷. Si elle inclut tous les lecteurs parmi les destinataires potentiels du poème, les vers qui suivent, à travers les conseils qu'ils prodiguent, précisent qui en sont les vrais destinataires.

Les v. 206-250 comportent deux injonctions : à lire la Bible et à se laisser pénétrer de ses paroles et de ses significations d'une part, à mettre en pratique ses commandements de l'autre. L'incitation à la lecture de la Bible est un thème présent dans les Écritures elles-mêmes : les v. 219-220, qui invitent à méditer la Loi nuit et jour, reprennent ainsi en des termes similaires la définition de l'homme juste qui ouvre le livre des Psaumes (*Ps* 1, 2 : « et in lege eius meditabitur die et nocte¹⁷⁸ »), cité par Jérôme dans sa lettre à Paulin de Nole (53, 3). La même injonction à lire et relire la Bible, pour la connaître mais surtout pour se rapprocher de Dieu, se trouve également dans le poème composé par Théodulf pour accompagner un psautier envoyé en présent à Gisla, une femme de l'aristocratie¹⁷⁹ : elle est attendue dans ce genre de *tituli* et ne nous apprend rien sur son lecteur.

À travers l'appel à mettre en pratique les commandements de la Bible se précise en revanche la qualité du lecteur interpellé par Théodulf. Il diffère en effet, dans son expression, de la même injonction dans le poème adressé à Gisla : Théodulf insiste ici sur l'exemplarité et sur l'enseignement de la Loi, par les paroles et par les actes. Le lecteur doit amender ses actes grâce à la lecture de la Bible, mais aussi ceux des autres (v. 222) ; il doit enseigner la Loi par ses actes (v. 231), et accorder ses actes à ses paroles pour donner à ces dernières du poids grâce l'exemple de sa propre personne (v. 239-242).

De telles recommandations montrent que Théodulf s'adresse dans ces vers à un public « professionnel »¹⁸⁰, un membre de l'*ordo sacerdotum*, et plutôt un évêque qu'un simple prêtre. Aussi retrouve-t-on le thème de l'exemplarité des *rectores* du peuple chrétien, déjà mis en lumière à propos de l'*Ad iudices*. Cette exemplarité est une forme de prédication par les actes, elle est un enseignement et un moyen d'amender les autres : la notion de

176. K. MITALAITÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, op. cit., p. 439-440.

177. Nous reviendrons sur les caractéristiques des *tituli* dans le chapitre suivant : cf. p. 253.

178. « Et en Sa Loi il méditera jour et nuit » (le texte est semblable dans les deux versions du psautier).

179. Poème XLIII (Sir. III, 4, item n° 17.) ; sur l'identification de cette Gisla, cf. chapitre 5 p. 370.

180. L'expression est empruntée à F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, op. cit., p. 55.

prédication par les actes, inspirée des écrits de Grégoire le Grand, est ainsi au cœur du miroir que Théodulf adresse aux évêques dans le poème II (Sir. V, 3, item n° 33.)¹⁸¹.

Le corollaire de cette notion est la hiérarchisation, notée par le verbe *eminet* (v. 228), entre le savoir et la justice : si Dieu aime que l'on soit *doctus* et *iustus*, il vaut mieux être juste et inculte qu'instruit et injuste, et préférer pour cela les actes aux paroles (v. 227-230). Une telle hiérarchisation se lit également dans le *Commentaire sur l'épître de Paul aux Ephésiens* de Jérôme, dans la Préface au livre III : Jérôme y dit préférer la juste rusticité, « *rusticitatem iustam* », à la docte méchanceté, « *doctam malitiam* »¹⁸².

L'appel à une maîtrise du texte biblique par sa lecture et son étude est ainsi modérée par un appel à l'humilité qui indique que celui qui fait preuve d'une telle maîtrise, le lecteur dont l'esprit est acéré (*mens acuta*, v. 236, *mentis acumen*, v. 246), est en position de pouvoir, comme l'est, sur le plan séculaire, le comte, appelé également à l'humilité dans l'*Ad iudices* : le savoir scripturaire et exégétique place celui qui le possède dans une position de supériorité, non seulement intellectuelle, mais aussi sociale.

Les trois moments distincts qui constituent la Préface – le résumé, l'éloge de la Bible et l'adresse au lecteur – rendent compte, dans leur progression, de la dimension élitiste et des enjeux ecclésiologiques qui prennent corps dans le travail philologique de correction du texte biblique, préalable à son étude et son exégèse.

Le résumé, qui, à partir du XI^e siècle, sera souvent extrait de l'ensemble du poème pour servir de table des matières à la Bible¹⁸³, correspond à la « donnée brute » du texte biblique, obtenue grâce au travail philologique dont Jérôme, que Théodulf paraphrase alors, est le représentant : il en donne un aperçu, mais en lui conservant ses mystères. Les rares explications que fournit Théodulf mettent en avant les principaux éléments du dogme, que tous les chrétiens doivent connaître, ainsi que le rôle de l'Église comme intermédiaire entre ces chrétiens et Dieu, pour la connaissance de ce dogme ou pour l'obéissance aux Lois divines : l'*Ecclesia* encadre les chrétiens.

La nécessité d'un guide pour accéder aux Écritures est déjà soulignée par Jérôme dans sa lettre (53, 6) : « *ut intellegeres te in Scripturis sanctis sine praeuio et monstrante semitam non posse ingredi*¹⁸⁴ ». La distinction implicite entre le peuple, qui n'a accès qu'à ces quelques éléments fondamentaux et obligatoires, et ses guides, les *rectores* de l'*Ecclesia*, qui peuvent dépasser ce premier niveau, est théorisée et légitimée dans les vers qui font l'éloge de la Bible : elle naît en effet de la nature même du texte biblique, capable de contenir de

181. Sur ce point, cf. le chapitre 8 p. 531.

182. JÉRÔME, *Commentatorium in epistolam ad Ephesios*, PL 26, Paris, 1845, p. 439-508, col. 515 (mentionné par J. Labourt : *idem, Lettres, ed. cit.*, p. 217, note complémentaire à la page 12). Que Théodulf ait connu ce commentaire est attesté par sa présence, sous une forme résumée, dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 15679*, p. 452-454 (sur ce manuscrit, cf. *supra* p. 162).

183. Sur la diffusion du poème, cf. *infra* p. 183.

184. « [Il faut] que tu comprennes que tu ne peux aborder le domaine des saintes Écritures sans un guide qui te montre le chemin » (texte et traduction : JÉRÔME, *Lettres, ed. cit.*, p. 14).

multiples sens. C'est Grégoire le Grand, l'exégète par excellence pour les Carolingiens, qui est alors convoqué pour cette hiérarchisation.

Les esprits supérieurs, c'est-à-dire les savants, les *docti* qui peuvent comprendre les mystères les plus complexes de la Bible, sont en conséquence en haut de la hiérarchie dans l'*Ecclesia*. Cette position, qu'occupent surtout les évêques et dont ils peuvent s'enorgueillir, leur confère des devoirs, celui d'humilité et, surtout, celui d'exemplarité. C'est à ces devoirs que l'adresse au lecteur concluant le poème les rappelle.

On peut ainsi, comme l'avait déjà proposé E. Dahlhaus-Berg¹⁸⁵, rapprocher ces trois moments des trois sens des Écritures avancées par Grégoire le Grand dans la Lettre-dédicace, 3 des *Morales sur Job*¹⁸⁶ : le résumé correspond au sens littéral, l'éloge au sens typologique et l'adresse au lecteur au sens moral.

3. La Postface

a. La structure du poème

Théodulf fit placer dans ses bibles, à la suite du Nouveau Testament, un appendice destiné à fournir au lecteur des outils pour le travail exégétique, comportant différents opuscules : les *Chronica* d'Isidore de Séville, une compilation proposant une liste de mots hébreux, grecs et latins avec leur explication ou leur signification symbolique, et un abrégé du *Liber de diuinis scripturis* du pseudo Augustin, qui expose les règles générales de l'herméneutique. Le poème XLI II lui sert de postface. Selon une structure équilibrée, similaire à celle de la Préface, sa première partie en décrit les composants, sa deuxième partie en fait l'éloge et sa troisième s'adresse au lecteur :

v. 1-18 Présentation de l'appendice :

-v. 1-6 Vers d'introduction

-v. 7-12 Présentation de la *Chronica* d'Isidore de Séville.

-v. 13-18 Présentation de la compilation sur les noms hébreux, latins et grecs.

v. 19-41 Éloge de l'appendice.

v. 42-56 Adresse au lecteur

Le *Liber de diuinis scripturis* n'est pas évoqué dans ces vers, alors qu'il occupe dix-sept folios en Θ^{AM} . Cette absence s'explique peut-être par des questions de chronologie. Une comparaison de son texte dans les manuscrits Θ^A et Θ^M montre en effet que Théodulf

185. DAHLHAUS, p. 86.

186. Cité *suprap.* 151.

en a retravaillé le texte d'une bible à l'autre¹⁸⁷ : notre hypothèse est que la Postface fut composée pour un appendice qui ne contenait pas encore le *Liber de diuinis scripturis*, donc pour des bibles antérieures à Θ^{AM} .

Plus que la Préface, la Postface porte les marque de son statut de *titulus*, destiné à être copié dans un ouvrage précis. Elle s'ouvre en effet sur un déictique désignant le manuscrit qui le contient, en un distique opposant la beauté des pierreries à la beauté de la foi, procédé et thème classiques des *tituli*¹⁸⁸, et se termine sur un appel à prière, également fréquent dans cette forme de poèmes. Cela tient à sa fonction de postface, qui n'a de sens et de raison d'être que par rapport aux ouvrages qu'ils présentent, fruit du travail de Théodulf, dont le nom apparaît au premier vers et dans l'un des deux distiques encadrant, dans Θ^{AM} , l'*explicit* du manuscrit (v. 57-60 dans cette édition).

b. La présentation de l'appendice (v. 1-18)

Les v. 5-12 font l'éloge du premier ouvrage contenu dans l'appendice, les *Chronica* d'Isidore de Séville. Théodulf utilise la première version de ce texte, composée par Isidore de Séville vers 615-616 sous le règne de Sisebut : il indique ainsi comme borne à la période chronologique couverte par la chronique le règne d'Héraclius (v. 10), empereur byzantin contemporain de Sisebut¹⁸⁹.

Les v. 13-18 sont consacrés quant à eux à la compilation copiée, en Θ^{AM} , sous la rubrique *De nominibus hebraicis*. Cette compilation, ainsi que l'a montré O. Szerwiniack, est constituée à partir de deux ouvrages, la *Clef* du pseudo Mélicon et les *Instructiones* d'Eucher¹⁹⁰. Cet ensemble est considéré par le chercheur comme deux opuscules différents : l'un serait le *De nominibus hebraicis*, constitué du chapitre XIV de la *Clef* enrichi à l'aide des *Instructiones* d'Eucher, et contenant également, malgré son titre, une section consacrée aux noms grecs ; l'autre en serait les chapitres I-XIII, c'est-à-dire l'ensemble de la *Clef* à l'exception du chapitre XIV. De fait, si l'on considère Θ^{M} , trois éléments confortent cette

187. Cette évolution du texte a été mise en lumière par H. QUENTIN, *op. cit.*, p. 250 ; voir également B. FISCHER, « Bibeltex und Bibelreform », *art. cit.*, p. 139.

188. Selon L. PIETRI, « *Pagina in pariete reserata* : épigraphie et architecture religieuse », in : *La terza età dell'epigrafia*, Colloquio AIEGL - Borghesi 86 (Bologna, octobre 1986), sous la dir. d'A. DONATI, Epigrafia e Antichità 9, Faenza : Fratello Lega Editori, 1988, p. 137-157, p. 152.

189. Le texte utilisé par Théodulf appartient à celui d'une sous-famille de manuscrits qui quitta très tôt l'Hispanie Wisigothique : on trouvait déjà en 623-624, en Neustrie, un codex qui le contenait ; cette version eut beaucoup de succès dans le monde franc. Voir à ce sujet J. C. MARTÍN, « Isidore Hispalensis, *Chronica* (CPL 1205) », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission)*. *Te.Tra. II*, sous la dir. de P. CHIESA et L. CASTALDI, *Millenio Medievale 57 – Strumenti e studi 10*, Firenze : Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2005, p. 362-370, p. 366-369, ISIDORE DE SÉVILLE, *Chronica*, éd. établie par J. C. MARTÍN, t. 112, CCSL, Turnhout, 2003, ainsi que p.141*. La seconde version de l'ouvrage, révisée et allongée, date de 626, sous le règne de Suinthila (J. C. MARTÍN, *art. cit.*, p. 363).

190. MELITON (Ps.), *Clavis s. Melitonis*, in : *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata*, éd. établie par J. B. PITRA, t. 2 : *Patres Antenicaeni*, Farnborough, 1966 (réimpr., 1884), p. 6-154 ; *eucher-instructiones*. O. Szerwiniack a mis en lumière le travail de compilateur de Théodulf qui, d'une bible à l'autre, a considérablement enrichi et retravaillé l'ensemble pour le rendre plus clair : le texte de Θ^{M} contient ainsi des intertitres et des sections absents de Θ^{A} , tandis que les répétitions et juxtapositions de Θ^{A} ont disparues : O. SZERWINIACK, « Des recueils d'interprétation de noms hébreux chez les Irlandais et le wisigoth Théodulf », *Scriptorium* 48.2 (1994), p. 187-258, p. 222-226.

interprétation : le titre *De nominibus hebraeicis* est rubriqué, au f. 321^v, dans un module semblable à celui qui introduit le texte des *Chronica*. Le titre *De graecis nominibus* (f. 325^v) est rubriqué de la même façon que les différentes sous-parties du *De nominibus hebraeicis* ; la *Clef* (sans le chapitre XIV), bien qu'elle soit copiée à la suite des textes précédents, en est séparée par une ligne vierge, sans recevoir de rubrique.

Malgré tout, il nous paraît plus pertinent de considérer que cet ensemble constitue soit un opuscule unique comportant trois grandes parties – l'une sur les noms hébreux, l'autre, assez brève, sur les noms grecs, la troisième sur les noms latins –, soit trois opuscules différents. En faveur de la première hypothèse joue la succession de ces textes sans changement de folio, en Θ^M, qui contraste avec le folio vierge laissé entre la fin de la *Clef* et le début du *Liber de diuinis scripturis* (f. 337^v). En faveur de la seconde hypothèse, se trouve le témoignage du poème lui-même.

Les v. 13-18 évoquent en effet trois textes distincts, à chacun desquels est consacré un distique, traité comme une unité :

Hinc adaperata sedent hebrae nomina linguae, Quae sacrae Legis inclitus usus habet. Attica post resident, fidei quae prisca uetustas	Sont ensuite expliqués des mots de la langue hébraïque, Qu'utilise le noble texte de la Loi sacrée. Se trouvent ensuite les mots grecs qu'apporta l'ancienne et antique rédaction de la foi,
Contulit, ecclesiae quis uocitantur opes.	Par lesquels sont nommées les richesses de l'Église.
Conficitur Latio de nomine siluula parua	Est ensuite réuni un petit bosquet de textes sur les noms latins
Quae magni fructus pondera uehit.	Qui porte le digne poids de grands fruits.

O. Szerwiniack, qui cite ces mêmes vers, considère qu'ils décrivent la section des noms hébreux et la section des noms grecs¹⁹¹. Les v. 17-18 parlent cependant, sans équivoque, non du grec mais du latin (*Latio de nomine*). Les chapitres I-XIII de la *Clef* seraient, selon O. Szerwiniack, évoqués par les v. 26-28¹⁹², mais ces derniers appartiennent clairement au moment suivant du poème, l'éloge de l'appendice, qui commence au v. 19¹⁹³.

Théodulf consacre en fait un distique à chacune des trois langues sacrées nommées par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, IX, 1, 3 : « Tres sunt autem linguae sacrae : hebraea, greca, latina¹⁹⁴ », sur lesquelles il ouvre également la Préface, et dont la connaissance est nécessaire à la compréhension des Écritures selon Isidore de Séville¹⁹⁵. Les

191. *Ibid.*, p. 226.

192. *Ibid.*, p. 226.

193. Le thème de la clef apparaît au milieu d'autres images et n'est pas particulièrement mise en exergue ; le titre de « *Clef* » n'apparaît d'ailleurs pas dans les manuscrits de Théodulf mais lui fut donné par son éditeur du xx^e siècle, J. B. Pitra, comme le note *ibid.*, p. 216.

194. « Il y a trois langues sacrées : l'hébraïque, la grecque, la latine » : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies*, Livre IX, *ed. cit.*, p. 32-33.

195. « Vnde et propter obscuritatem Sanctam Scripturarum harum trium linguarum cognitio necessaria est », « De là vient aussi qu'en raison de l'obscurité des Saintes Écritures la connaissance de ces trois langues

v. 13-14 évoquent ainsi le chapitre XIV de la *Clef* complété par le livre II des *Instructiones* d'Eucher, consacré aux mots hébreux ; les v. 15-16 concernent le chapitre II, 11 des *Instructiones* d'Eucher, correspondant aux mots grecs ; les v. 17-18, enfin, désignent, les chapitres I-XIII de la *Clef*, expliquant les mots latins.

Ces trois ensembles correspondant aux trois langues sacrées sont caractérisés par trois termes : la Loi (*Legis*, v. 14), la foi (*fidei*, v. 15), et les fruits (*fructus*, v. 18). À travers ces termes se dégage une théologie du salut : associée à l'hébreu, langue de l'Ancien Testament, la Loi est le texte biblique, aux commandements duquel il faut obéir ; associée au grec, langue du Nouveau Testament et des débuts de l'Église, la foi est ce par quoi, selon Paul, le chrétien est justifié¹⁹⁶ ; associés au latin, la langue de l'*Ecclesia* franque, celle des Pères dont Théodulf offre ici un florilège, les fruits désignent les bonnes œuvres, extériorisation des vertus. Un semblable trio apparaît dans le poème LXIX.

Ainsi, par l'étude approfondie de la Bible, pour laquelle ces trois textes offrent une aide au lecteur, il ne s'agit pas simplement de comprendre un texte obscur et complexe et d'en saisir les différents niveaux de sens, mais bien, avant tout, de gagner le salut ; le confirme la demande de prière adressée au lecteur dans la seconde partie du poème.

c. L'éloge de l'appendice et l'adresse au lecteur

Pour présenter les *Chronica* et les trois sections sur les noms, Théodulf utilise le thème du contraste entre leur petite taille et l'ampleur de leur contenu (v. 11-12 et v. 17-18), qui constitue le cœur de l'éloge de l'appendice qui occupe les v. 19-38, où il est exprimé dès le premier distique. Il s'agit d'un thème topique, présent par exemple chez Jérôme (lettre 53, 9) à propos des épîtres catholiques, brèves par leur forme, mais grandes par leur contenu. Chez Théodulf, on le trouve également dans la Préface au sujet du livre de Job (v. 55-56), ou encore dans le poème XLII (*Sir.* VI, 27-28, item n° 56.), autre *titulus* destiné à une bible.

À partir de ce contraste se déploient deux séries d'images, qui rendent compte de la fonction et du fonctionnement du travail exégétique. La première décline sous différentes formes l'opposition entre le caractère humble d'un objet et son utilité (v. 21-30) : images de la pêche à la lanterne et au filet, de la boîte vile contenant un bel objet, de la clef ouvrant sur un trésor, du bagage léger dont le contenu permet de retrouver son chemin. L'exégèse, sous son aspect austère, sert à tirer le plus grand profit du texte biblique, à s'en nourrir, à en découvrir les trésors cachés, à trouver le chemin de ses significations — et par là celui du salut.

La seconde série concerne le procédé exégétique lui-même, et s'appuie cette fois sur le contraste entre la petite taille et l'utilité : image du clou permettant à la bâtisse de tenir, du marteau polissant le métal, et des graines donnant naissance à une grande moisson et les bourgeons à de lourds fruits. C'est en effet par l'attention méticuleuse aux détails, par le

est indispensable » (*ibid.*, p. 32-33). Isidore de Séville a pour source Augustin, *De Doctrina Christiana*, II, xi, 16 ; voir *ibid.*, p. 32-33, n. 5.

196. Cf. *infra* p. 236.

travail minutieux de réflexion sur les mots et les symboles, que le sens caché se découvre. L'éloge se termine alors sur l'image traditionnelle de l'exégèse du voile, qu'un petit ongle suffit à soulever.

Les derniers vers du poème forment un appel à prière : le lecteur doit se souvenir de l'auteur du manuscrit qu'il vient de lire, et demander pour lui à Dieu le salaire de son zèle (v. 46-47). Le travail philologique accompli par Théodulf est ainsi, à l'instar du travail exégétique, un moyen pour gagner le salut.

4. La diffusion de la Préface et de la Postface

a. Les manuscrits des IX^e et XI^e siècles : présentation

Les deux Bibles de Théodulf, Θ^A et Θ^M

L. Delisle fut le premier à remarquer les similitudes codicologiques et paléographiques entre Θ^A et Θ^M . Une comparaison, folio par folio, de leur contenu, de leurs *incipit* et *explicit*, ainsi que de l'ensemble des données paratextuelles, lui permit de conclure que les deux bibles étaient des manuscrits jumeaux¹⁹⁷.

Tout en étant de petit format, par comparaison aux bibles tourangelles, les manuscrits Θ^A et Θ^M sont des objets luxueux¹⁹⁸ : le parchemin est pourpré aux folios contenant les préliminaires, les Psaumes et les Évangiles, l'épilogue et la souscription de la fin¹⁹⁹. Dans Θ^M , la composition du prologue des Psaumes est calculée avec précision, de façon à ce que chaque page contienne le même nombre de lignes²⁰⁰, et le prologue, extrait du livre VI des *Étymologies*, est écrit en forme de croix ; l'écriture est très soignée et régulière. Les deux bibles reflètent par ailleurs la position franque sur les images défendue dans l'*Opus Caroli regis contra synodum* : à l'inverse des positions byzantines qui affirmaient que les images permettaient d'accéder au sacré, les choix de Théodulf pour la mise en page de ses bibles affirment la supériorité de l'écrit²⁰¹ : rien ne doit détourner l'attention du texte biblique, on n'y trouve aucune scène figurée, aucune initiale. Le décor, dépouillé, est anicônique²⁰², sans images, et s'oppose singulièrement à certains manuscrits bibliques contemporains, issus notamment du *scriptorium* de Tours²⁰³.

Les deux manuscrits ont beau être très proches l'un de l'autre, leurs textes présentent, comme l'avait déjà noté L. Delisle, quelques différences. Dans la Préface, ils diffèrent

197. L. DELISLE, « Les Bibles de Théodulphe », *Bibliothèque de l'École des Chartres* 40 (1879), p. 5-47, p. 10.

198. Nous reprenons ici leur description par *ibid.*, p. 8-10.

199. Voir la description de *ibid.*, p. 10.

200. B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 140.

201. TIGNOLET, p. 221.

202. Adjectif employé par M. VIEILLARD-TROÏEKOUROFF, « Les bibles de Théodulfe et leur décor anicônique », in : *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, Mémoires et exposés présentés à la Semaine d'études médiévales (Saint-Benoît-sur-Loire, 3 juil. 1989-10 juil. 1969), sous la dir. de R. LOUIS, Auxerre : Publications de la Société des fouilles archéologiques et des monuments historiques de l'Yonne, 1975, p. 345-360.

203. TIGNOLET, p. 221.

l'un de l'autre une douzaine de fois²⁰⁴. Θ^A présente également cinq leçons isolées et Θ^M en contient trois²⁰⁵, dont certaines sont des omissions. Dans la Postface, les manuscrits divergent également quatre fois²⁰⁶.

Si les variantes isolées sont peu nombreuses, elles suffisent pour indiquer que ni Θ^A , ni Θ^M n'est l'archétype des manuscrits conservés et du manuscrit utilisé par J. Sirmond, qui s'accordent tantôt avec l'une, tantôt avec l'autre bible. Puisque nous possédons en Θ^{AM} des versions d'auteurs, nous en suivons le texte et l'orthographe, plus précisément ceux de Θ^{M207} .

La postérité des bibles de Théodulf semble bien moindre que celle dans bibles d'Alcuin. La raison de cette différence tient, selon C. Chevalier-Royet, à un souci pratique : les commentateurs carolingiens, voulant diffuser largement l'héritage patristique en matière d'exégèse, avaient besoin d'efficacité. Il leur fallait un texte biblique fiable et rapidement accessible : Alcuin remplit cette tâche, et sa version corrigée fut très vite mise en circulation et largement diffusée, grâce à la production abondante du *scriptorium* de Tours²⁰⁸. À l'inverse, le travail de Théodulf fut trop long et trop complexe pour les besoins immédiats de ses contemporains, même s'il ne faut pas en minimiser outre mesure la circulation²⁰⁹.

Or, le contraste est grand entre l'utilisation relativement faible de la recension théodulfienne par les lettrés carolingiens et le grand nombre de témoins des deux poèmes, et plus particulièrement de la Préface. En dehors de Θ^A et Θ^M , nous avons ainsi recensé plus de trente manuscrits transmettant cette dernière, dont cinq contiennent aussi la Postface.

Les autres manuscrits des IX^e et X^e siècles

La Préface et la Postface en vers de Théodulf furent appréciées de ses contemporains : mis à part Θ^A et Θ^M , neuf des témoins de la Préface furent copiés entre la première moitié du IX^e siècle et la fin du X^e siècle. En voici la liste :

- F₁ PARIS, BnF, *Latin 8093* (début du IX^e siècle), f. 33^r-35^v [n°40] ; contient également la Postface.

204. Aux variantes n° 4, 24, 29, 42, 50, 60, 85, 94, 101, 147, 156 et 175.

205. Variantes n° 73, 78, 83, 116 et 155 et variantes n° 64, 95 et 83.

206. Variantes n° 1, 7, 17 et 39.

207. La variante de Θ^M est rejetée au profit de celle de Θ^A dans les cas suivants : variantes n° 4, 29, 50, 64, 85, 95 et 175 dans la Préface et, dans la Postface, variantes n° 17 et 39.

208. G. LOBRICHON nuance cependant le succès de la diffusion des bibles alcuiniennes (G. LOBRICHON, « Le texte des bibles alcuiniennes », in : *ALCUIN*, p. 209-219, p. 218-219).

209. C. CHEVALIER-ROYET, *art. cit.*, p. 250-253. Est ainsi attestée son utilisation par trois commentateurs du IX^e siècle : Jean Scot Erigène, Haymon d'Auxerre Florus de Lyon, qui connaissait le *Psautier iuxta hebraeos* selon le texte de la dernière révision théodulfienne (Θ^K). Voir, sur ces trois témoins de l'utilisation de la recension théodulfienne, JEAN SCOT ERIGÈNE, *Glossae divinae historiae. The Biblical Glosses of John Scottus Eriugena*, éd. établie par J. J. CONTRENI et P. P. Ó NÉIL, Firenze, 1997, p. 36-40 ; S. SHIMAHARA, « Le succès médiéval de l'Annotation brève sur Daniel d'Haymon d'Auxerre, texte scolaire carolingien exhortant à la réforme », in : *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre*, sous la dir. de S. SHIMAHARA, *op. cit.*, p. 123-164, ici p. 145-146 ; P.-M. BOGAERT, « Florus et le Psautier. La lettre à Eldrade de Novalèse », *RBN* 119 (2009), p. 403-419, ici p. 414-415.

- F₂ PARIS, BnF, *Latin 2832* (vers 850-860), f. 124^r-134^v [n°39], utilisé par E. Dümmler sous le sigle F ; contient également la Postface.
- V VATICAN, BAV, *Reg. Lat. 2078* (premier quart du IX^e siècle), f. 1^r-2^v [n°58] ; s'interrompt au v. 96, et ne contient pas la Postface.
- Mt MONTPELLIER, BU Médecine, *H 306* (deuxième quart du IX^e siècle), f. 9^r-10^v [n°21] ; contient également la Postface.
- R ROMA, Biblioteca Angelica, *1515* (X^e siècle ?), f. 25^v-30^v [n°46] ; contient également la Postface.
- G SANKT GALLEN, SB, *197* (milieu du IX^e-X^e siècle), p. 289-300 [n°51] ; ne contient pas la Postface.
- Clm MÜNCHEN, BSB, *Clm 18375* (deuxième ou troisième quart du IX^e siècle), f. 1^r-3^v [n°23] ; contient également la Postface.
- D₁ PARIS, BnF, *Latin 2* (871-877), f. 4^v-5^r [n°27], utilisé par E. Dümmler sous le même sigle ; ne contient pas la Postface.
- W WOLFENBÜTTEL, HAB, *Extravagantes Cod. Guelf. 156* (IX^e siècle), f. 1^r-4^r [n°61] ; ne contient pas la Postface.

Les poèmes furent donc copiés au IX^e siècle hors de leur contexte d'origine : seul D₁ est une bible complète, les autres sont en majorité des florilèges poétiques ou des *libri manuales*.

b. Florilèges et *libri manuales*, entre Reims et Lyon

Préface et Postface circulèrent surtout, au IX^e siècle, dans des réseaux privilégiés entre Reims et Lyon, deux sièges métropolitains entre lesquels les liens étaient importants²¹⁰. Quatre des manuscrits du IX^e siècle furent ainsi copiés dans l'une de ces deux villes et voyagèrent vers l'autre : F₁, F₂, V et Mt ; au cœur de ce mouvement de va et vient se trouve la personne de Mannon de Saint-Oyen, qui fut le secrétaire de Florus de Lyon.

Les manuscrits PARIS, BnF, *Latin 8093* (F₁) et PARIS, BnF, *Latin 2832* (F₂)

Les manuscrits F₁ et F₂ sont connus pour leur rôle dans la transmission d'une anthologie contenant une sélection de poèmes d'Eugène de Tolède et son édition de Dracontius, arrivée dans les cercles carolingiens à la fin du VIII^e siècle. Un descendant de ce modèle, aujourd'hui perdu, s'est trouvé à Lyon au début du IX^e siècle, qui paraît avoir été un centre important pour la transmission de la poésie wisigothique, particulièrement sous l'épiscopat de Leidrade et de son successeur Agobard. De l'exemplaire perdu de Lyon dérivent les manuscrits F₁ et F₂, qui sont les deux meilleures copies carolingiennes des *Carmina* d'Eugène de Tolède²¹¹.

210. Sur ces liens, voir V. von BÜREN et J. MEYERS, « Quelques poèmes inédits de Sedulius Scottus dans le *Codex vaticanus latinus 4493* ? », *Bulletin Du Cange* (1999), p. 53-110, p. 65.

211. Nous reprenons ici le résumé de P. F. ALBERTO, « Eugenius Toletanus archiep. », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission)*. *Te.Tra. I*, sous la dir. de P. CHIESA et

Ces *carmina* s'intégraient dans une anthologie poétique plus large, appelée « anthologie lyonnaise » ou « anthologie hispanique », qui comportait de nombreux poètes hispaniques, mais aussi des textes de Prosper d'Aquitaine ou encore de Venance Fortunat²¹².

Le manuscrit F₁ — *membrum disiectum* d'un codex dont une partie se trouve désormais dans le manuscrit LEIDEN, Universiteitsbibliotheek, *Voss. lat. F 111*, et une autre dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 8318*²¹³ — fut écrit à Lyon par un scribe wisigothique dans la première moitié du IX^e siècle²¹⁴. Sa première partie (f. 1-38^v) est une collection de poèmes contenant l'anthologie des *Carmina* d'Eugène de Tolède dont il vient d'être question. Le quaternion où se trouvent les deux poèmes de Théodulf (f. 33-36, cahier V), ainsi qu'un autre texte, les *Versus Sibillae*, provient d'un autre manuscrit que les cahiers précédents²¹⁵.

F₂, quant à lui, date du milieu du IX^e siècle (peut-être des années 850-860²¹⁶), et fut copié par Mannon de Saint-Oyen, qui travailla pour Florus de Lyon dont il fut le « collaborateur et héritier »²¹⁷. Il comporte deux parties. L'une est composée d'éléments de l'anthologie lyonnaise et elle est copiée sur le même modèle que F₁²¹⁸, l'autre comporte trois poèmes de Théodulf, la Préface, la Postface et le poème LXXII (*Sir. IV*, 5-8, item n° 30.), absent de F₁, ainsi que des textes contemporains de Mannon de Saint-Oyen — des poèmes de Florus de Lyon et de Wandalbert de Prüm — et donc postérieurs à la constitution de cette anthologie. Il semble que ce soit également le cas pour la Préface et la Postface. Leur texte présente en effet un nombre élevé de variantes communes en F₁ et F₂. Le cahier ajouté en F₁ contient en outre, à la suite des vers de Théodulf, le poème acrostiche *Versus Sibillae*, qui précède directement la Préface en F₂. Ce poème est présent aussi dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 272*²¹⁹, autre témoin de l'anthologie wisigothique, dont le modèle, pour les *Versus Sibillae*, est le même que celui de LEIDEN, Universiteitsbibliotheek, *Voss. lat. F 111*²²⁰, qui formait un tout avec F₁.

L. CASTALDI, *Millenio Medievale 50 — Strumenti e studi* 8, Firenze : Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 97-117, p. 97-98.

212. A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *RHT* 29 (1999), p. 169-243, p. 178 ; EUGÈNE DE TOLÈDE, *Eugenii Toletani Opera omnia*, éd. établie et comm. par P. F. ALBERTO, CCSL 114, Turnhout : Brepols, 2005, p. 58.

213. Sur le premier manuscrit, voir S. TAFEL, « Die vordere, bisher verloren geglaubte Hälfte des vossianischen Ausonius-Kodex », *Rheinisches Museum für Philologie* 69 (1914), p. 630-641 ; M. V. PEÑARANDA, « Estudio de los códices de la Biblioteca Nacional de París, ms. 8093, y de la Biblioteca Universitaria de Leiden, ms. Voss. F 111 », *Helmantica : Revista de filología clásica y hebrea* 43 (1992), p. 147-201, p. 157-178 ; et, pour le second, V. von BÜREN, « *Membra disjecta* », *art. cit.*

214. P. F. ALBERTO, « Eugenius Toletanus archiep. », *art. cit.*, p. 98.

215. M. V. PEÑARANDA, *art. cit.*, p. 159, les différences sont relevées p. 150-151 ; voir également EUGÈNE DE TOLÈDE, *ed. cit.*, p. 59-60, n. 22.

216. A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *art. cit.*, planche III.

217. Main identifiée par L. TRAUBE, « Zur Überlieferung der Elegien des Maximianus », *Rheinisches Museum für Philologie* 48 (1893), p. 284-289 ; voir également A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *art. cit.*, p. 173 et p. 178 pour la citation.

218. *Eadem*, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *art. cit.*, p. 238.

219. D'après S. CORBIN, « Le Cantus Sibyllar : Origine et premiers textes », *Revue de Musicologie* 34.101/102 (juil. 1952), p. 1-10, p. 5.

220. A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *art. cit.*, p. 231, n. 15.

Les deux poèmes de Théodulf sont amendés en F₁, et ces corrections rejoignent le texte de F₂. Au v. 94, par exemple, *dicit* est corrigé en *dicat*, retrouvant ainsi le texte de F₂, contre le reste de la tradition qui a *datur*. Au v. 109, *laudatur* est corrigé en *laudat et*, variante qu'a aussi F₂ (contre *solatur* ailleurs)²²¹. De semblables corrections se repèrent également dans la Postface²²². Les v. 19-20 de la Préface manquaient en F₁ : ils furent rajoutés dans la marge inférieure, précédés d'un astérisque, signe qu'utilise Mannon avec la même fonction dans le manuscrit V dont il sera question plus bas²²³. La formation des lettres dans cet ajout pourrait correspondre à l'écriture de Mannon²²⁴.

S. Tafel avait avancé l'hypothèse selon laquelle Théodulf et son cercle d'amis pouvaient avoir joué un rôle dans la composition de la collection poétique hispanique, en avançant comme arguments l'origine wisigothique de Théodulf et sa connaissance d'Eugène de Tolède et de Dracontius²²⁵. P. F. Alberto a montré que Théodulf avait probablement eut en main une version large de l'anthologie des *Carmina* d'Eugène de Tolède telle que celle présente en F₁ et F₂²²⁶. Il ne conclut toutefois pas à la paternité de Théodulf pour l'anthologie, soulignant notamment que plusieurs de ces poèmes peuvent être rapprochés d'autres personnalités wisigothiques présentes à Lyon²²⁷. V. von Büren, qui penche pour l'hypothèse de S. Tafel, suggère que la version des *Distica Catonis* qui se trouve en F₁ aux f. 20^r-23^r serait même celle d'une édition faite par Théodulf en personne²²⁸.

Si l'inclusion des poèmes de Théodulf en F₁ est le résultat d'une constitution d'une anthologie à laquelle Théodulf eut une part active, leur modèle perdu, dont témoigne l'accord de ce manuscrit avec F₂, était donc probablement une « version d'auteur » ayant circulé, par la volonté de Théodulf, en dehors des Bibles auxquelles étaient destinées les poèmes ; peut-être s'agit-il d'une version précoce de ces textes²²⁹. Dans notre appareil, nous n'indiquons pas les variantes isolées de F₁ et F₂, mais simplement celles où ces manuscrits s'accordent et qui doivent donc correspondre à cette version précoce des poèmes.

221. Variantes n° 69 et 81.

222. Par exemple aux variantes n° 5 et 21.

223. Voir la reproduction du f. 82 dans *ibid.*, planche VI.

224. Voir la description de son module d'écriture dans *ibid.*, p. 172-173. P. F. Alberto identifie la main de Mannon au f. 33^r (EUGÈNE DE TOLÈDE, *ed. cit.*, p. 60, n. 22).

225. S. TAFEL, *art. cit.*, p. 638-639.

226. EUGÈNE DE TOLÈDE, *ed. cit.*, p. 60, notamment n. 23.

227. *Ibid.*, p. 60.

228. V. von BÜREN, « *Membra disjecta* », *art. cit.*, p. 333.

229. Il n'est guère possible de dater les versions du poème, mais, dans ce cas précis, nous trouvons peut-être un indice dans la variante n° 93. À propos des épîtres catholiques, F₁ et F₂ parlent de l'lettre « canoniques », *canonicae*, selon le nom qu'elle portent dans la recension de Théodulf. Tous les autres témoins donnent *catholicae*. Cette différence vient peut-être d'un problème de scansion. Nous n'avons en effet trouvé aucun emploi poétique de l'adjectif *canonicus* ; quant au substantif *canon*, son *a* est court. Le *a* long dans *cānonicae* semble donc fautif. En revanche, si le *a* de *catholicus* est en principe court, on le trouve plusieurs fois scandé long, par exemple chez Venance Fortunat, *Carmina*, IX, 1, v. 44. Théodulf pourrait avoir, dans une première rédaction du poème, donné aux lettres le titre qu'elles porte dans sa recension, *epistolae canonicae*, mais avoir, face à ces difficultés de scansion, décidé de changer *cānonicae* en *cātholicae*, pouvant s'appuyer sur l'autorité de Venance Fortunat concernant le *a* long.

Le manuscrit VATICAN, BAV, Reg. Lat. 2078 (V)

Le manuscrit V est une compilation contenant des pièces poétiques et des traités ; c'est par ailleurs l'unique témoin des poèmes de l'« Hibernicus exul » et de plusieurs pièces d'Angilbert²³⁰. B. Bischoff en situa la copie à Reims durant le premier quart du IX^e siècle²³¹, plus précisément, selon J. Vezin, sous l'évêché d'Hincmar de Reims²³².

L'ensemble forme un *liber manualis*, comme le manuscrit MILANO, Biblioteca Ambrosiana, C 74 Sup qui transmet le poème XXVIII. À l'origine de sa copie se trouve également, semble-t-il, la personne de Dungal. En effet, dans la première partie du manuscrit, le texte de la *Psychomachie* de Prudence fut copié directement sur un manuscrit du VI^e siècle, MILANO, Biblioteca Ambrosiana, D 36 Sup, qui lui appartient sans doute²³³, et corrigé par deux mains très semblables à celles de deux manuscrits produits sous la direction de Dungal lorsqu'il était à Pavie²³⁴. On trouve de plus, dans la seconde partie du manuscrit, une suite de poèmes et d'épithaphes liés à Saint-Denis, dont Dungal fut moine²³⁵. L'origine reimoise du manuscrit s'explique sans doute par les liens étroits qui existaient entre Reims et Saint-Denis depuis le VIII^e siècle²³⁶.

La Préface fut copiée en V à partir d'un modèle mutilé : des espaces blancs marquent les passages qui étaient abîmés ou illisibles, et le poème s'arrête au v. 96 ; la Postface est absente. Le texte ne partage pas les variantes propres à F₁ et F₂ : le poème circulait dès le IX^e siècle en dehors de l'anthologie lyonnaise. On doit à Mannon, dont A.-M. Turcan-Verkerk a reconnu la main, de nombreuses annotations dans le manuscrit, particulièrement dans les textes de Symphosius et d'Aldhelm²³⁷. Il est également l'auteur de l'addition, au f. 141^r, de quelques poèmes d'Eugène de Tolède, qui ne se trouvent que dans la branche lyonnaise de l'anthologie wisigothique. Mannon pourrait avoir amendé V en même temps que F₂, collectant et corrigeant les manuscrits contenant cette anthologie²³⁸. Il transporta vraisem-

230. A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *art. cit.*, p. 221. Le manuscrit est constitué de deux parties, aux systèmes de signature distincts (Pour une description du système de signature, voir M. SPALLONE, « L'uso dei margini tra scuola e filologia », in : *Talking to the text. Marginalia from papyri to print*, t. 1, 12th Course of International School for the Study of Written Records (Erice,), sous la dir. de V. FERA, G. FARRAÙ et S. RIZZO, 2002, p. 83-152, p. 89-90 ; A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *art. cit.*, p.224, note 201). M. Spallone estime que, malgré une certaine unité du programme textuel, il y a une fracture manifeste entre les deux parties (M. SPALLONE, « L'uso dei margini », *art. cit.*, p. 106-107), mais les arguments de A.-M. Turcan-Verkerk en faveur de l'unité de l'ensemble — constitué sans doute à l'origine de deux volumes — convainquent davantage.

231. B. BISCHOFF, « Panorama », *art. cit.*, p. 238.

232. J. VEZIN, « Observations », *art. cit.*, p. 126.

233. M. FERRARI, « In Papia conveniant ad Dungalum », *art. cit.*, p. 45-46.

234. J. VEZIN, « Les relations entre Saint-Denis et d'autres *scriptoria* pendant le Haut Moyen Âge », in : *The role of the book in medieval culture*, t. 3, sous la dir. de P. GANZ, Bibliologia, Turnhout : Brepols, 1986, p. 17-39, p. 34.

235. A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *art. cit.*, p. 224-225.

236. Sur ces liens, voir J. VEZIN, « Les relations », *art. cit.*, p. 33-34.

237. A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *art. cit.*, p. 221-222.

238. Pour une analyse détaillée, voir *ibid.*, p. 228-239.

blement V de Reims à Lyon, puisqu'il utilisa, pour ses corrections en V, des manuscrits lyonnais²³⁹.

MONTPELLIER, BU Médecine, H 306 (Mt) : de Lyons à Reims

L'inclusion précoce de la Préface et de la Postface de Théodulf dans un canon scolaire, que manifeste le manuscrit V, est confirmée par un autre *liber manualis*, également lié à la personne de Mannon, le manuscrit MONTPELLIER, BU Médecine, H 306 (Mt), constitué de deux parties copiées dans le deuxième quart du IX^e siècle. La collection de textes formée de l'addition des ces deux parties s'apparente fortement à celles des *libri manuales*²⁴⁰.

L'origine de Mt fut l'objet de différentes hypothèses. B. Bischoff la situa, avec un point d'interrogation, à Auxerre²⁴¹. Selon F. Troncarelli, le recueil aurait été copié dans l'Ouest de la France, dans la région de la Loire²⁴². B. Merlette y discerna la main des scribes de Laon, et plus précisément celle de Martin de Laon²⁴³; J. J. Contreni récuse cependant cette hypothèse²⁴⁴. Enfin, V. von Büren et J. Meyers ont noté que la première partie du manuscrit (f. 1^r-13^v), dans laquelle se situent les poèmes de Théodulf, semblait, par son contenu comme par sa présentation graphique, originaire de Lyon²⁴⁵. Cette partie, copiée par différentes mains, porte encore les traces d'une pliure dans le sens de la longueur : elle voyagea sans doute indépendamment avant d'arriver dans le manuscrit.

La seconde partie de Mt (on ne sait quand la première lui fut ajoutée) se trouvait à Lyon du temps de Mannon²⁴⁶. La version des *Distica Catonis* qu'elle comporte serait, selon V. von Büren, une version remaniée par Théodulf de la première édition qu'il en fit²⁴⁷. Le manuscrit en deux parties passa ensuite à Reims, peut-être par l'intermédiaire de Mannon, où il fut utilisé par Hincmar²⁴⁸.

239. *Ibid.*, p. 233.

240. M. SPALLONE, « Tradizioni insulari e letteratura scolastica : il ms. Angelicano 1515 e gli "Aenigmata" di Simposio », *Studi classici e orientali* 35 (1985), p. 194.

241. B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, *op. cit.*, p. 206, n° 2857 ; voir sur cette hypothèse V. von BÜREN, « Auxerre, lieu de production de manuscrits ? », in : *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre*, sous la dir. de S. SHIMAHARA, *op. cit.*, p. 167-186, p. 170.

242. F. TRONCARELLI, *Boethiana aetas. Modelli grafici e fortuna manoscritta della « Consolatio Philosophiae » tra IX e XII secolo*, Alessandria : Ed. dell'Orso, 1987, p. 169.

243. B. MERLETTE, « Écoles et bibliothèque à Laon », in : *Actes du 95^e Congrès national des sociétés savantes*, Section de philologie et d'histoire, Reims, 1970, p. 35, note 75.

244. Ses arguments sont exposés dans J. J. CONTRENI, *The cathedral school of Laon from 850 to 93. Its manuscripts and masters*, München, 1978, p. 96, n. 3.

245. V. von BÜREN et J. MEYERS, *art. cit.*, p. 60.

246. Un autre manuscrit, LEIDEN, Universiteitsbibliotheek, *Voss. lat. Q 33*, présente en effet les caractéristiques du *scriptorium* de Lyon du temps de Mannon, et contient, dans le texte des *Sententiae* d'Isidore de Séville qu'il transmet, une erreur laissant supposer qu'il fut copié sur Mt : V. von BÜREN et J. MEYERS, *art. cit.*, p. 61.

247. V. von BÜREN, « *Membra disjecta* », *art. cit.*, p. 340.

248. V. von BÜREN et J. MEYERS, *loc. cit.*

Le manuscrit ROMA, Biblioteca Angelica, 1515 (R)

Il faut, à ces quatre manuscrits, ajouter ROMA, Biblioteca Angelica, 1515 (R), copié, selon M. Spallone, à la fin du x^e siècle dans le centre de la France²⁴⁹. R se présente comme un miscellanée à première vue hétérogène, mais qui se révèle être un manuscrit à usage scolaire par ses caractéristiques codicologiques (petit format, absence d'ornementation) et par son programme textuel : on y trouve des exemples de versification, des textes pour exercer la mémoire ou destinés à l'apprentissage du grec, des extraits du Virgilius grammaticus, des prières grecques translittérées en caractères latins, ou encore un credo en grec avec une traduction latine interlinéaire²⁵⁰. Il descend, pour la Préface, d'un même ancêtre que V (cf. le stemma dans la figure 2.1 p. 199).

c. Les poèmes dans d'autres formes de compilation

La Préface et de la Postface furent également copiées en-dehors du réseau Lyon-Reims, dans d'autres formes de compilation que l'anthologie hispanique et les *libri manuales*, comme en attestent trois manuscrits, W, Clm et G.

WOLFENBÜTTEL, HAB, *Extravagantes Cod. Guelf. 156* (W) : le manuscrit personnel d'un moine ?

Le manuscrit WOLFENBÜTTEL, HAB, *Extravagantes Cod. Guelf. 156* (W) provient d'un codex aujourd'hui perdu ; il s'agit d'un unique cahier, qui était probablement le dernier du manuscrit²⁵¹. Il contient les v. 26 à 151 de la Préface, à raison de vingt-cinq vers par folio ; le début du poème, qui devait donc occuper le dernier folio du cahier précédent, est perdu. Suit une explication du Symbole, constituée en majeure partie d'extraits des *Étymologies* d'Isidore de Séville (VI, XIX, 57 et VII, XII, 4). La dernière page contient, sous le titre « Offitio secunde hore²⁵² », un ensemble de textes correspondant à l'un des offices de la liturgie des heures (office divin) qui rythme la vie monachale : des *incipit* de psaumes et de cantiques, une hymne, la mention d'une collecte²⁵³, un extrait du *Te Deum*, l'*incipit* d'un credo (« credo in dominum »).

Les psaumes ouvrant la liste sont les psaumes 50, 62, 89, 118, 147 et 148. Ce groupe ne correspond à aucune des heures du cursus monastique décrit dans la *Règle de saint Benoît*

249. M. SPALLONE, « Tradizioni insulari », *art. cit.*, p. 185 ; ses arguments, fondés sur le système de réclames et de signatures du manuscrit, sont empruntés à M. FERRARI, « Nota critica sui codici di Virgilio Marone grammatico », in : *Virgilio Marone grammatico : Epitomi ed epistole*, sous la dir. de G. POLARA, trad. par G. POLARA et L. CARUSO, Napoli, 1979, p. xxxix, p. XXVIII.

250. M. SPALLONE, « Tradizioni insulari », *art. cit.*, p. 193-195.

251. En témoignent les essais de plumes sur le dernier folio : voir H. BUTZMANN, *Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Die neue Reihe : Die mittelalterlichen Handschriften der Gruppen Extravagantes, Novi und novissimi*, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1972, p. 92.

252. « Pour l'office de la seconde heure. »

253. Le mot « collecte » désigne une « oraison liturgique de la Messe et de la fin des offices rassemblant (*colligere*) les demandes des assistants » (définition de M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental 52, 1988, p. 138).

aux chapitres XVII-XVIII, et dont l'usage se répandit avec la réforme de Benoît d'Aniane dès la fin du VIII^e siècle²⁵⁴. En revanche, l'association des psaumes 50, 62 et 89 correspond à la description que fit au IV^e siècle Cassien dans ses *Institutions*, aux chapitres III, III-IV, d'un nouvel office (*nouella sollemnitas*) instauré dans les monastères de Bethléem pour éviter que les moines ne dorment de la fin de Nocturnes jusqu'à Tierce²⁵⁵. Quant aux versets 147 et 148 du psaume 117, ils étaient chantés en Gaule du temps de Cassien au lever du soleil²⁵⁶.

Nous aurions donc, avec cette liste, la trace d'une ancienne forme de la liturgie monastique des heures, antérieure à la réforme de Benoît d'Aniane. Cependant, l'hymne ambrosienne qui suit les psaumes, *Christe celorum conditor*, seul texte dont la liste ne donne pas uniquement l'*incipit* mais qu'elle reproduit en entier, est caractéristique du nouvel hymnaire²⁵⁷, c'est-à-dire de la nouvelle collection d'hymnes chantées durant l'office des heures qui se répandit entre le IX^e et le X^e siècle dans les monastères carolingiens, en même temps que la réforme de Benoît d'Aniane s'imposait peu à peu dans l'empire²⁵⁸. Le manuscrit W présente donc un mélange entre deux liturgies monastiques, la nouvelle n'ayant pas encore totalement supplanté l'ancienne ; il doit donc avoir été copié dans un monastère où la liturgie de Benoît d'Aniane ne s'était pas encore parfaitement imposée, ce qui le date du début du IX^e siècle.

L'hymne *Christe celorum conditor*, dans le nouvel hymnaire, est propre à l'heure de Prime²⁵⁹. Or, son texte est différent dans W de celui que l'on trouve dans les autres manuscrits qui le transmettent²⁶⁰. Dans le deuxième couplet, qui commence par « Hora prima psallimus / laudes deo referimus », l'adjectif *prima* est en effet remplacé par « *secunda* », en accord avec le titre donné au folio (« Officio secunde hore »). Il n'existe pourtant pas d'office de la seconde heure : ce titre se comprend cependant si l'on estime qu'il désigne la deuxième heure du matin, c'est-à-dire la *nouella sollemnitas* qui fut ajoutée après Matines. La conjonction des psaumes propres à la *nouella sollemnitas* et d'une hymne de Prime pourrait suggérer que cette *nouella sollemnitas* instaurée dans le monastère de Cassien correspondait à celle de Prime, et non celle de Laudes, question qui fait toujours débat²⁶¹.

De quelle nature était le manuscrit d'où est issu W ? H. Butzmann suggère dans son catalogue, avec beaucoup de prudence, que W pourrait provenir d'une bible : la Préface et

254. Sur la diffusion de la *Règle de saint Benoît*, cf. le chapitre suivant, p. 256.

255. Nous nous appuyons ici sur R. TAFT, *La liturgie des heures en Orient et en Occident. Origine et sens de l'Office divin*, trad. de l'anglais par G. PASSELECQ, *Mysteria* 2, Paris : Brepols, 1991, p.102-104 et 200-201.

256. *Ibid.*, p.102-104 et 200-201.

257. D'après M.-H. JULLIEN, « Les sources de la tradition ancienne des quatorze Hymnes attribuées à saint Ambroise de Milan », *RHT* bulletin n. 19 (1990), p. 57-189, ici p.78, note 62.

258. *Ibid.*, p. 91-92.

259. D'après *ibid.*, p. 78, n. 62.

260. Voir, pour les éditions, AMBROISE DE MILAN, *S. Ambrosii tomi secundi et ultimi pars posterior*, t. 17, PL, Paris, 1845, p.1195, hymne XLIV (hymne indiquée parmi celles attribuée à Ambroise), ainsi que *Early Latin hymns with introduction and notes*, éd. établie par A. S. WALPOLE, Cambridge, 1922, p. 293.

261. Pour des références à ce sujet, voir CASSIEN, *Institutions cénobitiques*, éd. établie et trad. par J.-C. GUY, SC 109, Paris, 2001, p.102-103, n. 1.

l'explication du Symbole en seraient l'indice²⁶². La présence de la liste concernant l'*Offitio secunde hore* serait toutefois problématique : pourquoi aurait-on copié dans une bible l'office d'une seule des heures ? Nous proposons plutôt l'hypothèse que W, qui est écrit d'une seule main, était le manuscrit personnel d'un moine, qui aurait réuni pour son propre usage des textes qui le concernaient particulièrement²⁶³. Cet office de la seconde heure, mélange de deux liturgies, pouvait poser problème à un moine qui n'y était pas habitué : sa mise par écrit servirait ainsi d'aide-mémoire. Quant à la Préface, qui s'arrête au v. 151, elle est, ainsi réduite, un résumé accessible de la Bible. Ce manuscrit comporte de nombreuses variantes isolées qui sont visiblement des coquilles, et que nous n'indiquons pas dans l'apparat. Ne sont indiquées, parmi ses leçons isolées, que celles qui ne peuvent pas être qualifiées comme telles.

Le manuscrit MÜNCHEN, BSB, *Clm 18375* (CIm)

Le manuscrit MÜNCHEN, BSB, *Clm 18375* (CIm) s'ouvre sur deux folios écrits d'une seule main, qui contiennent la Préface et la Postface, suivies d'un poème faussement attribué à Alcuin²⁶⁴. Le reste du codex est consacré presque exclusivement à Priscien, selon une configuration qui évoque celle du manuscrit LEIDEN, UB, *Voss. lat. Q 15* contenant l'*Ad iudices* : un poème de Théodulf, associé à un art grammatical (celui de Priscien ici, celui de Smaragde de Saint-Mihiel pour l'*Ad iudices*).

CIm fut copié vers 850, dans l'Ouest de l'Allemagne ou le Nord-Est de la France, ou du moins selon un modèle produit en Francie²⁶⁵. Il parvint à l'abbaye de Tegernsee, dans l'actuelle Bavière, à la fin du x^e siècle. Deux moines de cette abbaye, Froumund et Wigo, avaient été envoyés par leur abbé Gotzbert au monastère de Feuchtwangen, appartenant à l'évêché d'Augsbourg, pour aider à son redressement. Froumund y commença un échange épistolaire avec Liutold, évêque d'Augsbourg, qu'il continua après avoir été rappelé à Tegernsee, vers 996²⁶⁶. C. E. Eder rapproche la présence de CIm à Tegernsee de la lettre 8 de cette correspondance, que Froumund écrivit lorsqu'il était encore à Feuchtwangen. Il y demandait à Liutold de lui envoyer un exemplaire de l'*Institutio de arte grammatica* de Priscien²⁶⁷.

262. H. BUTZMANN, *loc. cit.*

263. Au v. 45, l'erreur de copie, *cella* (cellule) pour *ocello*, s'explique peut-être ainsi par la condition monacale de son auteur, habitué à sa *cella*.

264. Il s'agit du poème XIV dans l'édition d'E. Dümmler, qui ne semble pas être d'Alcuin mais avoir été écrit par un autre poète de la cour, vers 800 (selon M.-H. JULLIEN et F. PERELMAN, *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge*, t. 2 : *Alcuin : Territoire français, 735-987*, CCCM 1, Turnhout : Brepols, 1999, p. 37).

265. Selon B. BISCHOFF, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, 2^e éd., t. 1 : *Die Bayrischen Diözesen*, Wiesbaden, 1960, p. 160.

266. M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. 2 : *Von der Mitte des 10. Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Kampfes zwischen Kirche und Staat*, Handbuch der Altertumswissenschaft 9 – 3, München : Beck, 1923, p. 517-519.

267. C. E. EDER, *Die Schule des Klosters Tegernsee im frühen Mittelalter im Spiegel der Tegernseer Handschriften*, Münchener Beiträge zur medävistik und Renaissance-Forschung Beiheft, München : Arbo-Gesellschaft, 1972, p.83.

Clm, qui contient le texte de Priscien, ne devait donc pas être à Tegernsee avant 995, date du retour de Froumund à son couvent. Ce dernier n'aurait en effet pas eu besoin de faire la pénible démarche, selon son expression, de quémander à une personne extérieure un texte, si celui-ci s'était déjà trouvé à Tegernsee²⁶⁸. On ne sait si Froumund reçut d'Augsbourg le manuscrit qu'il réclamait²⁶⁹, mais la présence de Clm à Tegernsee à la fin du x^e siècle semble l'indiquer. Le nom de son copiste – ou peut-être du copiste de son modèle –, Eliphant (*Elefantus*), apparaît dans des vers ajoutés entre la Préface et la Postface ; il est rapproché par E. Dümmler, dans son apparat, d'une charte datant du milieu du ix^e siècle, dans lequel on apprend que Louis I, dit le Germanique, avait envoyé à Ratisbonne son clerc ainsi nommé, en échange d'un autre clerc plus habile : la date de cet échange comme son aire géographique (la Bavière) suggèrent que cet Eliphant pourrait être celui des vers qui précèdent la Postface. Le texte de Clm, pour le poème de Théodulf, est d'ailleurs parsemé de coquilles (que nous ne notons pas dans l'apparat), qui pourraient être le fait de ce clerc trop peu apte pour les besoins de Louis.

Les poèmes de Théodulf ne doivent qu'à la présence des écrits de Priscien d'être parvenus à Tegernsee : le texte de l'*Institutio de arte grammatica* est abondamment glosé par trois mains du début du xi^e siècle²⁷⁰, tandis que Préface et Postface ne comportent aucune annotation : elles ne suscitaient guère d'intérêt. Le xi^e siècle représente d'ailleurs un tournant dans la réception et l'appréhension de ces deux textes : à deux exceptions près²⁷¹, la Préface ne sera plus copiée que dans des bibles, pour ses fonctions de table des matières et de prologue, tandis que la Postface disparaît.

SANKT GALLEN, SB, 197 (G)

Le manuscrit G est un recueil composite ; l'unité codicologique où se trouve la Préface de Théodulf fut écrite à Saint-Gall, au x^e siècle selon G. Scherrer²⁷², dans la seconde moitié du ix^e siècle, sans doute sous l'abbatit de Grimald (841-872), selon R. Bergmann et S. Stricker²⁷³.

Saint-Gall fut un des lieux importants pour la réforme du texte biblique. Une première tentative d'édition de la Bible y avait été faite pendant l'abbatit de Gotzbert (813-837), mais c'est surtout sous Grimald et Hartmut que le travail de correction du texte y fut le

268. Argument avancé par *ibid.*, p. 83.

269. *Ibid.*, p. 83.

270. La précision sur ces gloses provient de R. BERGMANN et S. STRICKER, *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie*, t. 2 : *Ein Handbuch*, Berlin – New-York : De Gruyter, 2009, p. 1614.

271. Les manuscrits SAINT-OMER, BM, 115 et CARPENTRAS, Bibliothèque Inguimbertaine, 156.

272. G. SCHERRER, *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle : Buchhandlung des Waisenhauses, 1875, p. 72-74.

273. R. BERGMANN et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 2 : *Teil C. Katalog Nr. 201-492*, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005, p. 501, notice n° 201. Certaines gloses présentes dans l'unité de G contenant le poème de semblent en effet écrites de la même main que différentes entrées du plus ancien catalogue de Saint-Gall, le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 728, écrit sous Grimald (R. BERGMANN et S. STRICKER, *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie*, *op. cit.*, p. 1473).

plus soutenu²⁷⁴. Deux manuscrits bibliques, KÖNIGSWART (KYNŽVART), Schlossbibliothek, 92 (25 C 5) et SANKT GALLEN, SB, 28, y ont été amendés durant cette période à partir de la recension de Théodulf : c'est le plus ancien témoignage que l'on ait de la réception de cette dernière²⁷⁵. H. J. Frede a montré que la recension utilisée correspondait à une bible perdue située chronologiquement entre Θ^H et Θ^A . Il est possible que G, pour la Préface, ait été copié sur cette bible théodulfienne, et représente ainsi une version du poème antérieure à celle de Θ^{AM} ²⁷⁶.

Le texte qui la précède est une vie en vers de saint Colomban, qui fut le compagnon de Saint-Gall²⁷⁷ ; les deux qui le suivent sont des poèmes de Waldram, moine puis abbé de Saint-Gall. Ainsi insérée dans un ensemble « saint-gallien », la Préface de Théodulf y trouve sa place comme témoin de l'effort d'*emendatio* des textes bibliques au sein de cette abbaye.

d. La Préface dans des manuscrits bibliques aux IX^e et X^e siècles

La Préface dans la *Seconde Bible de Charles le Chauve*

Le seul cas, en dehors de Θ^{AM} , où la Préface fut copiée dans le contexte auquel elle était destiné, c'est-à-dire une bible complète, est la *Seconde Bible de Charles le Chauve* (D₁), qui fut produite à Saint-Amand en Pévèle. Il contient différents prologues et préfaces, dont un poème composé par Hucbald de Saint-Amand ; à partir d'événements mentionnés dans ce texte, on peut déduire qu'elle fut écrite entre 871 et 877²⁷⁸.

Le poème de Théodulf, copié aux f. 4^v-5^r, partage avec V et R plusieurs variantes significatives, et descend probablement d'un même prototype²⁷⁹. V fut copié à Reims, et il est possible que le modèle de D₁ en provienne aussi. Les abbayes de Saint-Amand et de Reims entretenaient en effet entre elles des liens étroits ; le texte biblique de D₁ fut compilé à partir de différents modèles, parmi lesquels le *Codex Vallicellianus* (ROMA, Biblioteca Vallicelliana, B. 6), copié dans la région de Reims vers 850 sous l'abbatiat d'Hincmar, les bibles

274. R. SCHAAB, « Bibeltext und Schriftstudium in St. Gallen », in : *Das Kloster St. Gallen im Mittelalter, Die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, sous la dir. de P. OCHSENBEIN, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Stuttgart : Theiss, 1999, p. 119-136, p. 122-123.

275. *Ibid.*, p. 123 et p. 249, n. 24.

276. Le poème a pour titre dans ce manuscrit *Thietolfi episcopi de tota ueteris et nouis testamenti instructione* (la graphie *Thietolfi*, présente également dans le dernier vers du poème, ne se trouve à notre connaissance qu'à Saint-Gall ; elle est utilisée par exemple dans le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 339). Le terme *instructione* renvoie à la fois à l'organisation même du pandecte biblique, dans sa totalité (« tota instructione »), et au contenu lui-même, le texte biblique, qui donne au croyant ses « instructions », ses lois à suivre, selon une acception du mot *instructio* que l'on trouve, en un semblable contexte, chez Cassiodore, *Institutions*, I, XIV, 4. Au dehors de G, le thème de la totalité du texte biblique ne se trouve, dans le titre attribué au poème, que dans des manuscrits bibliques : ceux qui transmettent la version courte du poème et ceux qui transmettent la branche « normande » (cf. sur ce point *infra* p. 199 et p. 204).

277. Voir par exemple W. VOGLER, « Esquisse de l'histoire de l'abbaye », in : *L'Abbaye de Saint-Gall. Rayonnement spirituel et culturel*, sous la dir. de W. VOGLER, trad. par D. PROJER-BARBEZAT et G. PASSELECQ, Sankt Gallen, 2001, p. 9-28, p. 9.

278. M.-P. LAFFITTE et C. DENOËL, *Trésors carolingiens. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve*, avec la coll. de M. BESSEYRE, préf. de J.-P. CAILLET, Paris : Bibliothèque nationale de France, 2007, p. 106.

279. Cf. à ce sujet le stemma proposé dans la figure 2.1 p. 199.

tourangelles d'Alcuin, et les évangiles chrysographiques anglo-saxons²⁸⁰ dont le texte se trouvait également à Reims, implanté là par Ebbon²⁸¹.

La *Seconde Bible de Charles le Chauve* représente un sommet de l'art franco-saxon, ou franco-insulaire, développé au IX^e siècle à Saint-Amand [Saint-Amand en Pévèle]. Elle est agrémentée de décors abstraits, constitués d'entrelacs et de différents motifs végétaux ou zoomorphiques. Ce style, que l'on peut rapprocher de celui développé dans les *scriptoria* rémois²⁸², rappelle également les choix ornementaux des bibles du *scriptorium* de Micy. La présence de la Préface de Théodulf pourrait révéler une conscience de la parenté entre la réflexion iconographique développée par Théodulf et la pratique des enlumineurs de Saint-Amand.

Le poème de Théodulf est réduit au résumé de l'Ancien et du Nouveau Testament (v. 1-136), auquel s'ajoute le début de la louange de la Bible (v. 137-158), et deux des trois distiques conclusifs (v. 244-248). Alors que le poème d'Hucbald est copié dans des cadres, sur deux colonnes pourprées, la Préface, qui en est séparée par deux pages laissées vides (les f. 3^v et 4^r), est écrite à l'encre dorée sur un fond non teinté ; elle forme un tout cohérent, dans sa mise en page, avec deux textes de Jérôme, la lettre 53 à Paulin de Nole (f. 5^v-7^v) et sa *Préface au Pentateuque* (f. 8^r-8^v). Les statuts des poèmes d'Hucbald et de Théodulf sont donc bien différents : l'un est une épître dédicatoire dont l'auteur est nommé, l'autre, où le nom de Théodulf n'apparaît pas, s'affirme comme préface. La copie de la Préface, mis sur un pied d'égalité avec les textes de Jérôme, dans une bible d'une telle qualité, montre l'importance accordée au milieu du IX^e siècle au poème, dont la diffusion dépasse largement celle de sa recension biblique.

La fonction ornementale de quelques vers de Théodulf

Les trois manuscrits sur lesquels nous allons conclure notre présentation de la diffusion des poèmes aux IX^e et X^e siècles n'ont pas été indiqués dans la liste donnée plus haut, car ils ne contiennent de la Préface que quelques vers, qui assument une fonction particulière, que l'on pourrait qualifier d'ornementale : mettre en valeur le contenu du manuscrit où ils sont inscrit. Le peu de vers transmis nous a incité à ne pas inclure leurs rares variantes dans l'apparat critique.

Le premier est le *Gothicus legionensis* (LÉON, Archives de la collegiale de Saint-Isidore, 2) ; il révèle une pénétration du poème de Théodulf jusqu'en Espagne au X^e siècle, qui se confirmera postérieurement avec sa « version courte »²⁸³. Il s'agit d'une bible qui combine la recension d'Isidore de Séville à celle de Théodulf pour le psautier²⁸⁴. Sur le f. 11^v, le copiste, Sancho, ajouta deux distiques de Théodulf qui ne proviennent pas de son modèle

280. *Ibid.*, p. 106.

281. S. BERGER, *op. cit.*, p. 200.

282. Pour la description des décors, voir M.-P. LAFFITTE et C. DENOËL, *op. cit.*, p. 107-108.

283. *Cf. infra* p. 204.

284. B. FISCHER, « Algunas observaciones sobre el "Codex Gothicus" de la R. C de S. Isidoro en León y sobre la tradición española de la vulgata », *Archivos Leonenses* 29-30.15 (1961), p. 5-47, p. 14.

principal, à savoir les v. 143-144 et v. 141-142²⁸⁵. La présence des vers de Théodulf est donc ici clairement le résultat d'un choix opéré par le copiste ; peut-être est-ce leur aspect imprécatoire, très théâtral, qui les lui a fait sélectionner.

Le deuxième est le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 9385*, dit *Évangiles du Fay*²⁸⁶, fut réalisé sous l'abbatiat de Vivien (843-851) à Saint-Martin de Tours, et son texte est caractéristique de ce *scriptorium*²⁸⁷, mais il s'ouvre et se ferme sur quelques vers de la Préface. Le f. 1 contient les deux distiques qui servent de transition entre l'Ancien et le Nouveau Testament (v. 85-88), ainsi que les quatre distiques qui expliquent les formes symboliques attribuées aux évangélistes (v. 89-96), vers qui concluent également le volume (f. 179^r).

Le manuscrit BAMBERG, Staatsbibliothek, *Msc. Hist 161* fut quant à lui copié dans la première moitié du x^e siècle dans l'abbaye de Stavelot. Il est consacré à saint Remacle, fondateur de l'abbaye double de Stavelot-Malmédy²⁸⁸. Vers le milieu du x^e siècle, on y rajouta les même vers de Théodulf et le même distique anonyme que ceux qui sont présents dans les *Évangiles du Fay*. Ce manuscrit témoigne de la présence de la Préface de Théodulf (même si elle est ici très partielle), dès la première moitié du x^e siècle, au cœur d'une zone géographique et politique où elle sera copiée plusieurs fois entre la deuxième moitié du xi^e et le xii^e siècle, le diocèse de Liège, comme nous allons le voir à présent.

e. Les réformes monastiques et la diffusion de la Préface après le x^e siècle

À la fin du x^e-début du xi^e siècle s'ouvrit une période de renouveau monastique, constitué d'un vaste ensemble de mouvements parallèles mettant la règle bénédictine au cœur de leur volonté de réforme ; le plus important, mais non le seul, fut celui accompli par l'abbaye de Cluny²⁸⁹. Malgré leurs différences, les réformes monastiques des xi^e et xii^e siècles qui eurent lieu dans toute l'Europe se rejoignent sur de nombreux aspects. L'un d'eux est l'importance accordée aux lectures communautaires. Or, si les monastères réformés avaient

285. *Ibid.*, p. 10. Le colophon de Sancho ainsi que les deux distiques sont reproduits également dans H. QUENTIN, *op. cit.*, p. 337, qui n'identifie cependant pas leur auteur.

286. Sur ce point, voir L. DELISLE, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, t. 1 : *Étude sur la formation de ce dépôt, comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie, de la miniature, de la reliure et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie*, Histoire générale de Paris : collection de documents, Commission des travaux historiques de la ville de Paris, Paris : Imprimerie impériale, 1868, p. 417.

287. Selon S. BERGER, *op. cit.*, p. 258.

288. Voir les analyses de de A. WILKIN et J.-L. KUPPER, dirs., *Évêque et prince. Notger et la Basse-Lotharingie aux alentours de l'an mil*, Série histoire 2, Liège : Presses universitaires de Liège, 2013.

289. W. CAHN, *La Bible romane : chefs-d'oeuvre de l'enluminure*, trad. de l'anglais par P. COUDRAUD, Fribourg – Paris : Office du Livre – Éditions Vilo, 1982, p. 95-96. Ce mouvement venait de l'impulsion de moines et de monastères ; il ne doit pas être confondu avec la réforme grégorienne, nom du pape Grégoire VII (1073-1085), bien qu'elle eut commencée dès le pontificat du pape Léon IX (1048-1054) : G. LOBRICHON, « La bible de la réforme ecclésiastique. Aspects textuels (xi^e siècle) », in : *La Bible au Moyen Âge*, Les médiévistes français 3, Paris, 2003, chap. 6, p. 94-108, ici p. 93, qui visait principalement à rendre le clergé indépendant du pouvoir des laïcs et à garantir la liberté de l'Église par rapport au pouvoir séculier. Pour un résumé sur la réforme grégorienne et sur son historiographie, voir M. SOT, « La réforme grégorienne. Une introduction », *RHEF* 96.236 (jan.-juin 2010), p. 7-10. Réforme ecclésiastique et réforme monastique sont à distinguer l'une de l'autre, bien que leurs enjeux se croisent.

sans doute hérité de livres datant du IX^e siècle, ces derniers étaient en nombre insuffisant ; de nombreuses bibliothèques avaient de plus été détruites pendant les raids vikings, surtout en Normandie. Aussi monastères réformés et nouveaux monastères devaient-ils se constituer leur bibliothèque. La production et la copie de manuscrits ne furent donc plus concentrées dans de grands centres tels Fleury, Tours ou Saint-Mihiel, comme ce fut le cas durant la Renaissance carolingienne, mais concernèrent de nombreux monastères, où furent produites des bibles adaptées à leurs besoins liturgiques et appelées, en raison dans le grand format, « bibles monumentales »²⁹⁰. C'est dans ce contexte que la Préface fut à nouveau copiée, sous trois formes différentes et dans des aires géographiques différentes.

Les bibles de Lotharingie

La Lotharingie, issue du royaume de Lothaire II, joua au XI^e siècle un rôle de premier plan dans l'histoire de la réforme religieuse. À la fin du X^e siècle, elle était constituée de deux duchés intégrés dans l'Empire Germanique, la Haute Lotharingie, au Nord, et la Basse Lotharingie, au Sud²⁹¹. La Haute-Lotharingie comportait trois diocèses, Liège, Cambrai et Utrecht ; celui de Liège en couvrait la plus grande partie. Les monastères étaient particulièrement concentrés entre la Meuse et l'Escaut (bassin scaldien-mosan), au sud des diocèses de Liège et de Cambrai²⁹² : les manuscrits lotharingiens contenant la Préface sont presque tous issus de cette région.

Dans la première moitié du XI^e siècle, s'imposa en Lotharingie la réforme menée par Richard de Saint-Vanne, soutenue par les évêques de Liège et de Cambrai qui trouvaient leur intérêt dans les principes d'ordre et d'obéissance qu'elle soutenait²⁹³. Elle se diffusa largement dans le diocèse, durant la première moitié du XI^e siècle, grâce aux disciples de

290. Sur la production des bibles monumentales, voir par exemple D. J. REILLY, « French Romanesque Giant Bible », *Scriptorium* 56.1 (2002), p. 294-311, en particulier p. 297-298 ; P.-M. BOGAERT, « Les bibles monumentales au XI^e siècle », in : *L'exégèse monastique au Moyen Âge (XI^e - XIV^e siècle)*, sous la dir. de G. DAHAN et A. NOBLESSE-ROCHER, CEA 51 — Série Moyen Âge et Temps Modernes, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2014, p. 27-55 ; sur les caractéristiques de ces bibles, voir G. LOBRICHON, « La bible de la réforme ecclésiastique », *art. cit.*, p. 96-99.

291. M. PARISSÉ, « La vie religieuse en Lorraine au XI^e siècle », *Sacris Erudiri* 20 (1971), p. 11-38, p. 11 et 170-171 ; sur l'évolution des frontières de la Lotharingie, voir J. SCHNEIDER et T. MARTINE, « La production d'un espace : débuts lotharingiens et pratiques de la frontière (IXe-XIe siècle) », *Géographie historique* 4 (mai 2004), URL : <http://rgh.univ-lorraine.fr/reviews/view/7> (visité le 10/09/2015).

292. M. PARISSÉ, « Noblesse et monastères en Lotharingie du IX^e au XI^e siècle », in : *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, sous la dir. de R. KOTTJE et H. MAURER, Sigmaringen : J. Thorbecke, 1989, p. 167-196, p. 172.

293. Contrairement à la réforme clunisienne, qui prônait une séparation des monastères envers la hiérarchie ecclésiastique, la réforme richardienne reconnaissait en effet l'autorité des évêques ; voir A. MARCHANDISSE, « Abbaye de Lobbes, principauté épiscopale de Liège, Empire et papauté au tournant des XI^e et XII^e siècles », in : *Autour de la Bible de Lobbes (1084). Les institutions. Les hommes. Les productions*, Actes de la journée d'étude organisée au Séminaire épiscopal de Tournai (30 mars 2007), sous la dir. de M. MAILLARD-LUYPAERT et J.-M. CAUCHIES, Centre de recherches en histoire du droit et des institutions 28, Bruxelles : Facultés universitaires Saint-Louis, 2007, p. 43-58, p. 55 ; J.-L. KUPPER, *Liège et l'église impériale. XI^e - XII^e siècles*, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège 228, Paris : Les Belles Lettres, 1981, p. 359 ; sur l'Église Impériale, voir R. GROSSE, « L'église impériale dans la tradition franque », *Revue d'histoire de l'Église de France* 96.236 (jan.-juin 2010), p. 11-27, particulièrement p.16-25.

Richard ; la réforme clunisienne, de ce fait, ne pénétra à Liège que vers la fin du XI^e siècle²⁹⁴. Au XII^e siècle apparurent de nouveaux ordres religieux ; les Prémontrés, qui suivent la Règle d'Augustin et non celle de Benoît, fondent ainsi dans la région l'abbaye de Floreffe²⁹⁵.

Les monastères réformés par Richard et ses disciples à partir de 1010, Florennes, Lobbes ou encore Stavelot²⁹⁶, puis dans les monastères des nouveaux ordres au XII^e siècle, se dotèrent bibles monumentales. Ces bibles mosannes, caractérisées par des éléments iconographiques communs – celles de Lobbes et de Stavelot sont d'ailleurs d'un même scribe, Goderan²⁹⁷ –, contiennent chacune, en début de volume, des éléments tirés d'un ensemble original de textes parabibliques, étudié par G. Chapman²⁹⁸ : ce « prefatory material » comporte des tables de consanguinité, des tables généalogiques allant d'Adam jusqu'au Christ, des tables pascales, des annales, et, dans le cas de sept bibles, les v. 1-154 de la Préface de Théodulf, ainsi réduite à sa seule fonction de résumé de la Bible, de table des matières.

La présence de la Préface indique, selon G. Chapman, une continuité des liens entre Fleury et la région, de même que les tables de consanguinité en seraient un autre indice. Inspirées des *Étymologies*, IX, VI, d'Isidore de Séville, elles se trouvent en effet habituellement dans des *compedia*, des compilations de textes scientifiques extraits en grande partie des œuvres de Bède et d'Isidore ; le premier *compedium* de ce type que l'on trouve dans l'aire carolingienne semble être le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 5543*, copié à Fleury sous l'évêché de Théodulf²⁹⁹. Enfin, les tables généalogiques, qui apparaissent dans certaines bibles espagnoles aux X^e - XII^e siècles, parvinrent dans la région de la Meuse, selon G. Chapman, grâce aux contacts entre Fleury et l'Espagne, qui se poursuivirent jusqu'au XI^e siècle³⁰⁰.

Les bibles monumentales qui contiennent les vers de Théodulf n'en suivent pas la recension, mais cette dernière circula également dans la région, peut-être à partir de la *Bible de Saint-Hubert* (Θ^H) : on sait en effet qu'il y avait dans le monastère de Lobbes une bible, aujourd'hui perdue, dont le texte en avait les caractéristiques³⁰¹.

Il serait trop long de présenter ici en détail l'ensemble de ces manuscrits et leur histoire ; nous en donnons simplement, dans la figure 2.1, la liste et le numéro de la notice qui leur est consacrée³⁰², ainsi que le stemma résumant leurs relations, élaboré à partir de notre

294. J.-L. KUPPER, *op. cit.*, p. 360-365.

295. L'ordre des Prémontrés fut fondé en 1119 par Norbert. Sur les relations entre l'abbaye prémontrée de Floreffe et l'église de Liège, voir *ibid.*, p. 366-370.

296. Voir par exemple D. J. REILLY, « French Romanesque Giant Bible », *art. cit.*, p. 298-299.

297. Sur ce scribe, voir M.-R. LAPIÈRE, *La lettre ornée dans les manuscrits mosans d'origine bénédictine (XI^e - XII^e siècles siècles)*, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège 229, Paris : Les Belles Lettres, 1981, p. 263-265 ; pour une analyse iconographique de ces bibles mosannes, voir W. CAHN, *op. cit.*, p. 124-136.

298. G. CHAPMAN, « The Floreffe Bible revisited », *Manuscripta* 35.2 (1991), p. 96-137, p. 97-108.

299. *Ibid.*, p. 99.

300. *Ibid.*, p. 102.

301. D'après P.-M. BOGAERT, « Le livre de Baruch », *art. cit.*, p. 320.

302. À cette liste doit être ajouté le manuscrit LUXEMBOURG, N.B, 264, que nous n'avons pas collationné, qui provient d'Echtenach.

collation et qui confirme plusieurs des hypothèses proposées par G. Chapman concernant les rapports entre les bibles mosannes³⁰³.

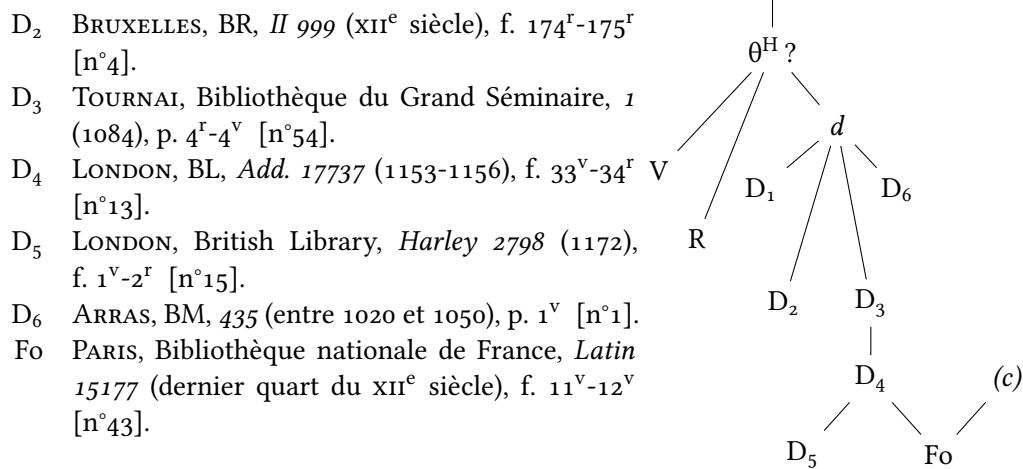


FIG. 2.1 : Manuscrits lotharingiens transmettant la Préface

Ainsi que l'indique le stemma, la version de la Préface que l'on trouve dans le bassin scaldo-mosan descend d'un prototype commun à D₁ (appelé pour cette raison *d*) ; l'ordre des vers dans le poème en *d* fut modifié, de façon à suivre l'ordre de la recension du *Codex Vallicellianus*, que suit D₁³⁰⁴. Ce prototype partageait lui-même un ensemble de variantes communes avec V et R³⁰⁵, et leur ancêtre commun était peut-être connu à Reims : R y fut copié, le monastère de production de D₁, Saint-Amand, avait des liens avec elle, et Richard de Saint-Vannes y fut éduqué³⁰⁶.

En accord avec ce stemma, et afin de ne pas surcharger notre appareil, nous n'y indiquons pas les leçons isolées de V ou de R, et notons simplement par la lettre *d* le texte qui devait se trouver dans le prototype commun aux manuscrits de la région — sauf lorsque ce groupe, à la fin du poème, est réduit aux seuls manuscrits D₁ et D₂, et que ces manuscrits diffèrent, sans pour autant que l'un rejoigne la leçon des autres témoins : nous notons alors les deux leçons possibles.

Les manuscrits normands et anglo-normands des XII^e et XIII^e siècles

Les attaques scandinaves qui débutèrent en 840 avaient détruit en Normandie de nombreux monastères, et les abbayes normandes vécurent une période d'abandon à partir de la deuxième moitié du IX^e siècle³⁰⁷. Leur restauration ne commença que tardivement, sous

303. Voir en particulier G. CHAPMAN, *art. cit.*, p. 99-115.

304. Voir sur l'ordre de cette recension S. BERGER, *op. cit.*, p. 289.

305. Variantes n° 32, 38 et 41.

306. D. J. REILLY, *The Art of Reform in Eleventh-Century Flanders. Gerard of Cambrai, Richard of Saint-Vanne and the Saint-Vaast Bible*, Leiden – Boston : Brill, 2006, p. 100.

307. Nous nous appuyons sur P. GOUHIER, « L'importance du fait monastique dans l'histoire de la Normandie », in : *Cîteaux et la Normandie*, Colloque de la Trappe (2-3 mai 1998), Des lieux et des temps 2, Bégrolles-en-Mauges : Abbaye de Bellefontaine, 1999, p. 23-42, p. 26 ; F. NEVEUX, *La Normandie des ducs aux*

l'impulsion de Richard II, devenu duc en 996³⁰⁸. La première abbaye réformée fut celle de Fécamp, en 1001, grâce à Guillaume de Volpiano³⁰⁹. Le monachisme bénédictin en Normandie allait désormais connaître un grand essor durant presque tout le XI^e siècle, en dehors cependant de l'influence clunisienne³¹⁰.

L'abbaye du Bec, fondée en 1035, joua également un rôle important dans la diffusion de la réforme. Elle fut dirigée et organisée à partir de 1042 par Lanfranc de Pavie, qui en fit un centre scolaire d'études de grande importance³¹¹. Après la conquête de l'Angleterre en 1066, la réforme fut exportée outre-Manche. Lanfranc, à la demande de Guillaume le Conquérant, vint à Cantorbéry, dont il fut l'archevêque de 1070 à sa mort en 1089³¹². Il réforma différents monastères en Angleterre, imposant la discipline bénédictine, luttant contre le mariage des prêtres et pour l'indépendance du clergé face au pouvoir laïc, reprenant ainsi les thèmes abordés dans la querelle des investitures qui opposait l'Église et l'Empire³¹³. Sa position, inscrite dans le mouvement de la réforme grégorienne, fut reprise par Anselme, ancien élève de Lanfranc et son successeur, d'abord à la tête de l'abbaye du Bec (1078-1093), puis comme archevêque de Cantorbéry à partir de 1093³¹⁴.

Au milieu du XII^e siècle, la réforme religieuse entamée au début du XI^e siècle prit un nouveau tournant, avec la victoire de la réforme grégorienne et le concordat de Worms (1122) qui mit fin à la querelle des investitures. L'Église d'Occident accentua son implication dans les réformes, engageant un « processus d'institutionnalisation³¹⁵ » qui se manifesta notamment par un soutien au développement des nouveaux ordres religieux bénédictins qui apparurent à l'époque³¹⁶. L'ordre de Cluny, qui représentait le monachisme bénédictin traditionnel, décrut, cependant que s'imposa peu à peu le rigorisme ascétique de Bernard de Clairvaux : l'ordre de Cîteaux fut, entre 1150 et 1250, l'une des plus impor-

rois (X^e - XII^e siècles), Rennes : Éditions Ouest-France, 1998, p. 304-305 ; l'historiographie eut cependant tendance à exagérer l'ampleur de cet abandon selon V. GAZEAU, « Guillaume de Volpiano en Normandie : état des questions », in : *Guillaume de Volpiano : Fécamp et l'histoire normande*, Actes du colloque (Fécamp, 15-16 juin 2001), *Tabularia* « études » 2, 2002, p. 35-46, URL : <http://www.unicaen.fr/mrsh/craham/revue/tabularia/print.php?dossier=dossier2&file=04gazeau.xml> (visité le 12/09/2015), p. 46.

308. F. NEVEUX, *op. cit.*, p. 305-306 ; P. GOUHIER, *art. cit.*, p. 24-30.

309. F. NEVEUX, *op. cit.*, p. 305-308. Bien que Guillaume de Volpiano ait eut la confiance de Maïeul de Cluny, il ne suivit pas tout à fait les pratiques clunisienne. Sur Guillaume de Volpiano, voir par exemple V. GAZEAU et M. GOULLET, *Guillaume de Volpiano, un réformateur en son temps (962-1031)*. *Vita domni Willelmi de Raoul Gaber. Texte, traduction, commentaire*, Caen : Publications du CRAHM, 2008, p. 81-122, et plus particulièrement p. 101-104 pour la réforme de Fécamp ; D. J. REILLY, « French Romanesque Giant Bible », *art. cit.*, p. 305 ; sur l'influence de Volpiano en Normandie, voir V. GAZEAU, *art. cit.*, p. 42-46.

310. F. NEVEUX, *op. cit.*, p. 308.

311. *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, sous la dir. de J.-M. MAYEUR, C. e. L. PETRI, A. VAUCHEZ et M. VENARD, t. 5 : *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1274)*, Paris, 1993, p. 114-115 ; P. GOUHIER, *art. cit.*, p. 28 ; sur le personnage de Lanfranc, voir la monographie de M. GIBSON, *Lanfranc of Bec*, Oxford : Clarendon Press, 1978.

312. *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, *op. cit.*, p. 114-115.

313. Sur la querelle, voir *ibid.*, p. 118-129.

314. *Ibid.*, p. 115-116.

315. Expression de J.-F. NIEUS, « Entre Flandre et Champagne. Cadres politique, économique et religieux. 1150-1250 », in : *Une Renaissance. L'art entre Flandre et Champagne, 1150-1250*, sous la dir. de C. DESCATOIRE, Paris : Réunion des Musées nationaux, 2013, p. 13-19, p. 17.

316. *Ibid.*, p. 17.

tantes institutions religieuses du monde chrétien³¹⁷. Cet ordre n'étendit son influence en Normandie qu'assez tardivement³¹⁸. Mortemer fut la première abbaye normande à y entrer, vers 1136-1137, en s'affiliant avec Clairvaux. L'ordre de Savigny, qui comptait de son côté une trentaine d'abbayes, était très proche celui de Cîteaux et y adhéra collectivement en 1147³¹⁹.

Dans l'espace anglo-normand, nous avons relevé sept manuscrits contenant la Préface de Théodulf : cinq bibles monumentales, un feuillet provenant d'un manuscrit qui contenait des écrits d'Hugues de Saint-Victor, ainsi qu'un florilège. À ces sept manuscrits, il convient d'en ajouter deux, ROUEN, BM, 4 et PARIS, BnF, *Latin 60*, bibles d'origine inconnue mais qui rejoignent les manuscrits anglo-normands sur les mêmes lieux variants, et qui sont plus particulièrement proches de deux bibles copiées dans des abbayes cisterciennes peu éloignées l'une de l'autre, Mortemer et Bonport³²⁰. Presques tous contiennent la Préface dans son intégralité, dont ils constituent une « branche normande », que nous appelons *n*. Nous en présentons la liste et le stemma exposant leur relation dans la figure n° 2.2.

La diffusion du poème dans le monde anglo-normand semble liée à deux types de réseaux : le vaste réseau de l'ordre de Cîteaux, et un réseau plus local, tissé entre les abbayes, comme le montre l'exemple du groupe N₅-latin5753. On sait qu'un exemplaire de la recension théodulfienne, représentant sa version la plus tardive, s'était trouvé à Clairvaux³²¹ : il pourrait être le prototype de cette branche normande.

- N₁ SAN MARINO, Huntington Library, *HM 62* (XI^e siècle), f. 240-241 [n°50]
 N₂ SAINT-OMER, BM, 115 (XII^e siècle), f. 14^v-16^v [n°49]
 N₃ ROUEN, BM, 7 (vers 1120-1130), f. 1^r-^v [n°48]
 N₄ DIJON, BM, 4 (vers 1230-1240), f. 1^r-1^v [n°8]
 N₅ PARIS, BnF, *Latin 57* (fin XI^e-début XII^e siècle), f. 4^v-6^r [n°29]
 N₆ PARIS, BnF, *Latin 53* (XII^e siècle), f. 2^r-3^r [n°28]
 N₇ ROUEN, BM, 4 (XII^e siècle), f. 5^r-6^v [n°47]
 N₈ PARIS, BnF, *Latin 60* (XV^e siècle), f. 4^v-6^v [n°30]
 N₉ LONDON, BL, *Add. 38816*, f. 18^v-20^r [n°14]

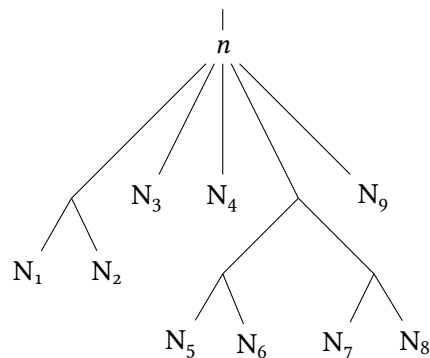


FIG. 2.2 : Manuscrits normands et anglo-normands transmettant la Préface

Nous voulons faire trois remarques sur ces manuscrits anglo-normands et sur la lecture qu'ils révèlent de la Préface. La première concerne la présence conjointe, dans les six bibles cisterciennes du groupe³²², de la Préface et de la lettre 53 de Jérôme, auxquelles s'ajoute

317. *Ibid.*, p. 18.

318. A. GOSSÉ-KISCHINEWSKI, « Les abbés cisterciens de Normandie, du XII^e siècle au XVI^e siècle », in : *Cîteaux et la Normandie*, *op. cit.*, p. 43-55, p. 43.

319. F. NEVEUX, *op. cit.*, p. 316-317 ; P. GOUHIER, *art. cit.*, p. 30 ; A. GOSSÉ-KISCHINEWSKI, *art. cit.*, p. 43.

320. Il s'agit des manuscrits PARIS, BnF, *Latin 57* et PARIS, BnF, *Latin 53*.

321. *Cf. supra* p. 169.

322. Des sept bibles, seule la *Bible de Gundulf* (SAN MARINO, Huntington Library, *HM 62*, N₁) est une bible produite avant l'affiliation massive des monastères normands et anglo-normands à Cîteaux.

souvent sa *Préface au Pentateuque* : comme dans la *Seconde Bible de Charles le Chauve*, la Préface est mise sur le même plan que le texte de Jérôme qui en est le modèle.

Notre deuxième remarque concerne le groupe constitué par les manuscrits N₁-N₂. En 1077, Gundulf, un moine du Bec, fut appelé par Lanfranc pour refonder l'abbaye de Rochester. Le manuscrit SAN MARINO, Huntington Library, HM 62, copié à Cantorbéry, aurait été donné à Rochester par Gundulf³²³. À la fin du premier volume de la bible furent ajoutées, au milieu du XII^e siècle, les préfaces en vers d'Alcuin (poème LXVIII) et de Théodulf³²⁴.

Or, le texte de la Préface, dans cet ajout tardif, partage de nombreuses leçons communes avec SAINT-OMER, BM, 115 (N₂), alors que les manuscrits diffèrent grandement l'un de l'autre, par leur nature (l'un est une bible, l'autre un florilège poétique) et leur origine. N₂ fut en effet copié au XII^e siècle — époque de l'ajout du poème de N₁ — à Clairmarais³²⁵, monastère situé dans le comté de Flandres, rattaché à Cîteaux en 1137³²⁶. Il est constitué de deux florilèges : le premier contient essentiellement des poèmes à thème religieux, dont la Préface de Théodulf, précédée du même poème d'Alcuin que dans N₁ ; le second est un florilège alphabétique d'auteurs classiques³²⁷.

Ce manuscrit révèle un engouement pour la littérature poétique dans les foyers de culture de Flandre française : on y rassembla une foule de pièces disparates, dont les recueils furent l'objet de prêts ou d'échanges entre les principales fondations religieuses de la région³²⁸. Dans ces conditions, on pourrait s'attendre à ce que le texte de Théodulf soit

323. M. P. RICHARDS, « Texts and Their Traditions in the Medieval Library of Rochester Cathedral Priory », *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series 78.3 (1988), p. i-xii et p. 1-129, ici p.69-71. On ne trouve cependant mention de ce don nulle part, à l'exception de deux feuillets volants insérés au XIII^e siècle dans le manuscrit, qui peuvent révéler une tradition orale mise par écrit un siècle après la mort du donateur (*ibid.*, p. 68-71).

324. Pour la datation de l'ajout, voir C. DUTSCHKE, *Guide to Medieval and Renaissance Manuscripts in the Huntington Library*, San Marino, 1989, p. 125.

325. Nous gardons ici la datation avancée par A. Wilmart et A. Boutémy, contre celle de C. Fierville qui date le manuscrit du XIII^e siècle. L'argument principal est la présence de lettrines vertes, que l'on ne trouve plus au XIII^e siècle mais qui sont fréquentes au siècle précédent : A. BOUTÉMY, « Notes additionnelles à la notice de Ch. Fierville sur le Manuscrit 115 de Saint-Omer », *RBPh* 22.1-2 (1943), p. 5-33, p. 6-7 ; A. WILMART, « Le florilège de Saint-Gatien », *RBN* 48 (1936), p. 3-40, p. 147-181, p. 235-258, p. 151, note 1 ; C. FIERVILLE, « Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque de Saint-Omer, N^os 115 et 710 », in : *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques*, t. 31, Paris : Imprimerie nationale, 1884, p. 49-150.

326. D'après A. BONDÉLLE-SOUCHIER, *Bibliothèques cisterciennes dans la France médiévale : répertoire des abbayes d'hommes*, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Documents, études et répertoires, Paris – Angers, 1991, p. 80 ; L. VANDAMME et N. GEIRNAERT, « Les bibliothèques cisterciennes dans la Flandre médiévale : manuscrits de l'abbaye des Dunes, de Ter Doest et de Clairmarais », in : *Le vaste monde à livres ouverts. Manuscrits médiévaux en dialogue avec l'art contemporain*, sous la dir. de L. BUSINE et L. VANDAMME, Tielt : Lannoo, 2002, p. 57-78, p. 59.

327. Ces précisions proviennent de B. MUNK OLSEN, « Les classiques latins dans les florilèges médiévaux antérieurs au XIII^e siècle (*suite*) », *RHT* 10 (1980), p. 115-164, ici p. 168, n. 108.

328. A. BOUTÉMY, « Analyse d'une anthologie poétique de l'abbaye de Saint-Martin de Tournai », *RBPh* 17 (1938), p. 727-746, p. 19.

apparenté à celui des bibles lotharingiennes, géographiquement plus proches, ou qu'il se retrouve dans d'autres florilèges de la région³²⁹, ce qui n'est pas le cas.

Les vers d'Alcuin et de Théodulf, au f. 14^v, sont copiés au milieu de poèmes qui, pour leur rédaction, sont plus proches du XII^e siècle que du IX^e siècle, et semblent être des pièces rajoutées dans une anthologie constituée à l'origine sans elles. Le florilège contient par ailleurs des vers attribués à Lanfranc, ainsi qu'un poème anonyme dirigé contre Béranger, qui se fait l'écho de la querelle sur la question de l'eucharistie qui opposa ces deux hommes au XI^e siècle³³⁰. Pourquoi trouve-t-on ce témoignage de l'activité théologique et polémique de Lanfranc, conjointement aux poèmes de Théodulf et d'Alcuin, dans l'abbaye de Clairmarais, fondée bien après la mort de Lanfranc ? Comment se fait-il que le copiste qui, au XII^e siècle, ajouta les deux poèmes dans une bible de Rochester, et celui qui les copia dans le florilège de Clairmarais, ait eu, si ce n'est un modèle, du moins un ancêtre commun ?

S. Lecouteux a démontré, grâce à l'analyse d'un nécrologue, l'existence de réseau de confraternité aux XI^e et XII^e siècles entre l'abbaye de Fécamp et de nombreux monastères bénédictins, notamment dans les Flandres ; ce réseau, qui inclut par exemple Saint-Bertin, situé non loin de Clairmarais, est un héritage du réseau de relations de Guillaume de Volpiano³³¹. Peut-être le groupe N₁-N₂ est-il l'indice de l'existence d'un semblable réseau, hérité de Lanfranc, qui expliquerait la présence de la même version du poème à Clairmarais et à Rochefort. On en aurait une trace dans une épisode de la vie de Thomas Beckett, successeur d'Anselme à Cantorbéry, qui, en 1162, s'exila en France : il aurait alors, selon l'un de ses compagnons et biographe, été tout d'abord accueilli à Clairmarais avant de se rendre à Saint-Bertin³³². Un tel réseau expliquerait la présence, exceptionnelle par rapport au reste de la tradition, des vers de Théodulf dans un florilège poétique au XII^e siècle.

Notre troisième remarque concerne le manuscrit LONDON, BL, *Add. 38816* (N₉). Le poème y est copié sur un cahier du XII^e siècle (f. 18-20) provenant d'un manuscrit qui appartenait à l'abbaye St. Mary's Abbey, une des treize abbayes de Grande-Bretagne filles de Savigny, qui intégra l'ordre cistercien en 1147³³³. Le manuscrit d'origine du cahier contenait différentes œuvres de Hugues de Saint-Victor, dont la liste est donnée au début du cahier (f. 18^r). La présence de la Préface de Théodulf dans ce cahier révèle une lecture jusqu'ici inédite du poème, qui servait en quelque sorte d'introduction aux œuvres d'Hugues

329. Deux florilèges, l'un de Tournai et l'autre de Marchiennes, contiennent ainsi des pièces présentes dans N₂, comme l'a montré A. BOUTÉMY, « Analyse d'une anthologie poétique », *art. cit.* L'abbaye de Saint-Martin de Tournai possédait de plus une bible qui contenant la Préface, le manuscrit BRUXELLES, BR, II 999 (D₂).

330. J. de MONTCLOS, *Lanfranc et Béranger. La controverse eucharistique du XI^e siècle*, *Spicilegium sacrum Lovaniense* 37, Leuven : Spicilegium sacrum lovaniense, 1971, p. 30, 164, 187, 237 et 392.

331. S. LECOUEUX, « Deux fragments d'un nécrologue de la Trinité de Fécamp (XI^e - XII^e siècles). Étude et édition critique d'un document mémoriel exceptionnel », *Tabularia* (2016), URL : <http://tabularia.revues.org/2570> (visité le 06/03/2017).

332. Sur l'exil de Thomas Beckett, voir par exemple J. v. d. STRAETEN, « Les vies latines de Saint Thomas Becket et son exil en France », in : *Thomas Becket*, Actes du colloque international (Sédières, 19-24 août 1973), sous la dir. de R. FOREVILLE, Paris : Beauchesne, 1975, p. 28-32, ici p.27.

333. J. BURTON, *The Foundation History of the Abbeys of Byland and Jervaulx*, *Borthwick texts and studies* 35, York : Borthwick Publications, 2006, p. vii.

de Saint-Victor. Le *Didascalion*, par exemple, première œuvre de la liste, établit un lien entre les différents arts libéraux et l'interprétation de la Bible, et enseigne une méthode pour lire et étudier la Bible. L'importance de l'interprétation exégétique de la Bible dans la Préface de Théodulf apparaît donc ici par sa proximité avec les œuvres d'Hugues, renouant avec un des aspects du poème rarement mis en valeur par ses différentes copies.

La version courte du poème

La Préface circula enfin sous une forme courte, réduite aux v. 1-84, c'est-à-dire aux vers correspondant à l'Ancien Testament : leur prototype était peut-être le premier volume d'une bible, qui ne contenait que l'Ancien Testament. La liste des manuscrits transmettant cette version courte, appelée ici *c*, et le schéma de leurs relations, sont présentés dans la figure 2.3. Tous ces manuscrits sont des bibles, sauf *C*₆, qui est un recueil composite ; la partie où se trouve la Préface contient ainsi également un résumé des épîtres lu pendant la messe durant l'année et un fragment d'une Bible versifiée.

- C*₃ PARIS, Bibliothèque de l'Arsenal, 764 (XIII^e siècle), f. 8^r-8^v [n°26]
- C*₁ WIEN, ÖNB, 1096 (deuxième quart du XIII^e siècle), f. 3^v [n°60]
- C*₂ MANCHESTER, JRL, *Latin 17* (première moitié du XIII^e siècle), f. 3^v-4^r [n°19]
- C*₆ CARPENTRAS, Bibliothèque Inguimbertaine, 156 (XIV^e-XV^e siècle), f. 87 [n°5]
- C*₅ DIJON, BM, *Ancien fonds 8* (troisième quart du XIII^e siècle), f. I-VI [n°9]
- C*₄ MADRID, Biblioteca Nacional de España, 922 (XIII^e siècle), f. 6^v-7^v [n°18]
- C*₇ DIJON, BM, 3 (XIII^e siècle), f. 6^r-7^r [n°7]

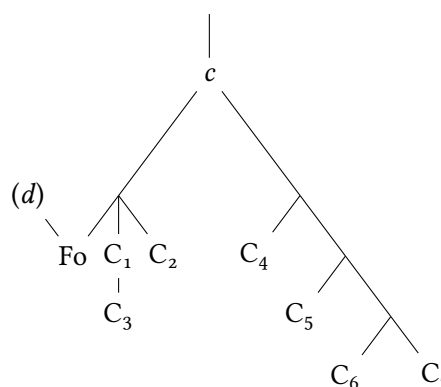


FIG. 2.3 : Manuscrits transmettant la version courte

La version courte comporte deux états du texte. L'un a pour témoin le plus ancien la *Bible de Foigny*, copiée avant 1161³³⁴, qui en suit les variantes jusqu'au v. 76, où elle change de modèle pour la *Bible de Floreffe*³³⁵, et se trouve dans des manuscrits du Nord de la France : *C*₂ fut écrite probablement en Picardie³³⁶, *C*₁ fut également copiée dans le

334. Pour la datation, voir G. CHAPMAN, *art. cit.*, p. 115.

335. Ce changement de modèle en cours de route entraîne la suppression d'un distique, les v. 67-68, sur le livre de Daniel. Le poème dans sa version courte suit en effet l'ordre de la recension de Théodulf, contrairement à la version mosane : le distique sur Daniel vient donc après celui sur le Cantique des Cantiques. Le copiste utilisa d'abord un manuscrit contenant la version courte : les vers v. 27-28 (Ézéchiel) ne sont pas suivis des vers v. 67-68 (Daniel), mais bien des douze prophètes mineurs. Avant d'être arrivé à Daniel, il changea pour la *Bible de Floreffe* ; aussi, après les v. 65-66 (Cantique des cantiques), copia-t-il les distiques selon l'ordre de son nouveau modèle — dans lequel le livre de Daniel, qui précède le Cantique des Cantiques, avait déjà été mentionné. Du fait de ce changement, le scribe omit donc le distique sur Daniel. Dans l'apparat, ce manuscrit n'est indiqué que lorsqu'il suit la version courte, non lorsqu'il suit la *Bible de Floreffe*.

336. M. R. JAMES, *A descriptive Catalogue of the Latin manuscripts in the John Rylands library at Manchester*, t. 1, Manchester : Green – B. Quaritch, 1921, p. 45.

Nord³³⁷, de même que C₃, qui contient par ailleurs un calendrier à l'usage de l'église de Saint-Stéphane du Caen.

L'autre état du texte a des témoins dans le Sud de la France, en Italie et en Espagne, d'où il provient peut-être : la *Bible de Calahorra* (CALAHORRA, Catedral, 2), qui n'apparaît pas dans la liste car nous n'avons pu la consulter, mais qui contient le même nombre de vers³³⁸, date de 1183 ; elle comporte un vaste ensemble para-biblique rappelant celui des bibles mosanes³³⁹. C₇ fut peut être produite en Catalogne³⁴⁰, avant de parvenir à Cîteaux où elle fut corrigée³⁴¹, et C₄ à Uclès. Côté italien, C₅ fut produit à Bologne³⁴² et le cahier où se trouve la Préface, qui date du xv^e siècle, vient peut-être du Sud-Est de la France ou du Nord de l'Italie³⁴³, de même que le cahier où se trouve la Préface en C₆.

Ainsi, alors que, dans les bibles anglo-normandes et les bibles lotharingiennes, la diffusion de la Préface relevaient essentiellement de réseaux locaux au sein d'abbayes souvent de même obédience, cette version révèle une circulation élargie, géographiquement et chronologiquement, du poème de Théodulf : elle s'insère sans doute dans un réseau de relations entre l'Espagne et le bassin scaldien-mosan, héritée du réseau entre Fleury et l'Espagne au ix^e siècle.

La version du nord (branche de gauche sur notre stemma) est meilleure que la version du sud (branche de droite), qui s'écarte plus souvent du reste de la tradition. Cette branche n'apparaît pas isolée dans l'apparat ; nous notons uniquement, par la lettre c, l'accord des deux branches contre le reste de la tradition (indiquant éventuellement, si chaque branche a une leçon différente, les deux leçons, en commençant toujours par celle du nord).

Les éditions antérieures

Pour terminer ce panorama de la diffusion des poèmes, nous voulons présenter rapidement les éditions antérieures. La Postface ne fut éditée, avant le xx^e siècle, que par J. Sirmond, mais la Préface intéressa plusieurs humanistes de la Renaissance. Son *editio princeps* est celle de M. Goldast, qui date de 1610³⁴⁴ ; M. Goldast utilisa le manuscrit G, dont

337. H. J. HERMANN, *Die westeuropäischen Handschriften und Inkunablen der Gotik und der Renaissance mit Ausnahme der Niederländischen Handschriften*, t. 1 : *Englische und Französische Handschriften des XIII. Jahrhunderts. Beschreibendes Verzeichnis der illuminierten Handschriften in Österreich*, 8 : *Die illuminierten Handschriften und Inkunablen der Nationalbibliothek in Wien*, Leipzig : Karl W. Hiersemann, 1935, p. 13.

338. B. FISCHER, « Algunas observaciones », *art. cit.*, p. 11.

339. Sa description se trouve dans T. A. MARAZUELA, « Un scriptorium español desconocido », *Scriptorium* 2 (1848), p. 3-27, p. 13-16.

340. Y. ZALUSKA, *Les Manuscrits enluminés de Dijon*, Paris : Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1991, p. 293, notice 316.

341. *Ibid.*, p. 294.

342. *Ibid.*, p. 302, notice 329.

343. *Ibid.*, p. 310, notice 346.

344. *Manuale biblicum sive enchiridion S.S. Scripturae a catholicae apostolicae veteris Ecclesiae patribus compendiatum et nunc primum ex vetustis membranarum mss. collectum*, éd. établie par M. GOLDAST, Frankfurt-am-Main, 1610.

il conserve l'orthographe pour le nom de Théodulf, ainsi que le titre caractéristique³⁴⁵. Le poème fut aussi édité par A. Rivinus, sans les v. 199-202³⁴⁶

J. Sirmond mentionne Θ^M en note³⁴⁷, mais ne dit pas qu'il l'a utilisé³⁴⁸ ; il n'en suit d'ailleurs pas les variantes les plus importantes. Son texte rejoint G pour deux variantes qui ne sont pas de nature graphique ou orthographique. La première relève du lexique : *paradiasiaco* pour *paradisigeno* (variante n° 103). La seconde modifie un pentamètre : contre « Sunt tres Iohannis, una ibi, Iuda, tua est » dans tous les manuscrits, G et J. Sirmond donnent « Sunt tres Iohannis, unica, Iuda, tibi. » (variante n° 96-97). Si la première rencontre de *Sir.* et de G peut être fortuite, et correspondre à la même simplification faite par deux copistes différents, il est plus difficile de supposer que ce soit le cas pour la seconde, qui opère un changement dans la structure de la phrase, tout en conservant une scansion correcte.

Si l'on écarte l'hypothèse de la coïncidence, il reste deux possibilités. La première est que J. Sirmond connaissait G ou l'édition de M. Goldast, qu'il ne mentionne pas, et qu'il s'en serait servi, mais seulement pour ces deux variantes. La seconde, qu'il faut, nous semble-t-il, considérer comme la bonne, est que le manuscrit qu'il utilisait contenait bien ces deux leçons. J. Sirmond les indique toutefois comme *errata*³⁴⁹, et les bonnes leçons sont rétablies dans la seconde édition³⁵⁰, sans que l'on puisse savoir si son manuscrit contenait bien ces leçons, où si l'éditeur a comparé son texte à d'autres manuscrits pour cette correction. Nous avons supposé que G avait été copié sur une bible antérieure à Θ^{AM} ; la version qui se trouvait dans le manuscrit de J. Sirmond pourrait peut-être être de peu postérieure à celle de la bible possédée par l'abbaye de Saint-Gall.

À ces éditions du XVII^e siècle s'ajoutent, outre celle de E. Dümmler, celle D. H. Quentin de 1926³⁵¹, qui s'intègre dans le vaste travail d'édition du texte de la Vulgate, mené par une commission de moines bénédictin mandatés d'abord par le pape Pie X, puis par Pie XI³⁵². Le premier tome fut édité sous la férule de D. H. Quentin, et utilise, pour l'édition

345. Voir le tableau de SCHALLER 2, p. 16 ; R. BERGMANN et S. STRICKER, *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie, op. cit.*, p. 1497.

346. *Psalmi Et Hymni Aliaque Carmina Sacra Aliquot Vatum Christianorum Et Galliae Suae Episcoporum Famigeratissimorum*, éd. établie par A. RIVINUS, Leipzig, 1653, (le livre n'est pas paginé).

347. SIRMOND, p. 279.

348. Contrairement à ce qu'écrivit D. Schaller : SCHALLER 2, p. 19.

349. SIRMOND, p. 306.

350. THÉODULF D'ORLÉANS, « Theodulfi Aurelianensis episcopi opera », *ed. cit.*, p. 1049.

351. *Biblia sacra iuxta Latinam vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI, t. 1 : Librum Genesis ex interpretatione sancti Hieronymi, cum prologis variisque capitulorum seriebus adiectis prolegomenis recensuit D. Henricus Quentin, monachus solesmensis : Cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe ordinis Sancti Benedicti edita*, éd. établie par D. H. QUENTIN, Roma, 1926.

352. A. KERKVOORDE et O. ROSSEAU, *Le mouvement théologique dans le monde contemporain*, Histoire du Christianisme, Paris : Beauchesne, 1969, p. 216.

de la Préface, huit manuscrits : Θ^A , Θ^M , D₁, Fo, N₃, N₅, N₆ et N₈. Il faut, enfin, également mentionner l'édition du poème par D. de Bruyne³⁵³, qui utilise Θ^{AM} .

L'étude qui précède a permis de dégager les grandes lignes de l'histoire de la diffusion de la Préface et de la Postface de Théodulf, dont le succès, en particulier pour la Préface qui fut copiée jusqu'au xv^e siècle, forme un contraste net avec la diffusion relativement faible de la recension théodulfienne de la Bible.

Au ix^e puis au x^e siècle, Préface et Postface furent copiées essentiellement dans des anthologies poétiques et des recueils scolaires, plus particulièrement à Lyon ou à Reims, grâce à l'action d'hommes comme Mannon, Hincmar et Dungal. Circulant indépendamment des bibles de Théodulf, elles étaient perçues avant tout comme des textes poétiques ou pédagogique ; la Préface fut ainsi rarement insérée dans des bibles autre que celles issues du *scriptorium* de Micy. Ces textes sont en effet à la fois des poèmes, pouvant circuler seuls, et comme tels gardés entiers dans les florilèges, et des *tituli* insérés dans un manuscrit donné avec lequel ils doivent s'accorder. Ainsi, la Postface ne correspond pas au programme textuel de la *Seconde Bible de Charles le Chauve*, qui ne contient pas l'appendice dont elle fait les louanges. Sa présence aurait été un non-sens, alors qu'elle se justifie dans des florilèges qui la décontextualisent.

À partir du xi^e siècle, la Postface disparaît des manuscrits. La Préface, quant à elle, trouve sa place le plus souvent dans des bibles monumentales destinées à des usages liturgiques et copiées dans le cadre des différents mouvements de réformes monastiques, en particulier en Lotharingie puis en Normandie, aires où la mémoire de Théodulf était par ailleurs encore vivante³⁵⁴.

À la fin du xii^e siècle apparut, dans le nord de l'Espagne ou dans le nord de la France, une forme abrégée de la Préface. Cette version du texte s'exporta au xiii^e siècle vers le sud de la France et le sud de l'Espagne, parcourant des distances considérables et échappant ainsi au système de réseaux locaux dans lesquels s'était jusque là diffusé le poème ; elle doit avoir profité d'un autre type de réseau, comme celui liant traditionnellement Fleury et l'Espagne. Cette version fut utilisée principalement dans des bibles, bien qu'elle n'ait couvert que l'Ancien Testament. C'est sous cette forme que le poème de Théodulf continua à circuler jusqu'au xv^e siècle, avant son édition par des érudits du xvi^e siècle.

353. *Préfaces de la Bible Latine*, éditées à l'usage des Bénédictins de Saint-Jérôme, éd. établie par D. de BRUYNE, Namur : Auguste Godenne, 1920, p. 9-14.

354. Dans sa thèse de doctorat, C. Tignolet, qui a étudié les échos de la déposition de Théodulf dans les textes narratifs, a en effet relevé deux témoignages tardifs : le premier, datant du début du xi^e siècle, est lié à Utrecht, en Lotharingie ; le second, de la fin du xii^e siècle, provient de Jumièges et est consacré à la Normandie : TIGNOLET, p. 136-137. Il s'agit d'une compilation contenant, entres autres, la légende concernant la rédaction du poème *Gloria laus* (sur légende, cf. *infra* p. 208) ; C. Tignolet a montré que la présence à Jumièges de cette compilation « traduit sans doute autant le rayonnement de Fleury dans l'espace normand que les liens entre les établissements de Jumièges et de Micy qui, au x^e siècle, furent dirigés par le même abbé » : *idem*, « La circulation des écrits historiographiques fleurisiens : l'exemple d'une compilation de Jumièges (Rouen, Bibliothèque municipale, 1173) », in : *L'écrit monastique dans l'espace ligérien (x^e-xiii^e siècle). Singularités, interférences et transferts documentaires*, sous la dir. de C. SENSÉBY, Histoire, Religion et Société, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2018, p. 245-253, p. 252-253.

Le choix du compilateur anonyme dont J. Sirmond édita le manuscrit de placer la Préface juste après l’*Ad iudices*, en raison sans doute de l’importance fondamentale accordé au travail de correction du texte biblique par la Renaissance carolingienne, reflète donc non seulement le succès qu’eut le poème en son époque, mais aussi celui qu’il devait continuer à avoir par la suite. La décision d’E. Dümmler d’insérer la Préface et la Postace en milieu de recueil fait fi de cette réalité et ne rend pas compte de leur importance dans la culture littéraire et monastique du Moyen Âge, qui découle certainement de l’omniprésence, durant plusieurs siècles, de la Bible dans les écrits poétiques, la pensée philosophique et les pratiques liturgiques.

III. L’hymne *Gloria laus* : une approche liturgique

1. Présentation

a. De la légende à la liturgie, le récit de la rédaction du poème

Dans son *Historia ecclesiastica*, composée vers 1109-1110, Hugues de Fleury relate ainsi l’histoire du *Gloria laus* :

Qui cum insimulatus multis criminibus apud imperatorem Ludouicum fuisset, Andegauis est exilio relegatus. Qui dum in custodia teneretur, contigit ut ibidem die palmarum ueniret iam dictus piissimus imperator, et dum secus domum qua custodiebatur idem Theodulfus episcopus processione pertransiret, facto silentio presente imperatore illos pulcherrimos uersus, qui nunc usque per Galliam in eadem sollempnitate psalluntur, a se editos, per fenestram decantauit; quorum hoc est exordium : *Gloria, laus et honor tibi sit, rex Christe redemptor; Cui puerile decus prompsit osanna pium*. Quibus imperator emollitus, mox eum a uinculis absolui precepit et priori gratia redonauit. Sed dum ad sua reuertitur, ueneno, sicut fertur, extinguitur³⁵⁵.

Comme [Théodulf] avait été accusé de nombreux crimes contre l’empereur Louis [le Pieux], il fut relégué en exil à Angers. Tandis qu’il y était retenu sous bonne garde, il arriva, comme en ce même lieu était venu, le jour des Rameaux, le très pieux empereur susdit, et qu’il passait en procession le long de la maison où était gardé ce même évêque Théodulf, que ce dernier, tandis que le silence s’était fait, déclama par sa fenêtre en présence de l’empereur ces très beaux vers qui sont encore psalmodiés jusqu’à nos jours par toute la Gaule en cette même fête solennelle, qu’il avait lui-même composés, et dont le début est : « Gloire, honneur et louange à toi, Christ, ô Roi Rédempteur, à qui la fleur de l’enfance offrit un pieux “hosanna” ». L’empereur, adouci par ces vers, ordonna bientôt après qu’il fût délivré de ses liens, et le rendit à sa dignité antérieure. Mais, tandis qu’il retournait chez lui, il mourut, à ce qu’on raconte, empoisonné.

355. HUGUES DE FLEURY, *Historia ecclesiastica*, éd. établie par G. WAITZ, MGH, SS, Hannover : Hahn, 1851, p. 337-364, ici p. 363-364.

Si le récit d'Hugues de Fleury relève en grande partie de la légende³⁵⁶, il offre un point de départ pour cerner la particularité du poème, à travers trois éléments : les circonstances de sa rédaction, la nature de sa publication, le cadre de son utilisation.

Hugues de Fleury précise le moment de la rédaction du *Gloria laus*, à savoir l'exil de Théodulf à la fin de sa vie, et le lieu où se déroulait cet exil, la ville d'Angers. Si le poème ne met nullement en scène la personne même de Théodulf, contrairement à ses lettres composées en exil, les poèmes LXXI (*Sir.* IV, 4, item n° 29.) et LXXII (*Sir.* IV, 4, item n° 29.)³⁵⁷, le nom de Théodulf est resté associé dans les sources à ce poème, et les v. 37-78 sont modelés par la toponymie angevine : à travers ce marquage géographique, la définition d'une communauté liturgique locale apparaît, ainsi que nous le verrons, comme l'une des fonctions du poème.

Le récit rend compte également de la nature du poème : c'est une hymne³⁵⁸ qui fut composée et chantée, c'est-à-dire rendue publique, par Théodulf lui-même, nous dit Hugues³⁵⁹. Le motif du chant permet de rendre compte sous une forme narrative une réalité propre aux hymnes. La première phase dans l'histoire textuelle de ces poèmes était en effet avant tout orale, et intégrée dans une communauté locale précise, comme le souligne J. Szövérfy :

We must presume that the first presentation of many hymns was done at a stage when they were not « written down », i.e. not entered into a permanent liturgical book or hymnary, only performed by the *cantor* (author and composer?) and the choir on the basis of oral instructions and preparation. Only after having been accepted and adopted once by at least the (home) community of the hymnodist, the hymn or hymns became part of the local liturgical tradition³⁶⁰.

Nous devons présumer que la première présentation de nombreuses hymnes étaient faites à un stade où elles n'étaient pas « mises par écrit », c'est-à-dire où elles n'étaient pas entrées dans un livre liturgique ou un hymnaire définitif³⁶¹, mais seulement exécutées par le *cantor* (auteur et compositeur?) et le chœur, sur la base d'instructions orales et d'une préparation. Ce n'est qu'une fois après avoir été acceptées et adoptées, au moins par la communauté (personnelle) de l'hymnodiste que l'hymne ou les hymnes devenaient part de la tradition liturgique locale.

Hugues met en scène cette intégration orale à la tradition liturgique d'un poème qui est avant tout un chant, associé, dès le début sans doute, à une mélodie particulière. Il replace également le poème dans son contexte liturgique, celui du dimanche des Rameaux.

356. Sur les différentes étapes de l'élaboration de cette légende et ses reprises postérieures à Hugues de Fleury, voir J.-P. BOUHOT, « Les explications catéchistiques attribuées à Théodulfe d'Orléans », *RHT* 2 (2007), p. 299-318, p. 310-311, et TIGNOLET, p. 119-112.

357. Ces poèmes sont étudiés au chapitre 7, où l'on reviendra plus précisément sur les causes alléguées et supposées de l'exil de Théodulf : cf. p. 457.

358. Le mot *hymne* est féminin lorsqu'il désigne l'hymne liturgique : voir M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, op. cit., p. 27.

359. Le participe passé *editos* porte ainsi deux sens du verbe *edo* : mettre au jour, c'est-à-dire, pour des vers, composer, mais également publier, faire connaître.

360. J. SZÖVÉRFY, *Latin Hymns*, TSMO 55, Turnhout : Brepols, 1989, p. 68.

361. Un hymnaire est un livre contenant l'ensemble des hymnes ; il ne s'agit pas nécessairement d'une entité codicologique à par entière, car il fait souvent suite au psautier (M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, op. cit., p. 108), même si l'on a dès le IX^e siècle des hymnaires.

Le troisième élément concerne la diffusion du poème : le *Gloria laus*, écrit Hugues, est encore de nos jours chanté dans toute la Gaule. La vaste diffusion de cette hymne constitue en effet, à l'instar de la Préface étudiée précédemment, une exception par rapport au reste du corpus poétique de Théodulf. Le poème, tout en étant rattaché à la personne même de Théodulf et à la ville d'Angers, est en effet arraché aux circonstances de sa rédaction, par son insertion dans la liturgie, pour entrer dans la culture commune de toute une Église.

Le récit rend ainsi compte d'une dualité entre le particulier et le général qui est au cœur du *Gloria laus* : il s'agit d'un texte de Théodulf, lié étroitement à son histoire propre, mais aussi d'une hymne chantée par l'ensemble des chrétiens ; destinée à l'origine à une communauté spécifique, celle d'Angers, cette hymne fut pourtant chantée dans toute l'*Ecclesia* occidentale, et pas seulement en Gaule. Cette dualité se perçoit dans la structure même du poème, qui forme un diptyque :

- v. 1-36 Première partie.
 - v. 1-6 Doxologie
 - v. 7-12 Relation typologique entre les hébreux et les chrétiens.
 - v. 13-34 Relation typologique transformée par le *transitus* du Christ, exposition d'une théologie du salut.
 - v. 35-36 Vers de conclusion.
- v. 37-76 Seconde partie : la procession à Angers.
 - v. 37-48 Mise en place du cadre angevin.
 - v. 49-76 Énumération des communautés locales participant à la procession

Se dégage ainsi l'enjeu d'une lecture littéraire du poème : il s'agit de l'envisager à la fois comme un objet poétique et comme un objet liturgique, de prendre en compte la dualité propre aux hymnes, dans lesquelles peuvent être distingués, selon J. Szövérfy, des éléments de deux sortes : « des éléments traditionnels, inspirés exclusivement par la tradition établie, communautaire, déterminés par la fonction et le rôle spécial des hymnes » d'un côté et, de l'autre, « des éléments dus à la culture personnelle, à la qualité poétique et aux autres particularités du poète (et compositeur) des hymnes³⁶² ». Cette dualité, J. Szövérfy la formule également ailleurs en termes d'opposition entre fonctionnalité et littérarité :

Christian Latin hymns were not meant to be literature proper as they were functional expressions of religious sentiments in poetic form and in a religious context. However,

³⁶² J. SZÖVÉRFY, « L'hymnologie médiévale. recherches et méthode », *Cahiers de civilisation médiévale* 4.16 (1961), p. 389-422, p. 408.

due to the fact that they were composed in poetic form and in a language which had largely literary background, we are able to present them as representatives of a literary form³⁶³.

Les hymnes latines chrétiennes n'étaient pas pensées comme de la littérature à proprement parler, car elles étaient les expressions fonctionnelles de sentiments religieux sous une forme poétique et dans un contexte religieux. Cependant, du fait qu'elles étaient composées dans une forme poétique et dans un langage qui avait largement un arrière-plan poétique, nous sommes capables de les présenter comme représentatives d'une forme littéraire.

Il est ainsi nécessaire de rechercher dans le *Gloria laus* les éléments traditionnels, les motifs qui constituent sa texture et qui le définissent en tant qu'hymne³⁶⁴. Il faut pour cela au préalable définir ce qu'est une hymne, et plus particulièrement une hymne processionnelle, afin d'ancrer génériquement le poème.

b. Une hymne processionnelle

Formes et fonctions de l'hymne

L'hymne est une forme poétique associée étroitement à une fonction précise, la louange de Dieu. La définition qu'en donne Augustin dans son commentaire du psaume 148 est explicite³⁶⁵ (*Enarrationes in Psalmos*, CXLVIII, 17) :

Hymnus scitis quid est? Cantus est cum laude Dei. Si laudas Deum, et non cantas, non dicis hymnum; si cantas, et non laudas Deum, non dicis hymnum; si laudas aliud quod non pertinet ad laudem Dei, etsi cantando laudes, non dicis hymnum. Hymnus ergo tria ita habet, et cantum, et laudem, et Dei³⁶⁶.

Savez-vous ce qu'est une hymne? C'est un chant avec une louange de Dieu. Si on loue Dieu, mais que l'on ne chante pas, on ne dit pas « hymne »; si l'on chante, mais qu'on ne loue pas Dieu, on ne dit pas « hymne »; si on loue autre chose qui ne touche pas à la louange de Dieu, même si c'est en chantant qu'on loue, on ne dit pas hymne. L'hymne donc a ces trois éléments, le chant, la louange, et de Dieu.

L'hymne prend place à l'origine uniquement dans le cadre de la liturgie. Les hymnes liturgiques sont essentiellement de trois sortes : celles de l'*Opus Dei*, c'est-à-dire l'office divin quotidien, monastique ou non, celles qui sont utilisées durant la messe, à savoir les tropes ou séquences³⁶⁷, et enfin les hymnes chantées durant les processions³⁶⁸. L'hymne médiévale peut toutefois également être non-liturgique, et servir par exemple uniquement

³⁶³ *Idem*, *Latin Hymns*, *op. cit.*, p. 29.

³⁶⁴ Les termes de « motifs » et de « textures » sont empruntés à *idem*, « L'hymnologie médiévale », *art. cit.*, p. 408.

³⁶⁵ cité par *idem*, *Latin Hymns*, *op. cit.*, p. 29.

³⁶⁶ AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, éd. établie par E. DEKKERS et J. FRAIPONT, t. 3 : *CI-CL*, CCSL 40, Turnhout : Brepols, 1956, p. 2176-2177.

³⁶⁷ Le terme « trope » désigne « un ensemble de vers insérés dans un Gloria particulier », un rajout fait au texte original (*Corpus Troporum XII*, éd. établie et introd. par G. IVERSEN, t. 1 : *Tropes du Gloria*, Studia Latina Stockholmiensia 61, Stockholm : Stockholm University, 2014, p. 25); une séquence est une « vocalise à la "suite" de l'alleluia » (M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, *op. cit.*, p. 140).

³⁶⁸ J. SZÖVÉRFY, *Latin Hymns*, *op. cit.*, p. 30; voir également *idem*, « L'hymnologie médiévale », *art. cit.*, p. 390-391, pour une typologie plus fine des différentes formes d'hymnes.

à la dévotion personnelle, mais elle conserve alors en général des formes imitant les fonctions liturgiques³⁶⁹. La frontière entre hymnes liturgiques et hymnes non liturgiques n'est d'ailleurs pas absolue, puisque certaines ont pu, dans l'usage, passer d'une catégorie à l'autre³⁷⁰.

Les hymnes les plus répandues jusqu'à la fin du ix^e siècle sont celles de type ambrosien, d'une grande simplicité formelle, fondée sur un seul type de vers³⁷¹. Leur forme s'est toutefois diversifiée en Gaule à partir du vi^e siècle, notamment grâce aux hymnes composées par Venance Fortunat³⁷², qui se distinguent également par leur longueur des hymnes ambrosiennes. Au vii^e siècle se développe de plus, en Espagne, une nouvelle hymnodie (dite *hymnodie wisigothique*) qui trouve son point d'orgue au début du viii^e siècle avec l'hymnodie mozarabe³⁷³. Cette hymnodie est influencée par les hymnes non liturgiques de Prudence et de Sedulius, qui se distinguent des hymnes ambrosiennes par leur longueur³⁷⁴, mais aussi, selon J. Szövérfy, par leur technique de « chaînage », assemblant une série d'événements bibliques de la vie du Christ dans une présentation « scénique », qui contraste avec les « tableaux » centralisés, concentrés sur un thème dominant, des hymnes ambrosiennes. L'hymnodie postérieure utilisera dès lors ces deux techniques distinctes³⁷⁵.

La Renaissance carolingienne est l'héritière de ces nouvelles hymnodies, et modifie à son tour les pratiques antérieures. Les thèmes traités dans les hymnes écrites sous les règnes de Charlemagne et de Louis le Pieux se diversifient en effet : de cette époque date ainsi la première hymne mariale, le *Aue maris stella*, et la première hymne sur l'Esprit Saint, le *Veni creator spiritus*³⁷⁶. Le *Gloria laus*, par le rapprochement qu'il opère entre les Juifs accueillant le Christ et la communauté des chrétiens, illustre également cet élargissement des thèmes de l'hymnodie traditionnelle³⁷⁷. La simplicité apparente des hymnes carolingiennes recèle en outre, note J. Szövérfy, une très grande sophistication³⁷⁸, comme le confirmera la lecture du *Gloria laus*. Ces différentes hymnes reflètent la tension eschatologique³⁷⁹ qui imprègne la *renouatio* carolingienne, en assignant notamment à la louange une fonction qui n'est pas uniquement doxologique : il s'agit d'affirmer un lien particulier entre les membres de la communauté liturgique, d'un côté, et, de l'autre, Marie (pour le *Aue maris stella*), l'Esprit saint (pour le *Veni creator spiritus*) ou le Christ (pour le *Gloria laus*), lien grâce auquel les chrétiens sont guidés vers Dieu³⁸⁰.

369. *Idem*, *Latin Hymns*, *op. cit.*, p. 30.

370. *Idem*, « L'hymnologie médiévale », *art. cit.*, p. 391.

371. *Idem*, *Latin Hymns*, *op. cit.*, p. 33.

372. *Ibid.*, p. 39-40.

373. *Ibid.*, p. 41.

374. *Ibid.*, p. 41-42.

375. *Ibid.*, p. 129.

376. *Ibid.*, p. 132.

377. *Ibid.*, p. 132.

378. *Ibid.*, p. 132.

379. Sur l'expression « tension eschatologique », empruntée à S. Gougenheim, cf. le chapitre 9 p. 582.

380. Nous reprenons *idem*, « L'hymnologie médiévale », *art. cit.*, p. 132-133 à propos du *Aue maris stella* et le *Veni creator spiritus* ; J. Szövérfy n'évoque pas ici le lien entre la communauté et le Christ dans le *Gloria laus*,

Hymnes processionnelles et hymnes scripturaires

Durant les processions des premiers siècles de l'Église, n'étaient chantées que des psaumes et des antiennes (*antiphona*)³⁸¹, terme qui désigne « une pièce de chant, habituellement assez brève — un ou deux versets de l'Écriture — encadrant un psaume³⁸² ». Les hymnes de Venance Fortunat marquent le début de la tradition de l'hymne processionnelle non scripturaire en Gaule³⁸³, en particulier trois d'entre elles, les poèmes II, II (*Pange lingua*), II, VI (*Vexilla regis*) et II, I (*Crux benedicta*), le premier inaugurant le style des hymnes processionnelles en mètre trochaïque, tandis que le *Salve festa dies*, centon de son poème III, IX de Venance Fortunat, popularisait l'usage du distique élégiaque³⁸⁴, adopté par Théodulf pour le LXIX : la structure formelle du distique y joue, comme le montrera son analyse, un rôle essentiel dans ses deux parties.

Dans la liturgie wisigothique, l'utilisation d'hymnes non scripturaires dans les processions, qui était jusque là interdite, fut autorisée lors du quatrième concile de Tolède de 633, présidé par Isidore de Séville³⁸⁵. Au précédent de Venance Fortunat s'ajoute ainsi celui de la liturgie wisigothique familière à Théodulf, qui influença peut-être son choix d'écrire un tel poème : le *Gloria laus* est en effet la première hymne processionnelle carolingienne connue³⁸⁶.

Bien que non scripturaires, les hymnes processionnelles, en remplaçant psaumes et antiennes, continuèrent de porter la marque des textes bibliques qui forment l'arrière-plan de la célébration. Sont ainsi présents dans le *Gloria laus* des emprunts aux textes des récits évangéliques de la venue du Christ à Jérusalem, que célèbre la cérémonie des Rameaux : les modalités de leur insertion seront l'un des points de notre étude.

Au IX^e siècle se développa à Saint-Gall une forme particulière d'hymne processionnelle, les *uersus* :

Au IX^e siècle, à Saint-Gall, on désignait sous le nom de *versus* des extraits de poésie des poètes chrétiens (Sidoine Apollinaire, Venance Fortunat, etc.) comprenant entre chaque strophe un refrain. Ces *uersus* avaient pour fonction l'accompagnement des processions : ainsi le *Gloria laus*, extrait d'une longue poésie de Théodulf, accompagnant la procession du dimanche des Rameaux ; le *Salve festa dies* de Sidoine Apollinaire³⁸⁷, la procession de Pâques³⁸⁸.

mais il sera montré par notre analyse. Le rapprochement entre cette fonction de l'hymnodie carolingienne et la « tension eschatologique » est de notre fait.

381. R. E. MESSENGER, « Medieval Processional Hymns before 1100 », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 80 (1949), p. 375-392, p. 375.

382. M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique, op. cit.*, p. 23.

383. R. E. MESSENGER, « Medieval Processional Hymns », *art. cit.*, p. 376.

384. *Ibid.*, p. 376.

385. *Ibid.*, p. 377. Les hymnes de Prudence commencèrent à cette époque à recevoir une reconnaissance liturgique dans les rites mozarabes (*ibid.*, p. 377).

386. *Ibid.*, p. 380.

387. *Sic.* Il s'agit en fait d'un centon du poème III, IX de Venance Fortunat.

388. M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique, op. cit.*, p. 32.

Le *Gloria laus*, qui est, avec le *Salve festa dies*, le principal modèle pour ce type d'hymnes³⁸⁹, est ainsi appelé *uersus* dans les manuscrits de Saint-Gall qui le transmettent, terme que l'on retrouve également dans le récit d'Hugues de Fleury ; c'est alors le premier distique qui sert de refrain³⁹⁰.

C'est sous sa forme de *uersus* telle qu'elle apparaît à Saint-Gall, où il est réduit à douze vers, que le poème eut la plus vaste diffusion, du fait de sa présence dans le pontifical romano-germanique. Le *Gloria laus* prit en effet différents visages, eut différentes longueurs, selon les liturgies dans lesquelles il était utilisé ; une présentation de ces liturgies est donc un préalable nécessaire à l'édition et à l'étude du poème.

c. Le poème dans la liturgie : aperçu historique

Le *Gloria laus*, seule hymne connue de Théodulf, est entrée dans la liturgie chrétienne : il était (et c'est encore le cas dans l'Église anglicane³⁹¹) chanté durant la procession des Rameaux, juste avant l'entrée dans l'église. Ce fait est d'autant plus remarquable que très peu d'hymnes écrites sous Charlemagne et Louis le Pieux eurent un réel succès³⁹².

L'utilisation du *Gloria laus* durant la procession des Rameaux est attestée dès le IX^e siècle par deux manuscrits au moins, PARIS, BnF, *Latin 8319* et PARIS, Bibliothèque de l' Arsenal, 227, sur lesquels nous reviendrons. Elle est mentionnée également (sans que les vers soient cités) dans une compilation qui date de la première moitié du X^e siècle, le *Liber de diuinis officiis* du pseudo Alcuin, chapitre XIV, dont l'une des sources est l'ouvrage d'Amalraire³⁹³. Cet ouvrage fut utilisé pour la constitution de l'*ordo romanus* L (appelé également *ordo romanus antiquus*)³⁹⁴. Les *ordines romani* sont des guides « décrivant une fonction précise ou le *cursus* particulier d'une période liturgique précise, par exemple, la Semaine sainte³⁹⁵ ». Ils ont été rédigés, dans un effort d'uniformisation de la liturgie avec la liturgie romaine, afin de compléter les sacramentaires, « qui contenaient les formulaires de la messe, des sacrements et des autres fonctions sacrées », mais qui ne précisaient pas « les actions à accomplir et le rôle de chaque ministre³⁹⁶ ». L'*ordo* publié par M. Andrieu sous le numéro L parcourt toute l'année liturgique, en commençant par Noël. Le *Gloria*

389. J. SZÖVÉRFY, *Latin Hymns, op. cit.*, p. 396.

390. Sur les refrains des *uersus*, voir L. GAUTIER, *Histoire de la poésie liturgique au Moyen âge*, Paris : V. Palmé – A. Picard, 1886, n. 1, p. 23-24. L. Gautier, qui a le premier attiré l'attention sur la forme des *uersus*, considère qu'il ne s'agit pas d'hymne ; nous conservons toutefois la typologie plus récente de J. Szövérfy, qui considère les *uersus* comme une des formes de l'hymne processionnelle.

391. Selon ANDERSSON, p. 161.

392. J. SZÖVÉRFY, *Latin Hymns, op. cit.*, p. 80.

393. Sur cette compilation, voir M. ANDRIEU, « L'*Ordo romanus antiquus* et le *Liber de diuinis officiis* du Pseudo-Alcuin », *RSR* 5.4 (1925), p. 642-650 et J.-P. BOUHOT, « Pour une édition critique de l'*expositio missae* de Rémi d'Auxerre », in : *L'école carolingienne d'Auxerre. De Muerthach à Rémi, 830-908*, Entretiens d'Auxerre 1989, sous la dir. de D. IOGNA-PRAT, C. JEUDY et G. LOBRICHON, préf. de G. DUBY, L'Histoire dans l'actualité, Beauchesne, 1991, p. 425-434, notamment p. 426-429 pour l'attribution erronée à Alcuin et la datation.

394. M. ANDRIEU, *art. cit.*, Cette dépendance a été montré par.

395. M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique, op. cit.*, p. 139.

396. A.-G. MARTIMORT, *Les « ordines », les ordinaires et les cérémoniaux*, TSMO 56, Turnhout : Brepols, 1991, p. 17.

laus y apparaît dans la description la cérémonie des Rameaux, où il est réduit à ses douze premiers vers³⁹⁷.

Le monastère de Saint-Gall semble avoir joué un rôle important pour la constitution de cet *ordo*, dont différents matériaux paraissent provenir de ce monastère. C'est le cas du *Gloria laus* sous sa forme réduite à douze vers, que l'on trouve notamment dans le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 899³⁹⁸, ainsi que d'autres pièces versifiées : une prière composée par l'abbé de Saint-Gall Hartmann († 925)³⁹⁹, *Humili prece et sincera deuotione* ; la litanie *Ardua spes mundi* composée par le moine Ratpert, également de Saint-Gall († vers 890) et les litanies *Rex sanctorum angelorum* et *Rex sanctorum angelorum*, dont une des strophes est adressée à saint Gall, conservées toutes trois, comme la prière d'Hartmann, dans le tropaire SANKT GALLEN, SB, 381⁴⁰⁰ ; ou encore la strophe finale de l'hymne *Pange lingua*, centon de Venance Fortunat, qui n'est transmise, selon M. Andrieu que dans trois manuscrits dont deux de Saint-Gall (SANKT GALLEN, SB, 381 et SANKT GALLEN, SB, 376)⁴⁰¹. S'y ajoutent des matériaux non poétiques, en particulier des éléments tirés d'autres *ordines* qui se trouvaient dans le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 140⁴⁰².

L'*ordo* L, ainsi étroitement lié au monastère de Saint-Gall dont nous avons vu qu'il était sans doute à l'origine de l'implantation de la forme des *uersus* dans les processions, semble en fait n'avoir pas existé indépendamment d'une collection plus large, appelée par M. Andrieu « Pontifical romano-germanique⁴⁰³ ».

M. Andrieu proposa, comme date et lieu de composition de ce pontifical, l'abbaye Saint-Alban de Mayence entre 950 et 963-964⁴⁰⁴, en s'appuyant sur la présence des nombreux éléments saint-galliens de l'*ordo* L dans le manuscrit WIEN, ÖNB, 1888, compilé vers cette

397. Pour l'édition, voir *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, t. 5 : *Les textes (suite)*. *Ordo L*, éd. établie par M. ANDRIEU, *Spicilegium sacrum lovaniense* 29 — Études et documents, Louvain, 1961, ici p. 177-178.

398. *Ibid.*, p. 64.

399. *Ibid.*, p. 66.

400. *Ibid.*, p. 67-68.

401. *Ibid.*, p. 65.

402. *Ibid.*, p. 76.

403. *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, *ed. cit.*, p. 14 et 72 ; voir également sur ce point C. VOGEL, *Medieval Liturgy. An introduction to the Sources*, rév. par W. G. STOREY et N. K. RASMUSSEN, avec la coll. de J. K. BROOKS-LEONARD, trad. par W. G. STOREY et N. K. RASMUSSEN, Washington, D.C : The Pastoral Press, 1986, p. 232. Un pontifical est un livre destiné aux évêques, décrivant le cérémonial non eucharistique (M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, *op. cit.*, p. 111). Selon M. Huglo, la création du pontifical a été provoqué par des besoins d'ordre pratique : il était plus commode pour un prélat et ses ministres de réunir dans un seul livre des oraisons, préfaces, chants et rubriques directoires destinés à l'administration d'un sacrement ou d'un rite destiné à l'évêque, telles les ordinations, les dédicaces d'églises et consécration des Saintes Huiles (*ibid.*, p. 111).

404. *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, t. 1 : *Les manuscrits*, éd. établie par M. ANDRIEU, *Spicilegium sacrum lovaniense* 11 — Études et documents, Louvain, 1931, p. 494-605 ; *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, *ed. cit.*, p. 72-79, hypothèse reprise par C. Vogel et R. Elze, qui succédèrent à M. Andrieu, après la mort de ce dernier, dans la tâche d'éditer le pontifical : *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*, t. 1 : NN. I-XCVIII : *Le texte*, Avec utilisation des collations laissées par Mgr. M. Andrieu († 1956), éd. établie par C. VOGEL et R. ELZE, Studi e testi 226, Città del Vaticano : Biblioteca Apostolica Vaticana, 1963, XVI-XVII. Les arguments de M. Andrieu sont également exposé par C. VOGEL, *Medieval Liturgy*, *op. cit.*, p. 232-237.

date en cette même abbaye, ainsi que sur certaines modifications apportées dans cet même *ordo* à la prière d'Hartmann, *Humili prece et sincera deuotione*⁴⁰⁵.

Si cette hypothèse, souvent présentée comme une évidence⁴⁰⁶, peut être remise en cause⁴⁰⁷, il n'en reste pas moins, comme le note en conclusion H. Parkes, que la collection que constitue ce « Pontifical romano-germanique » eut une diffusion très large en Allemagne à partir de la fin du x^e ou du début du xi^e siècle, avant de se répandre à travers toute l'Europe⁴⁰⁸. Par son intermédiaire, le poème de Théodulf s'inséra durablement dans la liturgie occidentale : le « pontifical romano-germanique » est en effet, selon l'expression de M. Huglo, l'« ancêtre lointain du pontifical romain⁴⁰⁹ » : il se répandit assez rapidement dans liturgie romaine, où l'on a des preuves de son utilisation dès la première moitié du x^e siècle⁴¹⁰.

À Rome toutefois, le poème fut également inséré dans un autre répertoire liturgique, celui du Graduel vieux-romain, où il compte, selon les manuscrits que nous avons collationnés, entre vingt-deux et vingt-quatre vers. La liturgie vieille romaine faisait à Rome « figure de chant officiel⁴¹¹ » avant l'introduction du chant grégorien, issu, selon P. Bernard, d'une hybridation de la liturgie romaine, pour la structure, avec la liturgie gallicane, pour les formes mélodiques. Le chant grégorien serait ainsi « le fruit de la réorganisation carolingienne, de la transmission aux Francs par Rome d'un souffle venu de l'Antiquité, et du renouveau des études latines⁴¹² ». L'une des raisons du succès du chant grégorien viendrait de l'adaptation des mélodies aux textes, alors que les mélodies des liturgies archaïques (an-

405. *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, ed. cit., p. 66-67 ; les mêmes arguments sont exposés sous une forme plus détaillée dans *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, ed. cit., p. 500-506.

406. Voir par exemple M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, op. cit., p. 112 ; A.-G. MARTIMORT, op. cit., p. 11 ; ou encore C. VOGEL, *Medieval Liturgy*, op. cit., p. 230-237, où sont exposés les arguments de M. Andrieu. Ce passage de l'hypothèse à la certitude a été mise en lumière par H. PARKES, « Questioning the Authority of Vogel and Elze's *Pontifical romano-germanique* », in : *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, sous la dir. de H. GITTO et S. HAMILTON, London – New York : Routledge, 2016, p. 75-101 (*ibid.*, en particulier p. 95-96).

407. Pour une présentation des différents arguments à cet égard, voir *ibid.*, notamment p. 96-97.

408. *Ibid.*, p. 100.

409. M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, op. cit., p. 112. Sur la mise en place de ce pontifical, jusqu'à son *editio princeps* au xv^e siècle, voir *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, ed. cit., p. 507-525 ; C. VOGEL, *Medieval Liturgy*, op. cit., p. 249-271.

410. Voir à ce sujet *idem*, *Medieval Liturgy*, op. cit., p. 238-239. En France, le pontifical romano-germanique fut réarrangé et compilé par Guillaume Durand à la fin du xiii^e siècle (Voir à ce propos *ibid.*, p. 253) ; le même Guillaume Durand mentionne l'hymne de Théodulf dans son *Rationale Divinorum Officiorum*, au chapitre VI, LXVII, 5-6, consacré au dimanche des Rameaux : c'est la seule hymne non scripturaire qu'il évoque dans son ouvrage, selon R. E. MESSENGER, « Processional Hymnody in the Later Middle Ages », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 81 (1950), p. 185-199, p. 187. Guillaume Durand y intègre l'histoire selon laquelle l'empereur aurait gracié Théodulf après avoir entendu le poème, qu'il emprunte, selon l'apparat des sources édité par A. Davrid et T. M. Rhibodeau, à la *Légende dorée* de Jacques de Voragine. Le récit contient un élément supplémentaire par rapport à celui de Hugues de Fleury : c'est l'empereur lui-même qui aurait décidé que l'hymne serait lue à la fin de la procession des rameaux (GUILLAUME DURAND, *Rationale Divinorum Officiorum*, éd. établie par A. DAVRID et T. M. RHIBODEAU, t. 2 : V-VI, CCCM 149 A, Turnhout : Brepols, 1998, p. 323).

411. M. HUGLO, « Le chant "vieux-romain". Liste des manuscrits et des témoins indirect », *Sacris Erudiri* 6 (1954), p. 96-123, p. 122.

412. P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien (IV^e-XIII^e siècle)*, Patrimoines, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1996, p. 757.

térieures au chant grégorien) « sont indifférentes au sens des mots qui les portent, car elles sont encore très proches d'une simple psalmodie ornée, d'une cantillation⁴¹³ » : sans nous pencher en détail sur la mélodie du *In die Palmarum*, nous verrons un exemple du surcroît de sens ou d'effet sonore que peut apporter la mélodie grégorienne à un texte lui-même très travaillé rythmiquement⁴¹⁴.

Le *Gloria laus* fut également inséré dans le répertoire du processional, ouvrage qui apparaît vers le x^e siècle mais se répand surtout à partir de la fin du xi^e siècle⁴¹⁵. Un processional est un livre à l'usage des chantres, qui contient les chants accompagnant les différentes processions annuelles ; les manuscrits contenant le répertoire du processional étaient en général liés à la personne des chantres qui les utilisaient⁴¹⁶, comme nous le verrons à propos de quelques manuscrits aquitains⁴¹⁷. Le processional a une forme très variable. M. Huglo remarque que « La sélection et la répartition de toutes ces pièces au cours de l'année liturgique a fini par déterminer un type de processional caractéristique pour chaque église ou chaque ordre religieux : les Cisterciens et les Dominicains en particulier, ont maintenu leur processional propre jusqu'à l'âge de l'imprimerie⁴¹⁸. ».

Une étude de la diffusion du *Gloria laus*, préalable à son édition, doit mettre à jour différentes formes revêtues par l'hymne de Théodulf en fonction du type de liturgie dans laquelle elle fut utilisée.

d. La transmission du *Gloria laus*

De l'utilisation du *Gloria laus* dans la procession des Rameaux découle son extrême diffusion, toutefois très contrastée. Elle est en effet pléthorique pour les douze premiers vers, du fait de leur présence dans le pontifical romano-germanique puis romain. Les v. 13-36, quant à eux, nous sont parvenus, soit dans leur totalité, soit en partie, dans une dizaine de manuscrits. Enfin, la seconde partie du poème (v. 37-78) ne nous est connue que par l'*editio princeps* de J. Sirmond, à l'exception de quelques vers transmis par des manuscrits aquitains⁴¹⁹.

413. *Ibid.*, p. 758. Pour une présentation de la musique carolingienne, voir S. RANKIN, « Carolingian music », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, sous la dir. de R. MCKITTERICK, Cambridge : Cambridge University Press, 1994, p. 274-316.

414. *Cf. infra* p. 247, n. 573.

415. G. DUMAS, « Le processional en Aquitaine. Histoire d'un livre (x^e - XIII^e siècles) », *Etudes grégoriennes* (2001), p. 9-33, 21* ; M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, *op. cit.*, p. 110-111.

416. G. CLÉMENT, *Le Processional en Aquitaine, IX^e-XIII^e siècle. Genèse d'un livre et d'un répertoire*, Musicologie 2, Paris : Classiques Garnier, 2017, p. 51.

417. *Cf. infra* p. 221.

418. M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, *op. cit.*, p. 111. P.-M. Gy distingue quatre étapes dans l'histoire de la constitution et du développement du processional : au ix^e-x^e siècle, des antiennes de processions semblent avoir été incorporées dans l'antiphonaire de la messe, dès le x^e-xi^e siècle, puis surtout xi^e siècle, l'on trouve des processionnaires séparés et organisés, souvent insérés dans des recueils complexes comportant d'autres éléments (tropes, proses, etc). À partir du XII^e siècle, chaque église semble avoir possédé son processional, et s'élargit aux différents ordres : P.-M. Gy, *La liturgie dans l'histoire. Collectaire, rituel, processional*, Paris : Éditions Saint-Paul – Éditions du Cerf, 1990, p. 91-126 [initialement publié dans *RSPH* 44 (1960), p. 441-469], p. 123-126.

419. *Cf. infra* p. 222.

Étant donné la particularité de cette transmission, il a fallu décider de critères pour sélectionner les manuscrits à utiliser dans notre édition. Le premier concerne le nombre de vers transmis : ont été collationnés tous les manuscrits que nous avons pu repérer qui transmettent plus que douze vers, c'est-à-dire plus que le pontifical germano-romain. Le second critère est la nature des manuscrits, selon la dichotomie liturgique/non liturgique : nous avons collationné tous les manuscrits non liturgiques contenant le *Gloria laus*, au nombre de trois, quels que soit les vers qu'ils transmettent, afin de voir si cette dichotomie se reflétait dans la transmission. Pour l'établissement du texte, cette distinction entre manuscrits liturgiques et manuscrits non liturgique ne s'avère toutefois pas discriminante ; ainsi, SANKT GALLEN, SB, 899 est un florilège poétique mais ne contient que les douze vers de l'*ordo* L. Les manuscrits qui contiennent moins de douze vers n'ont quant à eux pas été pris en compte⁴²⁰.

Malgré cette première sélection, les matériaux rassemblés étaient tels qu'il nous a fallu en opérer une seconde. Puisque nous voulions établir un apparat qui rendit compte de la forme du poème dans différentes traditions liturgiques, nous avons exclu ceux qui étaient de tradition hybride ou qui ne nous paraissaient pas représentatifs⁴²¹. Les manuscrits utilisés à la suite de cette seconde sélection sont les suivants :

- A PARIS, Bibliothèque de l'Arsenal, 227 (fin du IX^e siècle), f. 73^r-74^r [n°25]
- P₁ PARIS, BnF, *Latin 8319* (IX^e siècle), f. 37^r-37^v [n°41]
- L₁ PARIS, BnF, *Latin 1240* (933-936), f. 21^v-23^r [n°35]
- L₂ PARIS, BnF, *Latin 1120* (1000-1025), f. 6^v-8^r [n°33]
- L₃ PARIS, BnF, *Latin 1121* (1027-1028), f. 143^r-144^v [n°34]
- L₄ PARIS, BnF, *Latin 909* (1028-1019), f. 163^r-164^r [n°32]
- M₁ PARIS, BnF, *Latin 776* (1060-1080), f. 56^v [n°31]
- M₂ PARIS, BnF, *Latin 2819* (1097 ?), f. 83^r [n°38]
- VR₁ COLOGNY, Fondation Martin Bodmer, *Bodmer 74* (vers 1071), f. 69^v-70^r [n°6]
- VR₂ VATICAN, BAV, *Vat. Lat. 5319*, f. 72^v-73^r [n°59]
- VR₃ VATICAN, BAV, *Archiv cap s. Pietro F 22* (XII^e-XIII^e siècle), f. 43^v-44^v [n°55]
- G₁ SANKT GALLEN, SB, 899 (seconde moitié du IX^e siècle ?), p. 120 [n°53]
- FR₁ ASSISI, Biblioteca comunale, *Fondo antico presso la Biblioteca del Sacro convento 607* (XIII^e siècle), f. 23^v [n°2]
- FR₂ FRIBOURG, Franziskanerkloster, 9 (vers 1300), f. 92^r-93^v [n°10]

420. Mentionnons par exemple ANGERS, BM, 92 (84), qui ne transmet que les huit premiers vers et ne comporte pas de variante particulière. Nos choix diffèrent sur ce point de ceux de la dernière édition du poème, par G. M. Dreves, qui collationne ce manuscrit ainsi que deux manuscrits ne comportant que dix vers et onze manuscrits contenant les douze premiers vers : *Analecta hymnica medii aevi*, éd. établie par G. M. DREVES, t. 50 : *Hymnographi Latini. Lateinische Hymnendichter des Mittelalters*, 2, Leipzig : O. R. Reisland), 1907, p. 160-163.

421. Nous en mentionnerons toutefois quelques uns dans notre présentation.

Les manuscrits du IX^e siècle et la liturgie carolingienne

Deux manuscrits du IX^e siècle, P₁ et A, transmettent l'hymne jusqu'au v. 36 ; ils partagent, outre un nombre de vers commun, une leçon contre l'ensemble de la tradition (variantes n° 31) et deux leçons communes aux manuscrits franciscains, contre le reste de la tradition (n° 34 et 30). Ce groupe illustre bien les deux facettes, poétique et liturgique, du poème.

P₁ est un florilège poétique copié à la fin du IX^e siècle à Lyon ; il transmet différents éléments de l'anthologie hispanique déjà évoquée, dont les *Distica Catonis* et des poèmes d'Eugène de Tolède. Le *Gloria laus* est copié à la suite de quatre hymnes-centons de ce dernier, sous une même rubrique. Il semble ainsi inséré dans l'ensemble, non pas en tant qu'élément de l'anthologie hispanique, mais plutôt en tant qu'hymne processionnelle, au même titre que les centons de Venance Fortunat. P₁ est ainsi l'indice indirect d'une utilisation au IX^e siècle du *Gloria laus* dans les processions sous une forme plus longue que dans les liturgies postérieures.

Cette utilisation est attestée également grâce au second manuscrit, A, connu depuis J. Mabillon sous le nom de *Pontifical de Poitiers*, bien qu'il n'ait, comme l'a montré A. Wilmart, aucun lien avec Poitiers⁴²². Ce manuscrit, composé entre 864 et 900⁴²³, constitue un pontifical presque complet, dont il semble l'une des premières formes⁴²⁴. Même s'il n'a peut-être pas eu d'utilisation liturgique⁴²⁵, cette vaste compilation de sources normatives, euchologique, hymnologiques et liturgiques, ainsi que la qualifie M. Huglo⁴²⁶, reste « un témoin important de l'ancienne liturgie romaine en France, à l'époque carolingienne⁴²⁷ ». Le fait qu'il transmette dans son entier la première partie du *Gloria laus* conforte l'idée que l'hymne fut chantée sous cette forme au IX^e siècle pour les Rameaux, avant que ne se répande la forme réduite à douze vers du pontifical romano-germanique, qui se constitua un siècle plus tard⁴²⁸.

422. A. WILMART, « Notice du "Pontifical de Poitiers" (Bibliothèque de l'Arsenal Nr. 227) », *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 4 (1924), p. 48-81 ; avec quelques compléments sur l'origine du manuscrit dans *idem*, « Note sur le "Pontifical de Poitiers" », *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 5 (1925), p. 159-163.

423. *Idem*, « Notice du « Pontifical de Poitiers » », *art. cit.*, p. 52-53 pour cette datation.

424. M. HUGLO, « Notes sur l'origine du "Pontifical de Poitiers" (Paris, Bibliothèque de l'arsenal, Ms 227) », in : *Festschrift in honour of Professor Gunilla Iversen at the occasion of her retirement as Chair of Latin at the Department of classical languages, Stockholm University*, sous la dir. d'A. ANDRÉE et E. KIHLMAN, *Acta Universitatis Stockholmiensis* 54, Stockholm : Stockhoms Universitet, 2008, p. 177-188, p. 176.

425. À ce sujet, voir N. K. RASMUSSEN, *Les pontificaux du Haut Moyen Âge. Genèse du livre de l'évêque*, éd. par M. HAVERALS, *Études et documents* 49, Leuven : Spicilegium sacrum lovaniense, 1998, p. 435 et 489 : il pourrait s'agir d'une compilation érudite, non authentique, c'est-à-dire, dans le cas de sources liturgiques, non utilisée effectivement pour l'accomplissement du culte.

426. M. HUGLO, « Notes sur l'origine », *art. cit.*, p. 188.

427. A. WILMART, « Notice du « Pontifical de Poitiers » », *art. cit.*, p. 48.

428. Dans ces manuscrits, aucun refrain n'est d'ailleurs indiqué : le poème n'était pas encore traité comme un *uersus*.

Le poème dans le graduel vieux-romain

Le poème fut également adopté dans la liturgie vieille romaine, où il comprenait une vingtaine de vers. Quatre manuscrits nous la transmettent sous cette forme : COGNON, Fondation Martin Bodmer, *Bodmer 74* (Vr₁), VATICAN, BAV, *Vat. Lat. 5319* (Vr₂), VATICAN, BAV, *Archiv cap s. Pietro F 22* (Vr₃) et PARIS, BnF, *Latin 17177*, qui font partie des rares sources neumées (c'est-à-dire avec notation des mélodies) du chant romain⁴²⁹.

Le premier, connu sous le nom de *Graduel de Sainte-Cécile de Trastevere*, est un graduel⁴³⁰ copié à Rome au XI^e siècle. C'est le plus ancien des quatre, et la plus ancienne source notée de la liturgie romaine⁴³¹. Ce manuscrit montre de nombreuses influences grégoriennes et romano-franques et, pour cette raison, n'est pas un témoin fiable, pur, de la liturgie vieille-romaine⁴³² ; nous le concervons toutefois comme témoins du fait de son ancienneté. PARIS, BnF, *Latin 17177*, pour les f. 43^r-44^v qui contiennent le *Gloria laus*, est copié sur lui⁴³³ : il en suit toutes les leçons, et, pour cette raison, n'est pas indiqué dans l'apparat critique.

Vr₂ date de la fin du XI^e siècle ou du début du XII^e siècle⁴³⁴ ; selon P. Bernard, c'est un manuscrit très soigné pour son texte comme pour sa notation musicale⁴³⁵ ; il ne comporte d'ailleurs, pour le *Gloria laus*, que trois variantes isolées⁴³⁶. C'est un manuscrit au contenu archaïque, transmettant des éléments de la liturgie du IX^e siècle qui n'étaient plus en cours dès le XI^e siècle, est n'est caractéristique d'aucune Église locale : il est en quelque sorte « abstrait⁴³⁷ ». Selon P. Bernard, le caractère impersonnel, anonyme du manuscrit s'explique par sa fonction stationnale⁴³⁸ : il était transporté d'église en église tout au long de l'année liturgique⁴³⁹. Vr₃, quant à lui, est un manuscrit peu soigné qui date de la fin du XII^e et le début du XIII^e siècle, et était en usage à la basilique Saint-Pierre⁴⁴⁰ ; il comporte, pour le *Gloria laus*, six variantes isolées.

Afin de mettre en valeur la forme spécifique que prit l'hymne dans la liturgie vieille romaine, nous indiquons dans l'apparat, sous le sigle *vr*, les variantes partagées par Vr₁, Vr₂ et Vr₃.

429. La rareté de ces sources vient « de l'élimination progressive de la liturgie romaine ancienne, héritée de l'Antiquité tardive, par la liturgie romano-franque et le chant grégorien, à partir du IX^e siècle » (P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien*, op. cit., p. 15).

430. Le graduel est « le livre qui contient les chants du propre de la messe » (M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, op. cit., p. 99).

431. P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien*, op. cit., p. 19.

432. *Ibid.*, p. 20.

433. M. LÜTOLF, *Das Graduale von Santa Cecilia in Trastevere (Cod. Bodmer 74)*, t. 1 : *Kommentar und Register*, Bibliotheca Bodmeriana, Cologny – Genève : Fondation Martin Bodmer, 1987, p. 48.

434. P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien*, op. cit., p. 16.

435. *Ibid.*, p. 16.

436. *Ex* pour *es* au v. 2, *adsumet* pour *adsumus* au v. 8, *soluebat* pour *soluebant* au v. 9.

437. P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien*, op. cit., p. 17.

438. Sur la liturgie stationnale, cf. *infra* p. 245.

439. P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien*, op. cit., p. 17.

440. *Ibid.*, p. 18.

Il faut noter qu'un autre manuscrit transmet les mêmes vers que Vr₂ et Vr₃ : il s'agit de CHARLEVILLE MEZIÈRE, BM, 202, XII, sur lequel on sait peu de choses. Il contient le *De Trinitate* d'Augustin⁴⁴¹, et le poème de Théodulf y est copié sur la page de garde, sous le nom de Venance Fortunat ; ses variantes ne permettent pas de le rattacher avec plus de précision avec l'un ou l'autre groupe présenté ici : ainsi, s'il s'arrête au v. 22 comme Vr₂ et Vr₃, il n'en suit pas les variantes. Ses variantes isolées, au nombre de quatre⁴⁴², sont toutes interprétables comme de simples erreurs de copie. Pour cette raison, estimant que ce manuscrit n'apporte aucune information utile à l'édition du texte, nous ne l'indiquons pas dans notre appareil.

Les manuscrits aquitains

Les manuscrits aquitains transmettant le *Gloria laus* illustrent une division déjà mise à jour, pour la tradition liturgique en Aquitaine à la fin du x^e-début du xi^e siècle, entre le sud de l'Aquitaine (Narbonne, Albi, Toulouse, Gaillac), où le répertoire processionnel est noté dans le graduel, et Limoges, en particulier les abbayes de Saint-Martial et Saint-Martin, où il est noté dans des processionnaires⁴⁴³.

Le groupe de Limoges

Le groupe des manuscrits de Limoges transmettant le *Gloria laus* a souvent été étudié par les liturgistes en tant que témoins précoces de la constitution du processionnel et de la mise au point de la notation musicale dite « notation aquitaine »⁴⁴⁴. Il est composé par un groupe de quatre manuscrits, auxquels nous avons attribué comme sigles la lettre L avec un chiffre en indice, en relation avec leur origine limousine.

L'existence de deux de ces manuscrits, L₂ et L₃, copiés entre 1025 et 1029, est due en grande partie au projet d'Adémar de Chabannes, soutenu par les moines et l'évêque de l'abbaye de Saint-Martial, à la fin de l'année 1028, de créer une nouvelle liturgie pour la fête du patron de l'abbaye, dans le but de le faire reconnaître comme apôtre⁴⁴⁵.

Adémar de Chabannes a participé comme scribe pour la notation musicale de ces manuscrits⁴⁴⁶. L₄, qui en porte également la main, était destiné probablement à l'abbaye de Saint-Martin de Limoges⁴⁴⁷. L₃ et L₄ sont dépendants de L₂, qui sert comme standard

441. Voir sa description dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, Publié sous les auspices du ministre de l'instruction publique, Paris, p. 639.

442. *Fecerit* pour *fecerat*, *polorum* pour *piorum*, *hos* pour *nos* et *rapit* pour *capit*.

443. G. DUMAS, *art. cit.*, p. 13 ; G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 246-247.

444. Sur ce point, voir par exemple J. GRIER, « Roger de Chabannes (d. 1025), Cantor of St Martial, Limoges », *Early Music History* 14 (1995), p. 53-119, ici p. 59-60 ; *idem*, « The Musical Autographs of Adémar de Chabannes (989-1034) », *Early Music History* 24 (2005), p. 125-168, ici p. 131-132.

445. Nous reprenons ici *idem*, « The Musical Autographs », *art. cit.*, p. 125-126. Le rapport entre la production de ces manuscrits et de la reconnaissance de l'apostolicité de saint Martial se manifeste dans l'une des variantes du poème (*cf. infra* p. 245).

446. Voir sur ce point *idem*, « Roger de Chabannes », *art. cit.*, p. 66-67, ainsi que *idem*, « The Musical Autographs », *art. cit.*, p. 128 et 136-137.

447. Selon *idem*, « *Scriptio interrupta* : Ademar de Chabannes and the Production of Paris, BnF 909 », *Scriptorium* 51 (1997), p. 234-250.

pour production liturgique à Limoges⁴⁴⁸ et fut sans doute copié sous la responsabilité de l'oncle d'Adémar, le *cantor* de l'abbaye Roger de Chabannes⁴⁴⁹. Cependant, le copiste de L₃, pour l'hymne de Théodulf, semble avoir utilisé une autre source, peut-être le modèle de L₂, car il en corrige plusieurs des initiales erronées ou les complète correctement lorsqu'elles disparaissent, à partir du v. 31⁴⁵⁰ ; de plus, L₃ rejoint parfois la bonne leçon, contre L₂.

Il est admis que ces trois manuscrits dépendent tous, à un degré ou un autre, pour la constitution de leur répertoire, de L₁, le plus ancien témoin aquitain du processional, daté de 933-936⁴⁵¹. Ils partagent avec lui, contre le reste de la tradition, plusieurs variantes communes⁴⁵². Pourtant, alors que L₁ s'interrompt au v. 36, et L₄ au v. 30, L₂ et L₃ transmettent la première partie de l'hymne dans son intégralité, ainsi que douze vers de la seconde partie (son introduction, v. 37-42, les v. 53-54 et la conclusion, v. 75-79), dont ils sont, avec l'édition de J. Sirmond, les seuls témoins. Il faut en déduire que le modèle de L₂ et L₃ n'était pas L₁ pour le texte du *Gloria laus*⁴⁵³ ; cela est vrai pour L₄ également, qui ne partage pas les diverses omissions et variantes isolées que l'on trouve en L₁. Malgré tout, les quatre manuscrits limousins descendent d'un même prototype, comme les variantes que partagent ces quatre manuscrits le montrent. Elles sont indiquées dans l'apparat, de même que celles partagées par L₂ et L₃ à partir du v. 37, sous le sigle *l*, afin de rendre visible la forme limousine de l'hymne.

Mentionnons enfin le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 887*, qui, sans être à proprement parler un processional, contient différentes pièces de ce répertoire, dont l'hymne de Théodulf⁴⁵⁴. Originaire de Saint-Géraud d'Aurillac, il date de la fin du x^e-début du xi^e siècle, et il est dans son ensemble très proche de L₁ et L₄⁴⁵⁵. Les folios concernant la procession des Rameaux auraient été ajoutés lorsque le manuscrit est arrivé à Saint-Martial de Limoges⁴⁵⁶, mais l'hymne de Théodulf ne partage aucune des variantes caractéristiques du groupe limousin. Il suit en revanche plusieurs des leçons (mais non pas toutes) propres à la liturgie méridionale, mais transmet un distique de moins qu'elle (il lui manque en effet les v. 13-14). Étant donné son caractère non représentatif, entre deux traditions liturgiques, nous ne l'avons pas inséré dans l'apparat.

La liturgie méridionale et l'influence de Moissac

PARIS, BnF, *Latin 776* (M₁) est sans doute originaire de Gaillac, près d'Albi, mais il fut écrit sous l'influence de Moissac⁴⁵⁷. PARIS, BnF, *Latin 2819* (M₂) est quant à lui un recueil

448. *Idem*, « Roger de Chabannes », *art. cit.*, p. 109 ; *idem*, « The Musical Autographs », *art. cit.*, p. 134-135.

449. *Idem*, « Roger de Chabannes », *art. cit.*, p. 82.

450. Ces initiales manquantes ne sont pas notées dans l'apparat comme variantes isolées ; lorsqu'elles doivent être indiquées, elles le sont sous la forme d'un point.

451. Sur ce manuscrit, voir par exemple G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 47-48.

452. Variantes n° 17, 29, 30, 31, 34 et 37.

453. Pour d'autres textes également, ces manuscrits peuvent aller chercher leur contenu ailleurs qu'en L₁ (G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 180).

454. *Ibid.*, p. 39.

455. *Ibid.*, p. 181.

456. *Ibid.*, p. 181.

457. *Ibid.*, p. 198.

liturgique qui comporte un cahier spécifique destinés aux chants de procession. Il aurait été rédigé à Saint-Pierre de Moissac, à l'usage de l'abbaye de Saint-Maurin, dans le diocèse d'Agen, sans doute à l'occasion de l'affiliation de cette abbaye à Moissac en 1097⁴⁵⁸.

Les deux manuscrits, ainsi que deux autres, que nous n'avons pas consultés⁴⁵⁹, constituent une famille au sein d'un groupe plus large que G. Clément appelle la « famille méridionale » du processionnal, laquelle qui diffère, malgré des points de rencontre, de la famille limousine⁴⁶⁰. Leur contenu, pour le répertoire du processionnal, est quasiment identique, en particulier pour les antiennes du Dimanche des Rameaux⁴⁶¹, et cela se vérifie pour l'hymne de Théodulf⁴⁶², et se distinguent de l'ensemble de la tradition pour l'ordre des vers⁴⁶³ et pour les variantes n° 4, 5, 24 et 25.

M₁ présente, selon G. Clément-Dumas, la tradition de la liturgie méridionale, qui s'est répandue dans le sud de l'Aquitaine grâce au rayonnement de Moissac dans la seconde moitié du XI^e siècle, dans sa forme la plus homogène⁴⁶⁴. Or Moissac, quoique fille de Cluny, n'en adopte cependant pas la liturgie, du moins pour les chants de procession, mais conserve son répertoire méridional⁴⁶⁵ : l'hymne de Théodulf n'y est pas réduite aux douze vers du pontifical romano-germanique, mais en comporte seize. Nous avons donc conservé M₂ et M₁ comme représentants de la branche méridionale du poème, et avons exclu d'autres manuscrits, tel que PARIS, BnF, *Latin 903*, qui ne partage pas toutes les variantes du groupe : c'est en effet un manuscrit hybride, entre trois traditions, méridionale, limousine et clunisienne⁴⁶⁶.

Le processionnal romano-germanique et le processionnal franciscain

La forme du *Gloria laus* présente dans le processionnal romano-germanique (*ordo L*) semble trouver son origine, nous l'avons vu, dans les *uersus* copiés à Saint-Gall. C'est pourquoi nous avons choisi, pour la représenter, un manuscrit copié dans cette abbaye, SANKT GALLEN, SB, 899 (G₁). Nous aurions pu, pour illustrer cette forme, recourir à bien d'autres manuscrits, tels que SANKT GALLEN, SB, 18, SANKT GALLEN, SB, 339 ou SANKT GALLEN, SB, 376, tous trois de la fin du X^e siècle, et transmettant chacun, dans la rubrique du poème, le nom de Théodulf (sous la forme *Thietolfi* ou *Thiotolfi*) ; ou encore, en dehors de Saint-Gall, EINSIEDELN, Stiftsbibliothek, 121 (1151), copié à Einsiedeln entre 960

458. *Ibid.*, p. 196.

459. LONDON, BL, *Harley 4951* et MONTPELLIER, BU Médecine, *H 3136*.

460. G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 193.

461. *Ibid.*, p. 195.

462. M₁ ne diffère de M₂ qu'en une variante (n° 12), qui peut relever de la variante orthographique.

463. Voir la variante n° 6.

464. G. CLÉMENT-DUMAS, « *Il cod. Paris Bibliothèque Nationale de France lat. 776 sec. XI. Graduale di Gaillac* », *Compte-rendu, Revue de Musicologie* 93.1 (2007), p. 202-205, p. 202-203 ; G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 197-198 pour la diffusion de cette liturgie.

465. *Eadem, op. cit.*, p. 201.

466. *Ibid.*, p. 231.

et 980⁴⁶⁷, qui est le plus vieux graduel neumé complet conservé⁴⁶⁸. La multiplication de témoins dans l'apparat n'apporterait cependant guère pour l'édition du texte, puisqu'aucun de ces manuscrits — pas plus G₁ que les autres — ne présente, pour les douze vers qu'ils contiennent, de variante par rapport au texte que nous éditons ou par rapport à celui de l'*ordo* L édité par M. Andrieu.

Le choix de G₁ comme témoin de la version abrégée du *Gloria laus* tient à trois faits : il est le plus ancien des manuscrits de Saint-Gall contenant cette version — il fut copié au plus tard dans la seconde moitié du IX^e siècle, sous l'abbatiat de Hartmut⁴⁶⁹ —, il est l'unique témoin d'un autre poème de Théodulf, copié à la suite du *Gloria laus*⁴⁷⁰, et il met en lumière la double nature du poème. C'est en effet un florilège poétique, mais qui rend compte de la fonction liturgique de l'hymne de Théodulf par son titre, comportant le substantif *uersus* qu'il faut comprendre ici dans son acception saint-gallienne⁴⁷¹, et par l'indication du refrain à la fin de chaque distique, à partir du v. 4.

Enfin, nous avons voulu présenter dans l'apparat la forme que prit l'hymne de Théodulf dans le processionnal franciscain (qui ne conserve que deux processions, celle de la chandeleur et celle des Rameaux⁴⁷²), car, à la différence des processionnaux clunisiens ou encore dominicains, qui s'en tiennent à une forme abrégée (les douze vers de l'*ordo* L pour le premier, auquel le second ajoute un distique), l'hymne s'y trouve sur une forme plus longue (les v. 1-14 et les v. 20-28).

En 1230, suite au développement de l'ordre, il fut décidé de mettre par écrit un missel qui fût en conformité avec la Règle franciscaine⁴⁷³. Quatre de ces missels, d'une très grande uniformité, nous sont parvenus⁴⁷⁴. Notre choix s'est porté sur le manuscrit ASSISI, Biblioteca comunale, *Fondo antico presso la Biblioteca del Sacro convento 607*, sur un critère uniquement pratique : c'est le seul dont la reproduction — malheureusement de mauvaise qualité — est disponible en ligne. Pour distinguer ce qui peut relever de l'erreur de copie de la variante propre au répertoire franciscain, nous avons également collationné un autre manuscrit, FRIBOURG, Franziskanerkloster, 9 (Fr₂), processionnal franciscain datant de 1300 environ, qui nous sert de manuscrit de comparaison. Lorsqu'ils diffèrent, nous

467. Selon A. von EUW, « Beschaffenheit und Künstlerische Ausstattung der Handschrift », in : *Codex 121 Einsiedeln. Kommentar und Faksimile*, sous la dir. d'O. LANG, t. 1, Acta humaniora, Weinheim : VCH, 1991, p. 1-68, p. 16.

468. Selon O. LANG, « Einführung », in : *Codex 121 Einsiedeln. Kommentar und Faksimile*, sous la dir. d'O. LANG, t. 1, *op. cit.*, p. XI.

469. G. Scherrer le date du X^e siècle (G. SCHERRER, *op. cit.*, p. 315), mais il porte des gloses de mains que l'on retrouve dans le catalogue de l'abbaye copié sous Hartmut, SANKT GALLEN, SB, 267 (Jrolf-glossen2).

470. Cf. le dernier chapitre, p. 614.

471. Cf. *supra* p. 213.

472. S. J. P. VAN DIJK et J. H. WALKER, *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The liturgy of the papal court and the franciscain order in the thirteenth century*, Westminster – London : The Newman Press – Darton, Longman & Todd, 1960, p. 391.

473. Pour plus de détails sur ce point, voir *ibid.*, p. 238.

474. *Ibid.*, p. 238. De manière générale, ainsi que l'a noté A. W. Mitchell, les manuscrits franciscains sont caractérisés par un haut degré d'uniformité : A. W. MITCHELL, *The Chant of the Earliest Franciscan Office*, thèse de doct., The University of Western Ontario, 2003, p. 256.

considérons que la leçon du manuscrit qui s'écarte du reste de la diffusion est une erreur de copie⁴⁷⁵. La leçon franciscaine est notée dans l'apparat sous le sigle *f*.

Le *Gloria laus* prit diverses formes selon les liturgies : liturgie carolingienne (représentée par les manuscrits A et P₁), liturgie vieille romaine (*vr*), liturgies aquitaine (*l*) et méridionale (*m*), processionnal germano-romain (représenté ici par G₁) et franciscain (*fr*)⁴⁷⁶. Les variantes isolées au sein de ces différents groupes ne sont pas indiquées dans l'apparat, puisqu'elles ne représentent que leur propre manuscrit, et non leur famille liturgique. Il faut enfin ajouter l'édition de J. Sirmond, seul témoin de l'intégralité du poème : aussi indiquons-nous ses variantes isolées, et, pour des raisons d'homogénéité, suivons-nous son orthographe, à l'exception bien sûr des cas où ses leçons sont rejetées.

Pour comprendre la rapidité de l'adoption du poème dans ces différentes liturgies, notre lecture, qui s'efforcera de prendre en compte l'articulation de ses dimensions liturgiques et littéraires, se construira autour de trois points : l'insertion du *Gloria laus* dans la continuité de la liturgie préexistante par le biais de différentes références bibliques, ce qui lui confère sa légitimité comme hymne pour la procession des Rameaux, la définition qu'il met en place, dans sa première partie, de la communauté des chrétiens à travers la typologie, et sa définition d'une communauté liturgique plus étroite, locale, dans sa seconde partie, par un travail sur la toponymie.

2. La première partie du poème

a. La procession des Rameaux

Le dimanche des Rameaux commémore la venue du Christ à Jérusalem, racontée en *Mt* 21, 1-10, *Mc* 11, 1-11, *Lc* 19, 28-39 et *Io* 12, 12-16. Dernier dimanche avant Pâque, ouvrant sur la Semaine sainte, il débute dans le cycle liturgique annuel la célébration du mystère de la mort et de la Résurrection du Christ⁴⁷⁷, gage de la résurrection des hommes : il célèbre ainsi l'événement qui est au cœur du christianisme⁴⁷⁸. Proclamant que le Christ

⁴⁷⁵. Par exemple, Fr₁ donne *testis* pour *uestis* ; la bonne leçon se trouve en Fr₂, ce qui permet d'écarter comme « variante franciscaine » la leçon *testis* (variante n° 28).

⁴⁷⁶. Il faut très certainement leur ajouter d'autres traditions liturgiques locales, qui nous auront échappées.

⁴⁷⁷. L'inscription de la liturgie dans le temps se fait à travers deux cycles, le cycle hebdomadaire, où la Résurrection du Christ est commémorée tous les dimanches, et le cycle annuel, qui est un cycle christologique. Voir sur ce point par exemple I. H. DALMAIS, P. JOUNEL et A. G. MARTIMORT, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, t. 4 : *La Liturgie et le Temps*, sous la dir. d'A. G. MARTIMORT, avec la coll. de R. CABIÉ, I. H. DALMAIS, J. ÉVENOU, P.-M. GY, P. JOUNEL, A. NOCENT et D. SICARD, édition nouvelle, Paris : Desclée, 1982, p. 35-36 ; M. METZGER, « Année, ou bien cycle, liturgique ? », *RSR* 67.1 (1993), p. 85-96, p. 92 ; E. PALAZZO, *Liturgie et société au Moyen Âge*, Collection historique, Paris : Aubier, 2000, p. 100.

⁴⁷⁸. L'importance de cette fête apparaît ainsi dans les sacramentaires francs des VIII^e - IX^e siècles, où le dimanche des Rameaux n'est pas désigné par un nombre, comme les quatre dimanches qui précèdent, mais reçoit une dénomination propre, *in die palmarum* (Voir sur ce point l'introduction de l' *Antiphonale missarum sextuplex. D'après le graduel de Monza et les antiphonaires de Rheinau, du Mont-Blandin, de Compiègne, de Corbie et de Senlis*, éd. établie par D. R.-J. HESBERT, Rome : Herder, 1967 (réimpr., 1935)), qui correspond aussi au titre du poème dans l'édition de J. Sirmond. Le dimanche des Rameaux peut également être appelé dimanche de la Passion, *de Passione*, parce qu'il ouvre la semaine de Pâque : voir I. H. DALMAIS, P. JOUNEL et A. G. MARTIMORT,

est le Messie et le Rédempteur, c'est une fête où la dimension sotériologique tient une place essentielle. Et, puisque la venue du Christ à Jérusalem, son *adventus*, annonce sa montée au ciel, dans la Jérusalem céleste, son *ascensus*, ainsi que le rappelle K. Smolak⁴⁷⁹, elle-même préfiguration de la résurrection des hommes⁴⁸⁰, la fête des Rameaux est donc aussi éminemment eschatologique.

Si l'hymne de Théodulf est la plus ancienne hymne processionnelle connue pour le dimanche des Rameaux⁴⁸¹, elle s'insère toutefois dans une liturgie préexistante. La plus ancienne mention d'une procession le jour du dimanche des Rameaux date du IV^e siècle : il s'agit de la description par la nonne Éthérie (ou Égérie), dans son récit de voyage, de la procession qu'elle a pu observer à Jérusalem (Éthérie, *Itinerarium*, 21⁴⁸²). En Occident toutefois, la procession elle-même, ainsi que la pratique de la bénédiction des rameaux qui l'accompagne, n'est pas attestée avant le VIII^e siècle ; elle semble s'être installée tout d'abord en Espagne avant de se répandre à l'est⁴⁸³. Mais il existait déjà dans le monde franc, au VIII^e siècle, des fêtes spécifiques pour les Rameaux, dont témoignent par exemple le *Missel de Bobbio* (PARIS, BnF, *Latin 13246*)⁴⁸⁴, sans que l'on puisse toutefois affirmer si ces fêtes comportaient ou non des processions⁴⁸⁵.

Dans la seconde moitié du IX^e siècle, en revanche, la tradition de la procession semble bien répandue, comme en témoigne sa mention par Amalair dans le *Liber Officialis*, I, x, 1⁴⁸⁶. Le *Gloria laus* comble ainsi, semble-t-il, un besoin né de l'implantation d'une pratique liturgique nouvelle, ou connaissant du moins un développement jusqu'alors inédit dans le monde franc. Ce besoin explique sans doute en partie le succès rapide de cette hymne. Mais ce succès n'aurait pas été possible si le *Gloria laus* n'avait pu répondre à deux exigences conditionnant son utilisation liturgique, à savoir la continuité avec la liturgie préexistante et la combinaison de trois grandes fonctions de l'hymnodie, et, plus

op. cit., p. 83. Il semble même que ce soit son nom primitif dans la liturgie romaine (P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien*, *op. cit.*, p. 221).

479. K. SMOLAK, « *Virtutis iter*. Literarhistorische Überlegungen zu dem Palmsonntagshymnus *Gloria, laus et honor* », in : *Virtutis imago : studies on the conceptualisation and transformation of an ancient ideal*, sous la dir. de G. PARTOENS, G. ROSKAM et T. VAN HOUTD, t. 19, Collection d'études classiques, Louvain : Éditions Peeters / Société des études classiques, 2004, p. 423-435, p. 424, notamment n. 4 pour des références patristiques.

480. Cf. sur ce point le chapitre précédent, p. 115.

481. C'est du moins la position de H. J. GRÄF, *Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie*, t. 5, Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg, Steyl : Steyler Verlagsbuchhandlung, 1959, p. 37. L'hymne, attribuée à *Magnum salutis gaudium*, qui lui est antérieure, peut toutefois être également considérée comme un hymne processionnelle : voir sur ce point R. E. MESSENGER, « Medieval Processional Hymns », *art. cit.*, p. 377 et 381-381.

482. ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, éd. établie et trad. par H. PÉTRÉ, SC 21, Paris : Les Éditions du Cerf, 1971, p. 221-223.

483. H. J. GRÄF, *op. cit.*, p. 15.

484. Sur ce manuscrit liturgique datant d'avant la réforme par Pépin, voir par exemple E. PALAZZO, « La liturgie carolingienne : vieux débats, nouvelles questions. Publication récente », in : *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, sous la dir. de W. FALKOWSKI et Y. SASSIER, *op. cit.*, p. 219-241, p. 228-229.

485. R. E. MESSENGER, « Medieval Processional Hymns », *art. cit.*, p. 377 ; H. J. GRÄF, *op. cit.*, p. 30-31.

486. « In memoriam illius rei nos per ecclesias nostras solemus portare ramos et clamare : Osanna », « En mémoire de cela nous avons l'habitude dans nos églises de porter des rameaux et de clamer : Hosanna » : AMALAIR, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, t. 2 : *Liber officialis*, éd. établie par I. M. HANSENS, *Studi e testi* 139, Città del Vaticano : Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948, p. 58.

largement, de la liturgie : doxologique et eucharistique (la louange de Dieu et la prière), didactique et dogmatique (l'enseignement du texte saint et du dogme de la foi, porté ici par la mise en lumière de la signification sotériologique et eschatologique de la fête des Rameaux) et ecclésiologique (rassemblement dans une même communauté, au sein d'une *Ecclesia* ordonnée)⁴⁸⁷. C'est la réponse à ces deux exigences par le biais de l'utilisation des textes scripturaires et de leur lecture typologique que notre analyse va s'efforcer de mettre en lumière.

b. Les vers conservés dans le pontifical romano-germanique (v. 1-12)

L'ouverture triomphale du poème et son inscription dans la liturgie : les v. 1-6

Le premier distique du poème fut utilisé comme refrain, appelé après chaque distique. Il possède en effet une forme d'efficacité adaptée à la procession, qu'il tire à la fois de sa composition rythmique qui lui confère un caractère triomphal et de sa capacité à évoquer, en quelques mots seulement, les caractéristiques de la fête à laquelle l'hymne est destinée.

Les mots qui ouvrent le poème, « Gloria, laus et honor », l'installent en effet, au moyen d'une structure ternaire qui en permet le martellement glorieux, dans la louange du Christ. Le vocabulaire choisi par Théodulf est hérité de la tradition psalmique où dominant, dans les versets doxologiques, les couples *gloria* et *honor* ou encore *gloria* et *laus*⁴⁸⁸. Le second hémistiche, « Rex Christe Redemptor », également de rythme ternaire, inscrit la doxologie dans son contexte pascal : le Christ est Rédempteur parce qu'il est venu sur terre pour racheter le péché des hommes, il est Roi parce que, selon la profession de foi, il est ressuscité et règne auprès du Père d'où il jugera les hommes à la fin des temps. Le centon de Venance Fortunat, *Salve festa dies*, chanté en hymne pour la procession de Pâques, comporte une apostrophe semblable : « Christe, salus rerum, bone conditor atque redemptor⁴⁸⁹ ». De même, l'hymne ambrosienne *Magnum salutis gaudium* attribuée à Grégoire le Grand et intégrée, comme le *Gloria laus*, dans l'*ordo* L⁴⁹⁰, s'ouvre également sur la fonction rédemptrice du Christ (I, v. 1-4) :

Magnum salutis gaudium,

Grande joie du salut,

487. Nous combinons ici, pour la mise en exergue de ces trois fonctions, des remarques tirées de M. HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, op. cit., p. 40-41, de J. SZÖVÉRFY, « L'hymnologie médiévale », art. cit., p. 411 et de E. PALAZZO, *Liturgie et société*, op. cit., notamment p. 14-15.

488. Mentionnons par exemple les psaumes 65, 1-2 et 67, 35. L'association *gloria/honor* nous semble apparaître moins souvent dans le psautier *iuxta hebr.* que dans le psautier gallican (par exemple en *Ps* 8, 6 ; 28, 2 ; 95, 7). Le verbe *laudare* ouvre de mêmes plusieurs psaumes dans la version gallicane, en particulier les psaumes doxologiques qui concluent le psautier (*Ps* 148-150). La relation établie par T. ADAMIK, « Theodulfs Palmsonntagshymnus (Poetae Latini Medii Aevi L, 558-559, Nr. 69) », *AAASH* 41 (2001), p. 165-174, p. 168, entre l'*incipit* du poème et les *Tusculanes*, I, XLVI de Cicéron n'est donc guère de pertinente. Elle révèle l'inutilité d'un recours systématique à la littérature classique pour lire les poèmes de Théodulf, que nous avons déjà soulignée à propos du poème XXVIII dans le chapitre précédent (cf. p. 135, n. 539).

489. « Ô Christ, salut du monde, créateur et rédempteur plein de bonté ». Texte et traduction : VENANCE FORTUNAT, *Poèmes*, t. 1 : *Livres I-IV*, éd. établie et trad. par M. REYDELLET, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1994, p. 101. Il s'agit du v. 9 du centon (poème III, IX, v. 47).

490. Voir *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, ed. cit., p. 180-182.

Laetetur omne saeculum !
 Iesus, redemptor gentium,
 Sanavit orbem languidum.

Tous le siècle se réjouit !
 Jésus, rédempteur des peuples,
 A guéri la terre languissante.

Le v. 2 et les quatre suivants accentuent ces deux traits du premier vers, le recours aux psaumes vétérotestamentaires et le rappel implicite du contexte liturgique : les deux sont intimement liés. Les récits évangéliques de l'arrivée du Christ à Jérusalem, que commémore la célébration des Rameaux, sont en effet ponctués de citations bibliques, tirées en particulier du psaume 117, 25–26, par lesquelles la foule des Hébreux proclama sa reconnaissance de Jésus comme le Christ, Messie et Fils de Dieu annoncé dans l'Ancien Testament.

Le cri *osanna* qui conclut le v. 2 est ainsi celui que poussent les Hébreux (*Mt* 21, 9 ; 15, *Mc* 11, 9 et *Io* 12, 13), en référence au verset 25 du psaume⁴⁹¹ ; ce terme est traduit, dans le psautier, *saluum fac* (version *iuxta hebr.*) ou *salua* (version gallicane), « sauve-nous » : c'est bien la fonction salvatrice du Christ qui est proclamée ici⁴⁹².

Le v. 4, « Nomine qui in Domini, rex benedicta, uenis », reprend de son côté le verset 26 du psaume 117, que l'on trouve sous la forme « Benedictus qui uenit in nomine domini » dans les quatre Évangiles (*Mt* 21, 9⁴⁹³, *Mc* 11, 9, *Lc* 19, 38 et *Io* 12, 13). De même, *Mt* 23, 39, le Christ, s'adressant à Jérusalem, lui dit « non me uidebitis amodo donec dicatis/benedictus qui uenit in nomine Domini⁴⁹⁴ » : ainsi l'expression *benedictus qui uenit* est-elle explicitement associée dans ce passage à la reconnaissance du Christ comme Messie. La célébration du Christ comme roi d'Israël, au v. 3, qui prolonge le v. 1 où le Christ est *rex* et *redemptor*, n'est en revanche présente qu'en *Io* 12, 13, « osanna benedictus qui uenit in nomine Domini rex Israhel⁴⁹⁵ ». Alors que le poème n'est pas une hymne scripturaire, le v. 4, par sa proximité avec le texte biblique, est presque assimilable à une antienne, façon d'acclimater dans la liturgie la nouveauté que représente le *Gloria laus* en le rattachant à la pratique traditionnelle.

L'expression *rex Israhel* est associée au v. 3 au cri « fils de David », présent dans l'évangile de Matthieu sous la forme « osanna filio Dauid » (*Mt* 21, 9 et 21, 15). Ce cri provient d'une prophétie de Nathan en *II Sm* 7, 12–13, selon laquelle viendra un descendant de David qui régnera pour l'éternité. En combinant *Io* 12, 13 et *Mt* 21, 9 et 21, 15, qui étaient tous deux lus durant le dimanche des Rameaux⁴⁹⁶, Théodulf souligne l'identité messianique du

491. L'évangile de Luc est le seul à ne pas contenir le cri « Osanna ». En revanche, en *Lc* 19, 38, les Hébreux citent le psaume 148, 1–2. Ce psaume, entièrement doxologique, appelle à la louange de Dieu l'ensemble de la Création, en commençant par les anges ; le v. 5, « Coetus in excelsis te laudat caelicus omni », évoque le même verset que l'évangile.

492. La traduction de T. M. Andersson de « Osanna » par « devout praise », « éloge plein de dévotion » (ANDERSSON, p. 162), efface donc la citation psalmique et ses implications théologiques.

493. La version éditée par R. Weber donne le participe futur *uenturus* (qui correspond à la traduction du psaume *iuxta LXX*), et non la forme *uenit*, mais cette leçon n'est pas suivie par tous les groupes de manuscrit. Ainsi, le manuscrit Θ^M, au f. 164^v, lit bien *uenit*.

494. « Vous ne me verrez plus dorénavant, jusqu'à ce que vous disiez : béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. »

495. « Osanna, beni sois celui qui vient au nom du Seigneur, le roi d'Israël » On trouve toutefois le substantif *rex*, sans la mention d'Israël, en *Lc* 19, 38 ; nous reviendrons sur ce verset.

496. I. H. DALMAIS, P. JOUNEL et A. G. MARTIMORT, *op. cit.*, p. 83.

Christ, proclamant qu'en lui se sont accomplies les prophéties de l'Ancien Testament. Ces vers sont une illustration du lien qui s'opère dans la pensée chrétienne entre l'affirmation eschatologique de la royauté du Christ dans le Nouveau Testament et les différents concepts juifs du messianisme⁴⁹⁷, et qui apparaît par exemple chez Augustin lorsqu'il commente *Io* 12, 13 (*Homélie sur l'évangile de saint Jean*, LI, 4) : « Non enim rex Israel Christus ad exigendum tributum uel exercitum ferro armandum hostesque uisibiliter debellandos, sed rex israel, quod mentes regat, quod in aeternum consulat, quod in regnum caelorum credentes, sperantes amantesque perducatur⁴⁹⁸. » La célébration de la royauté du Christ découle du contexte liturgique : cette royauté se manifeste en effet dans la venue de Jésus à Jérusalem, qui annonce sa montée dans la Jérusalem céleste, comme le montre également la citation d'Augustin⁴⁹⁹.

Le psaume 117 cité dans les Évangiles puis repris dans le poème de Théodulf appartient depuis longtemps à la liturgie des Rameaux et, plus largement, à la liturgie pascale. L'usage pascal du psaume est en effet attesté par plusieurs auteurs patristiques. Ambroise en interprète ainsi la première partie comme une annonce de la Passion (*Expositio Psalmi 118*, prologue⁵⁰⁰). Pour Augustin, le psaume tout entier se rapporte à la Passion et concerne, pour sa première partie, le salut apporté par Dieu aux hommes dans l'histoire, et, pour sa seconde partie, la louange éternelle des justes qui ont accédé à la Jérusalem céleste (*Enarrationes in Psalmos*, CXVII⁵⁰¹ : à travers le psaume, la montée du Christ à Jérusalem est ainsi envisagée à la fois sous le prisme sotériologique et sous le prisme eschatologique, et le salut considéré comme rendu possible, grâce à la venue historique du Christ, dans le temps de l'histoire, et, sur le plan individuel, soumis au Jugement futur qui aura lieu lors de la seconde venue du Christ.

Les deux cris des versets 25 et 26 du psaume, *Osanna* et *Benedictus qui uenit*, correspondent à ces deux aspects du salut : le premier est un appel à sauver (le salut est envisagé dans le futur), le second proclame la venue du Messie (le salut est envisagé comme déjà accompli). Ces deux cris sont, pourrait-on dire, constitutifs du dimanche des Rameaux⁵⁰². En témoigne la définition que donne Isidore de Séville de cette fête dans le *De Ecclesiasticis officiis*, I, xxvii, 1 (que l'on retrouve, presque mot pour mot, dans les *Étymologies*, XX, vi, 18) :

497. Voir à ce propos P. BESKOW, *Rex gloriae. The kingship of Christ in the Early Church*, trad. du suédois par E. J. SHARPE, Stockholm – Göteborg – Uppsala : Almqvist & Wiksell, 1962, p. 33.

498. « Car le Christ n'était pas roi d'Israël pour imposer des tributs, pour équiper une armée avec des armes et soumettre visiblement des ennemis, mais il est le roi d'Israël pour gouverner les esprits, pour guider vers l'éternel, pour conduire jusqu'au Royaume des Cieux ceux qui croient, qui espèrent et qui aiment ». Texte et traduction : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XLIV-LIV*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 73 B, Paris : Desclée de Brouwer, 1989, p. 292-295.

499. Nous reprenons ici K. SMOLAK, *art. cit.*, p. 424.

500. AMBROISE DE MILAN, *Expositio Psalmis CXVIII*, éd. établie par M. ZELZER et M. PETSCHENIG, CSEL 62, Wien : Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, p. 4-5.

501. Pour le présent paragraphe, nous reprenons l'introduction du sermon d'Augustin sur le psaume 117 dans AUGUSTIN, *Les commentaires des psaumes. Ps 108-117*, éd. établie, trad. et annot. par M. DULAEY et P.-M. HOMBERT, BA 66, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2013, p. 383-386.

502. Le poème est ainsi rubriqué, dans le manuscrit L₂, f. 6^r, « Versos in osanna ».

Dies Palmarum ideo celebratur quia in eo dominus et saluator noster, sicut propheta cecinit, Hierusalem tendens asellum sedisse perhibetur. Tunc gradiens cum ramis palmarum multitudo plebium obuiam ei clamauerunt : « Osanna benedictus qui uenit in nomine Domini rex Israel »⁵⁰³.

Le jour des Rameaux est célébré parce que, ce jour-là, notre Seigneur et Sauveur, comme l'a chanté le prophète, est arrivé à Jérusalem assis sur un ânon. Alors une foule vint à sa rencontre avec des rameaux de palmier en lui criant : « Hosanna, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le roi d'Israël ».

Semblablement, le *Missale Gothicum*, sacramentaire du début du VIII^e siècle et témoin de la liturgie gallicane (pré-carolingienne)⁵⁰⁴ mentionne ces deux cris dans l'*immolatio missae* de la messe des Rameaux⁵⁰⁵ ; l'on pourrait citer bien d'autres exemples du lien entre la liturgie des Rameaux et les versets 25-26 du psaume 117⁵⁰⁶.

La glorification du Christ se poursuit aux v. 5-6, où elle se nourrit de l'universalité de la louange, chantée à la fois dans les cieux (v. 5) et sur terre, par toutes les créatures. Le chant commun avec les anges est un thème classique de l'hymnodie, présent surtout à l'*incipit* des hymnes⁵⁰⁷. On le trouve par exemple dans le *Gloria in excelsis*, chanté à l'origine à l'ouverture de la messe de Noël, puis à celle de Pâques⁵⁰⁸. La proximité entre les deux poèmes est d'ailleurs telle que celui de Théodulf fut utilisé par les auteurs des tropes du *Gloria in excelsis*⁵⁰⁹. Selon J. Szövérfy, la mention de l'assemblée des anges chantant les louanges est également, dans l'hymnodie, une allusion voilée au double chœur de chanteurs⁵¹⁰, qui correspond « à un autre "double chœur" formé, d'une part, par l'église visible et terrestre, d'autre part, par les chœurs des saints et des anges⁵¹¹ ». Le chant présent de glorification annonce les chants de gloire éternels auxquels participeront les chrétiens après la fin des

503. ISIDORE DE SÉVILLE, *De ecclesiasticis officiis*, éd. établie et introd. par C. M. LAWSON, CCSL 113, Turnhout : Brepols, 1989, p. 31 ; cité par H. J. GRÄF, *op. cit.*, p. 15.

504. Sur ce sacramentaire, voir l'introduction dans *Missale Gothicum e codice Vaticano Reginensi latino 317 editum*, éd. établie par E. ROSE, CCSL 159 D, Turnhout : Brepols, 2005, p. 11-22, et les appendices p. 189-328 sur les spécificités de la liturgie gallicane ; ainsi que P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien*, *op. cit.*, p. 650-654 pour les sources concernant cette liturgie.

505. *Missale Gothicum e codice Vaticano Reginensi latino 317 editum*, *ed. cit.*, p. 428-429, numéro 200, l. 5-6 ainsi que l. 10-11 pour le *benedictus*.

506. On trouvera à ce sujet de nombreuses références dans H. J. GRÄF, *op. cit.*, p. 27-29.

507. J. SZÖVÉRFY, « L'hymnologie médiévale », *art. cit.*, p. 419.

508. G. IVERSEN, *Chanter avec les anges : poésie dans la messe médiévale. interprétations et commentaires*, Patrimoines, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 2001, p. 105 ; *Corpus Troporum XII*, *ed. cit.*, p. 20 et 36.

509. *Corpus Troporum XII*, *ed. cit.*, p. 39-40.

510. J. SZÖVÉRFY, « L'hymnologie médiévale », *art. cit.*, p. 419. Sur le double chœur, ou psalmodie alternée, voir P. BERNARD, « A-t-on connu la psalmodie alternée à deux chœurs en Gaule avant l'époque carolingienne ? 1. Examen critique des sources », *RBN* 114 (2004), p. 291-325, notamment p. 293 pour sa définition : « La psalmodie alternée à deux chœurs est [...] une manière de psalmodier qui consiste — refrain ou pas — à partager les chanteurs (moines, clercs séculiers ou *iuvenes*) en deux chœurs qui se font face, et à répartir les versets du psaume, de l'hymne ou du cantique entre ces deux chœurs, chacun d'eux chantant un verset ou un demi-verset à tour de rôle », pratique dont les premières mentions apparaissent au début de la période carolingienne, selon les conclusions de P. Bernard ; si elle ne semble pas encore être « la technique psalmodique par excellence », c'est à cette époque également que vocabulaire la concernant semble se fixer (*ibid.*, p. 316-323). Le double chœur est ainsi mentionné par Aldhelm à propos de la fête du dimanche des Rameaux (*De laude uirginitatis*, XXX).

511. J. SZÖVÉRFY, *loc. cit.*

temps. En proclamant l'unité du chœur des anges et de celui des hommes et des autres créatures, le chant a un effet performatif dans le présent — proclamer la louange est ici une louange —, mais aussi dans le futur eschatologique : il associe les membres de la procession à une double communauté, terrestre et céleste, la louange présente annonçant, par une forme de typologie liturgique, la louange future que les mêmes chanteurs proclameront lorsqu'ils auront rejoint le chœur des anges⁵¹².

Les six premiers vers du *Gloria laus* confèrent donc au poème une forme de légitimité liturgique, tout en l'enracinant dans le genre de l'hymne. Louange faite au Christ par laquelle les participants se définissent comme une communauté, ils s'ouvrent sur une doxologie qui s'accorde à la définition augustinienne de l'hymne, tout en s'ancrant, par leurs références scripturaires, dans le contexte du dimanche de Rameaux. La citation des versets 25 et 26 du psaume 117 permet d'amorcer la typologie qui se met en place à partir du vers suivant, et d'en appréhender les différentes strates qui, ainsi superposées, rendent compte du fondement dogmatique de la procession des Rameaux. En effet, les psaumes, qui sont louange de Dieu dans l'Ancien Testament, deviennent dans le Nouveau Testament l'expression de la reconnaissance du Messie en la personne du Christ, c'est-à-dire l'accomplissement des prophéties, et constituent pour cette raison les éléments d'une marche triomphale narrée par les évangélistes. Cette marche est elle-même reproduite, dans le temps présent, par les processions chrétiennes⁵¹³, qui annoncent de leur côté la résurrection des hommes sur le modèle de celle du Christ.

La mise en place de la typologie (v. 7-12)

Dans le poème, la typologie sacramentaire apparaît dès le premier vers par l'allusion aux enfants qui poussèrent le cri « Osanna ». Le verbe *prompsit*, au parfait, peut en effet relater deux événements, se référer à deux moments. Dans un passé proche, il s'agit du chant de louange qui vient d'être fait par des chœurs d'enfants juste avant le début de la procession⁵¹⁴ ; dans le passé biblique, c'est le cri des enfants relaté en *Mt* 21, 15⁵¹⁵. Sont ainsi

512. Sur l'idée que la fête présente, ponctuelle, est le type des fêtes futures, éternelles, cf. *infra* p. 242. Le thème du chœur des anges apparaît par exemple dans un poème de Venance Fortunat qui décrit une procession en l'honneur de Marie (Venance Fortunat, *Carmina*, VIII, III, v. 5-6 : « Coetibus angelicis hominum sociata propago / Reddit honorificum laudis amore sonum », « La race humaine associée à l'assemblée des anges / Fait par amour retentir un chant de gloire et d'honneur » (texte : VENANCE FORTUNAT, *Poèmes*, t. 2 : *Livres V-VIII*, éd. établie et trad. par M. REYDELLET, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1998, p. 129). Théodulf utilise d'ailleurs le syntagme *coetibus angelicis* de Venance Fortunat, à la même position dans le vers, dans deux poèmes (XXVIII, v. 588, et XLI, II, v. 55), pour se référer à ce moment futur après le Jugement dernier.

513. Cette fonction qu'assume la procession des Rameaux de reproduire dans le temps présent la procession d'autrefois est relevée par Éthérie lorsqu'elle décrit celle à laquelle elle a assisté à Jérusalem. Voir à ce propos E. PALAZZO, *Liturgie et société*, op. cit., p. 63-64.

514. Les chœurs d'enfants permettaient de symboliser le chant des anges ; voir sur ce point P. DEMOUY, « Les *pueri chori* de Notre-Dame de Reims. Contribution à l'histoire des clergeons au Moyen Âge », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* (1991) : 22^e congrès, Amiens. Clerc séculier au Moyen Âge, p. 135-149, p. 138.

515. La traduction au présent du verbe *prompsit* par ALEXANDRENKO, p. 289 et ANDERSSON, p. 162 est donc doublement erronée, sur le plan morphologique (la forme est bien celle du parfait) et sur le plan symbolique (le présent ôte au verbe sa dimension typologique).

réunis la fête et l'événement fêté, la procession des Rameaux dans son moment présent et la venue du Christ que reproduit cette procession.

Cependant, c'est à partir du v. 7 que s'affirme explicitement la relation typologique entre les Hébreux des récits évangéliques et les chrétiens participant à la procession. L'interprétation des Hébreux comme préfiguration des chrétiens n'est pas nouvelle : elle est fondée sur *I Cor* 10, 6, « Haec autem in figura facta sunt nostri⁵¹⁶ ». Dans le poème, cette relation typologique se moule dans la forme du distique qui la met en valeur : les hexamètres exposent un élément tiré de l'Ancien Testament, auquel répond, dans le pentamètre, son équivalent dans le présent de la procession ; la répétition du refrain permet d'isoler chaque distique comme unité typologique.

Alternent ainsi le passé et le présent — mis en valeur par l'adverbe *ecce*, répété à chaque pentamètre, excepté au v. 12 —, la troisième personne et la première personne du pluriel désignant respectivement les Hébreux et les chrétiens, et les pronoms *hi* et *nos* correspondant. Le parallélisme entre les deux groupes est en outre souligné au sein de chaque distique par différentes formes de répétitions entre l'hexamètre et son pentamère : répétition de la préposition *cum* et du datif *tibi* aux v. 7-8 ; de la structure du vers, aussi bien grammaticale (pronom sujet/pronom au datif/participe au datif/verbe/complément d'objet à l'accusatif) que rythmique (une syllabe/deux syllabes/trois syllabes/verbe de trois syllabes), au v. 9-10⁵¹⁷ ; des verbes *placere* et *facere* aux v. 11-12 et 13-14. Cet ensemble d'alternances et de répétitions est porté par des propositions juxtaposées, et non coordonnées : du fait de cette construction asyndétique, le temps des chrétiens ne répond pas seulement à celui des Hébreux, il s'y superpose — et finit, dans la suite du poème, par le remplacer totalement.

Le seul distique qui fait exception dans la structure générale est celui des v. 11-12, où les deux éléments de la relation typologique sont concentrés dans le premier vers, tandis que le pentamètre est consacré à une louange de Dieu. Il pouvait pour cette raison aisément servir de distique de conclusion, et c'est avec lui que s'arrête le poème dans le pontifical romano-germanique. Ce choix révèle une lecture pertinente du poème : les six distiques qui ouvrent le *Gloria laus* l'inscrivent en effet dans le genre de l'hymne processionnelle, posent les éléments caractéristiques de la fête célébrée, introduisent les perspectives soteriologiques et eschatologiques, mettent en place la relation typologique qui fait de la procession répétition une image de la procession d'alors, et terminent sur une doxologie. Dans les vers suivants, la simplicité du balancement typologique se complexifie d'une portée théologique, déjà contenue en germe dans cette première partie, par un changement dans l'expression même de la typologie.

516. « Ces actes ont été faits en figure de nous-même. »

517. Dans ce distique, le rapport entre la cérémonie des Rameaux et le mystère de la Passion et de la Résurrection se manifeste par le balancement entre les participes *passuro* et *regnanti* aux v. 9-10. Étant donné le contexte liturgique qui est celui du poème, nous avons choisi de traduire le participe futur *passuro* par une expression elle-même liturgique, « qui allait entrer dans la passion ». Ce participe évoque aussi *Mt* 17, 12 : « sic et Filius hominis passurus est ab eis », « de même, le Fils de l'homme devra lui-aussi souffrir à cause d'eux », c'est-à-dire l'annonce par Jésus de sa Passion à venir, préfigurée par les persécutions contre le prophète Élie.

c. Typologie et théologie du salut

Les deux éléments du salut : *transitus* et *uirtus*

Les v. 13-14, « Fecerat Hebraeos hos gloria sanguinis alti / Nos facit Hebraeos transitus ecce pius⁵¹⁸ », qui terminent la relation typologique jusqu'ici déroulée par Théodulf, s'y intègrent d'un point de vue formel. Ils introduisent cependant un changement radical dans l'expression de la relation entre Hébreux et chrétiens. D'une typologie centrée sur la ressemblance, où la procession des chrétiens se fait l'écho, la répétition, de l'accueil du Christ par les Hébreux, le poème passe en effet à une typologie centrée sur la différence entre les uns et les autres. Ce changement repose sur la distinction établie par Paul, en *Rm* 2, 28-29, entre deux façons d'être « hébreux », l'une en chair, selon la lettre, et l'autre en esprit⁵¹⁹ :

non enim qui in manifesto Iudaeus est	Car n'est pas Juif qui l'est au-dehors, visiblement
neque quae in manifesto in carne circumcisio	Et la circoncision n'est pas celle qui est visible dans la chair,
sed qui in abscondito Iudaeus	Mais est Juif qui l'est intérieurement, secrètement,
et circumcisio cordis in spiritu non littera	Et la circoncision est celle du cœur, selon l'esprit et non la lettre.

À partir de ce distique, ce n'est plus la ressemblance entre Hébreux et chrétiens qui est soulignée, mais bien leur différence essentielle. Le substantif *transitus* du v. 14, repris, au v. 15, sous la forme verbale *transitur*, sert de pivot à ce changement.

L'emploi du terme *transitus* dans un contexte pascal a des antécédents patristiques. Il évoque plus particulièrement deux auteurs, Ambroise et Augustin, qui l'utilisent pour traduire le mot grec Πάσχα. Cette traduction s'appuie sur la pensée de Philon d'Alexandrie, qui interprète Pâques comme une διάβασις, c'est-à-dire comme un « passage » de la mort à la vie, des réalités charnelles aux réalités spirituelles⁵²⁰.

Dans l'*Exameron*, I, IV, 14, Ambroise définit ainsi Pâques :

Iesu Christi pacha celebratur, hoc est animarum transitus a uitiis a uirtutem, a passionibus carnis ad gratiam sobrietatemque mentis, a malitiae nequitiaeque fermento ad ueritatem et sinceritatem ⁵²¹ .	Est célébrée la Pâque de Jésus-Christ, c'est-à-dire le passage des âmes des vices vers la vertu, des passions de la chair vers la grâce et la sobriété de l'âme, du ferment de malignité et méchanceté vers la vérité et la sincérité.
--	--

518. « Les avait fait hébreux leur sang noble et glorieux : / Nous fait hébreux, voici, une pieuse pâque. »

519. Rapprochement déjà proposé par T. ADAMIK, *art. cit.*, p. 169.

520. Nous nous appuyons pour ce point sur l'article de C. MOHRMANN, « Pascha, passio, transitus », in : *Études sur le latin des chrétiens*, Roma : Edizioni di storia e letteratura, 1958, p. 205-231 [initialement publié dans *Ephemerides Liturgicae* 66 (1952), p. 37-52], ici p. 215-215.

521. AMBROISE DE MILAN, *Exameron*, éd. établie par K. SCHENKL, CSEL 32/1, Praga – Wien – Leipzig, 1896, p. 1-261, p. 12 ; cité par C. MOHRMANN, « Pascha, passio, transitus », *art. cit.*, p. 215.

À ce texte font écho, comme l'a repéré T. Adamik, les v. 15-19 du *Gloria laus*⁵²² :

Inclita terrenis transitur ad aethera uictis,	C'est un passage des choses terrestres,
Virtus et a uitis nos capit alma tetrus.	vaincues, vers les cieus glorieux,
Nequitia simus pueri, uirtute uieti	Et la douce vertu aux noirs vices nous
Quod tenuere patres, da teneamus iter.	arrache.
	Soyons des enfants pour l'iniquité, des
	hommes murs pour la vertu ;
	Donne-nous de suivre le chemin que
	suiuèrent nos Pères.

Les chrétiens sont donc hébreux en vertu de ce *transitus* du Christ qui fait passer les hommes des vices à la vertu. Quant au mot *nequitia*, présent chez Théodulf comme chez Ambroise, il renvoie à *I Cor* 14, 20⁵²³ :

fratres nolite pueri effici sensibus	Frères, ne soyez pas des enfants en
sed malitia parvuli estote	intelligence,
sensibus autem perfecti estote	mais soyez des tout-petits en méchanceté
	et en intelligence soyez des hommes
	accomplis.

Comme Ambroise, Augustin est l'héritier des écrits de Philon d'Alexandrie. S'opposant fortement à l'interprétation de ses contemporains du mot grec Πάσχα comme « passion, souffrance », il préconise la traduction de ce mot par *transitus*⁵²⁴. Le texte auquel il se réfère pour étayer cette traduction est *Io* 13, 1⁵²⁵ :

ante diem autem festum paschae,	Or, le jour précédant la fête de Pâques,
sciens Iesus quia uenit eius hora ut	Jésus, sachant qu'était venue son heure de
transeat ex hoc mundo ad Patrem	passer de ce monde-ci vers le Père,
cum dilexisset suos qui erant in mundo	comme il avait aimé les siens qui étaient
	dans le monde,
in finem dilexit eos.	il les aima jusqu'à la fin.

Augustin commente ainsi ce verset dans les *Enarrationes in Psalmos*, LXVIII, 1, 2 :

Transitus ergo, et illius, et noster, hinc ad Patrem, de hoc mundo ad regnum caelorum, de uita mortali ad uitam aeternam, de uita terrena ad uitam caelestem, de uita corruptibili ad incorruptibilem, de tribulationum conuersatione ad perpetuam securitatem ⁵²⁶ .	C'est donc le passage — le sien, mais aussi le notre — d'ici vers le Père, de ce monde vers le Royaume des cieus, de la vie mortelle vers la vie éternelle, de la vie terrestre vers la vie céleste, de la vie corruptible vers l'incorruptible, du bouleversement constant des tribulations vers la sécurité perpétuelle.
---	--

522. T. ADAMIK, *art. cit.*, p. 170.

523. Point relevé aussi par *ibid.*, p. 170.

524. C. MOHRMANN, « Pascha, passio, transitus », *art. cit.*, p. 211.

525. *Ibid.*, p. 217.

526. AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, *ed. cit.*, p. 902 ; cité par C. MOHRMANN, « Pascha, passio, transitus », *art. cit.*, p. 212.

Là encore, les liens avec le poème de Théodulf sont bien visibles. La reprise de la dichotomie terrestre/céleste apparaît ainsi aux v. 15-16 pour expliquer le sens du mot *transitus* au vers précédent. L'emploi d'un passif au v. 15 pour le verbe *transire* évoque l'expression d'Augustin « *Transitus ergo, et illius, et noster* ». Le sujet réel de ce verbe au passif peut en effet être aussi bien le Christ qu'un « on » impersonnel, de même que, dans le distique précédent, l'expression *transitus pius* pouvait aussi bien désigner le passage du Christ que celui des Hébreux ou encore de la communauté des chrétiens⁵²⁷ : le passage du Christ de la mort à la vie est aussi celui de l'homme qui meurt en Christ pour ressusciter avec lui, et passe ainsi du vice à la vertu (v. 16), puisque la mort du Christ fut une mort au péché et sa vie une vie à Dieu (selon *Rm* 1, 1-14).

Est en fait questionné, par les v. 15-19, le rapport entre la possibilité du salut, donnée à tous les hommes par la venue, le sacrifice et la résurrection du Christ, et le salut de chaque homme par sa vertu : au terme *transitus* s'ajoute en effet celui de *uirtus* (v. 16 et 17)⁵²⁸. La conjonction de ces deux éléments, les mérites et la grâce — la venue du Christ-Messie, célébrée par le cri *Benedictus qui uenit*, et le Jugement à venir par le Christ Roi, que rappelle le cri *Osanna* — dans l'accession au salut, apparaît clairement dans le distique suivant (v. 19-20), où l'hexamètre parle du premier (*arte*), le pentamètre du second (*gratia*) :

Degeneresque patrum ne simus ab arte
piorum,
Nos tua post illos gratia sancta trahat !

Et, pour que nous ne dégénérons pas des
qualités de nos Pères plein de piété,
Que ta sainte grâce à leur suite nous
entraîne !

527. Remarque formulée par K. SMOLAK, *art. cit.*, p. 426-427. La traduction que propose G. Jarousseau du mot *transitus* par « procession » (G. JAROUSSEAU, « L'hymne *Gloria laus* de Théodulfe d'Orléans, un témoin de la réforme carolingienne », *MJ* 48.3 (2013), p. 369-397, p. 396), mettant l'accent sur le présent liturgique, qui est l'objet de son étude, nous paraît donc trop réductrice.

528. Selon K. Smolak, le v. 15 devrait se lire comme un précepte moral stoïcien. Il avance, à l'appui de cette affirmation, l'usage de termes antiquisants : *terrena* à la place de *mundus*, *aethera* à la place de *paradisus*, *uitia* à la place de *peccat* (K. SMOLAK, *art. cit.*, p. 427), évoquant notamment Sénèque, *Ad Lucilium epistola*, 102 (*ibid.*, p. 427, n. 10). Une comparaison des vers de Théodulf avec les textes d'Augustin et d'Ambroise cités plus haut montrent toutefois que l'on trouve dans les textes patristiques le vocabulaire que K. Smolak rattache, semble-t-il, exclusivement au stoïcisme. Se fondant sur le mot *uirtus*, il rapproche de plus le poème de Théodulf d'une ode d'Horace (*Odes*, III, II, v. 21-24) : « *Virtus, recludens inmeritis mori / Caelum, negata temptat iter uia / Coetusque uolgaris et udam / Spernit humum fugiente pinna* », « La Vertu, ouvrant le ciel à ceux qui méritent de ne pas mourir, cherche son chemin par une route réservée, elle fuit d'une aile dédaigneuse les réunions du vulgaire et les marécages du sol bas » — texte et traduction : HORACE, *Œuvres*, éd. établie et trad. par F. VILLENEUVE, t. 1 : *Odes et épodes*, Collection des universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1954 (réimpr., 1929), p. 97. Que Théodulf ait connu les écrits d'Horace est fort possible ; mais le rapprochement entre l'ode III, II et le *Gloria laus* est assez faible. K. Smolak tombe selon nous dans le même travers que celui qu'il reproche — à juste titre — à T. Adamik : celui d'opérer avec les textes antiques de nombreux rapprochements qui n'ont guère de sens, et qui relèvent surtout du simple lexique (K. SMOLAK, *art. cit.*, p. 431, n. 15). Les vers d'Horace établissent certes un lien entre la *uirtus* et l'ascension au ciel, mais il n'est question que de vertu guerrière — comme le remarque K. Smolak, qui maintient pourtant son interprétation. Il semble ainsi méconnaître le fait que les chrétiens se sont réapproprié cette idée, bien avant le VIII^e siècle, et qu'elle apparaît fréquemment dans l'expression commune de la lutte entre les vices et les vertus. Si, dans la mise en place de la pensée chrétienne occidentale, le stoïcisme a pu jouer un rôle important, c'est à cette pensée, et non au stoïcisme ou à l'ode d'Horace, que se réfère Théodulf.

Se conduire comme les pères vétérotestamentaires, c'est-à-dire comme les Hébreux, c'est pratiquer la vertu, obéir aux commandements de Dieu. En *Gal* 2, 16, toutefois, Paul écrit (de même qu'en *Rm* 3, 21), que la justification ne provient pas de l'obéissance à la Loi, que la Loi seule, sans la foi, ne procure pas le salut :

scientes autem quod non iustificabitur
homo ex operibus legis
nisi per fidem Iesu Christi
et nos in Christo Iesu credidimus
ut iustificemur ex fide Christi
et non ex operibus legis
propter quod ex operibus legis non
iustificabitur omnis caro

Or, sachant que l'homme ne sera pas
justifié par les œuvres de la Loi
s'il ne l'est par la foi de Jésus-Christ,
nous avons, nous aussi, cru en Jésus-Christ
afin d'être justifiés par la foi du Christ
et non par les œuvres de la Loi,
puisque par les œuvres de Loi ne sera pas
justifiée toute chair.

La différence, dans ce passage, entre la foi du Christ (génitif) et la foi dans le Christ (traduit dans la Vulgate par *in* + ablatif), est, selon P.-D. Dognin, essentielle pour comprendre la théologie paulinienne : la seconde désignerait la confiance que les chrétiens mettent en Christ pour les sauver, tandis que la première rendrait compte de l'amour du Christ pour le Père, de son obéissance, de l'acceptation du sacrifice⁵²⁹, c'est-à-dire ce qui, finalement, est au cœur de l'économie du salut par la venue du Christ. On comprend ainsi que grâce et foi soient explicitement liées chez Paul, par exemple en *Rm* 5, 1-2 : « Iustificati igitur ex fide, pacem habemus ad Deum per Dominum nostrum Iesum Christum per quem et accessum habemus fide in gratiam istam in qua stamus et gloriamur in spe gloriae filiorum Dei⁵³⁰. » Pour Augustin lecteur de Paul, la foi en Christ est accordée par la grâce de Dieu, elle est le don premier, gratuit : ensuite seulement viennent les œuvres, l'obéissance à la Loi, « les exigences qui s'inscrivent dans le cadre de l'alliance, qui sont une réponse au don premier⁵³¹ ».

La primauté de la grâce par la foi dans la justification du chrétien explique le subjonctif employé dans le poème à partir du v. 16, et jusqu'à la fin de la première partie du poème au v. 34 : s'il est injonctif, appelant les chrétiens à la vertu, il est aussi et surtout optatif, manifestant l'espoir que Dieu accordera aux chrétiens, par la grâce, les mérites qui Lui plaisent. Les v. 19-20 permettent alors au poème de reprendre la relation typologique, dont le déroulement avait été interrompu depuis le v. 15. Cette relation a cependant changé de

529. P.-D. DOGNIN, « La foi du Christ dans la théologie de Saint Paul », *RSPH* 89.4 (2005), p. 713-728, notamment p. 715.

530. « Étant donc justifiés par la foi, nous sommes en paix avec Dieu par l'intermédiaire de notre Seigneur Jésus-Christ, par lequel nous nous avons accédé, grâce à la foi, à la grâce en laquelle nous nous trouvons et nous glorifions dans l'espérance de la gloire des fils de Dieu. »

531. Voir M.-A. VANNIER, « Justice et grâce chez saint Augustin », in : « *Justice et grâce* » dans les commentaires sur l'épître aux Romains, Actes de la Deuxième journée d'exégèse médiévale et moderne (22 mars 2006), sous la dir. d'A. NOBLESSE-ROCHER, avec la coll. de C. KRIEGER, Travaux de la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg 10, Strasbourg : Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2008, p. 75-82, p. 77. La question du rapport entre grâce et mérites chez Augustin sera présentée plus en détail dans le chapitre 9 (cf. p. 574).

visage, du fait de l'intervention de la grâce, du *transitus* du Christ, du passage de la chair à l'esprit, de la Loi à la foi.

La seconde typologie (v. 21-34)

Les nouvelles modalités de la typologie

Les v. 21-34 sont composés sur le même modèle formel que les v. 7-12 : chaque distique comporte un élément tiré des récits évangéliques, auquel est associé un élément correspondant dans le présent de la procession, selon l'ordre du récit de Matthieu (*Mt* 21, 6-8). Mais la notion de *transitus* — qui se fait l'écho de la croyance, constitutive de la foi chrétienne par rapport à la foi juive, selon laquelle Jésus est bien le Messie, dont le sacrifice a apporté aux hommes le salut — a transformé les modalités du rapport typologique : il est désormais pensé comme un passage du corporel au spirituel, dont les Hébreux sont écartés.

En effet, alors que, dans le premier moment du poème, la première personne du pluriel, représentant les chrétiens, répondait à la troisième personne du pluriel, les Hébreux, elle répond maintenant à la deuxième personne du singulier, celle du Christ. Ce dialogue de la première personne avec la deuxième met donc en scène une relation privilégiée entre les chrétiens et le Christ, elle-même équivalente typologique de la relation privilégiée existant, dans l'Ancien Testament, entre les Juifs et Dieu par le biais de l'Alliance. Le sacrifice du Christ, son *transitus*, est en effet conçu comme un renouveau de l'Alliance, mais comme une Alliance de l'esprit, et non de la lettre (*II Cor* 3, 6). Manifestant ce passage de la lettre à l'esprit, du charnel au spirituel, la relation typologique, dans le *Gloria laus*, est désormais construite sur l'association d'un élément concret tiré du récit des Évangiles et d'un élément abstrait qui en est l'interprétation exégétique : ainsi est reproduit le passage du corporel au spirituel, le *transitus* qui distingue les chrétiens des Hébreux, qui fait les chrétiens hébreux en esprit et non en chair, selon l'expression de Paul.

Les v. 21-22 sont consacrés à l'ânon sur lequel le Christ est monté pour entrer à Jérusalem⁵³². Cet épisode est explicitement, dans les évangiles de Matthieu et de Jean, l'accomplissement d'une prophétie formulée en *Za* 9, 9, selon laquelle le Messie entrera à Jérusalem assis sur un ânon. Dans le poème, le Christ est désigné comme *ascensor*, cavalier, terme qui permet d'introduire implicitement le thème de l'*ascensus* du Christ⁵³³. Les chrétiens pourront ainsi, en se faisant l'âne du Christ, entrer avec lui à Jérusalem, c'est-à-dire être accepté, accueilli, dans la cité de Dieu, comme l'exprime le v. 22 : « *Tecum nos capiat urbs ueneranda Dei*⁵³⁴. ». La préposition *cum* permet ici d'associer le « nous » au « tu », les chrétiens au Christ, dans cette *aduentus-ascensus* qui les mène au salut.

532. Le motif de l'ânon est présent dans tous les évangiles sauf celui de Jean, mais le terme employé est *pullum*. Le substantif *asellum* dans le poème peut provenir du *De Ecclesiasticis officiis*, I, xxvii, 1 d'Isidore de Séville, cité plus haut.

533. K. SMOLAK, *art. cit.*, p. 428.

534. « Que nous accueille avec toi la vénérable Cité de Dieu ». C'est sur ce vers, qui manifeste l'espérance eschatologique, que se conclut l'hymne dans deux des manuscrits transmettant la liturgie vieille romaine, Vr₂ et Vr₃, ainsi que dans les deux manuscrits de Moissac.

Les v. 23-24 poursuivent l'assimilation entre les chrétiens et l'ânon : la foule participant à la procession doit être couverte du manteau des apôtres, comme l'étaient l'ânesse et l'ânon en *Mt* 21, 7, tandis qu'aux v. 25-26, les couvertures qu'étendent sur la route du Christ les Hébreux en *Mt* 21, 8 sont celles de l'âme, le génitif permettant d'associer l'abstrait (*animae*) au concret (*tegmina*).

Les témoins sont partagés pour ce vers ; nous choisissons de suivre la leçon *tegmina* des deux manuscrits carolingiens et des manuscrits aquitains, contre *tegmine* pour *Sir.* et *f* (variante n° 33), l'accusatif *tegmina* répondant à celui du texte biblique. Le texte varie également pour le v. 23. À la variante n° 30, *Sir.* donne en effet la leçon *tecta*, tandis que l'ensemble des manuscrits collationnés n'ont pas un *t*, mais un *d* initial : le groupe de Limoges lit *dicte*, *Vr₁* *docente* (ds un ablatif absolu dont le sujet est *te*), et les deux manuscrits les plus anciens, A et *P₁*, ainsi que les processionnaires franciscains (*f*), lisent *docta*. La leçon *tecta* de *Sir.*, quoique possible, est assez faible : elle répète simplement sous une forme participiale le verbe *tegatur* du vers précédent, sans apporter un surcroît de signification à la typologie. En revanche, la leçon *docta* (comme la leçon *docente*, qui en est peut-être la forme corrompue), annonçant le substantif *dogmata* du v. 33, est riche de sens. Selon cette leçon en effet, le vêtement apostolique qui couvre les chrétiens-ânon est aussi ce qui les instruit. Or, en vertu d'une typologie ministérielle déjà mentionnée à propos du poème XIX, les apôtres, qui transmettent l'enseignement du Christ, préfigurent les évêques, qui jouent un rôle essentiel, en tant que *rectores*, dans l'accompagnement des chrétiens vers leur salut : cette leçon, dont l'utilisation dans la liturgie est attestée, et que nous conservons pour notre édition, offre ainsi une dimension ecclésiologique au poème qui se confirmera dans la fin de la seconde partie, et qui insiste, conformément au discours carolingien, sur le rôle des évêques dans la structure de l'institution ecclésiale⁵³⁵.

La signification des rameaux, ou l'articulation entre grâce et mérites

Les v. 27-34 poursuivent l'association entre un élément matériel du récit de l'*adventus* du Christ et son interprétation sur le plan spirituel. Ils forment une variation sur *Mt* 21, 8 : les Hébreux coupaient des rameaux des arbres pour les étendre devant le Christ. Trois sortes de rameaux sont évoqués dans l'hymne : de palmier, de saule et d'olivier. Le mot *ramus* apparaît en *Mt* 21, 8, mais il n'est pas précisé de quels arbres viennent les rameaux. La seule mention des palmiers dans les récits évangéliques se trouve en *Io* 12, 13, mais il n'est nulle question d'oliviers ni de saules. Les v. 26-34 apparaissent donc plus comme une explication théologique de la cérémonie qu'ils décrivent, et à laquelle ils participent, que d'une exégèse des récits bibliques⁵³⁶ : cette tendance se confirmera dans la seconde partie du poème.

535. Sur le rôle de l'évêque, cf. le chapitre 8 p. 528.

536. Le poème illustre ainsi l'une des caractéristiques de la période carolingienne dans son rapport à la liturgie, qui voit « le développement de la théologie et du symbolisme de la liturgie. C'est en effet au IX^e siècle que l'on peut pour ainsi dire situer la naissance de l'exégèse sur la liturgie qui lui confère une nouvelle dimension dans sa conception et sa signification théologique » (E. PALAZZO, « La liturgie carolingienne : vieux débats, nouvelles questions. Publication récente », *art. cit.*, p. 222).

Les rameaux de palmiers, aux v. 27-28, sont expliqués comme le symbole de la victoire (*uictoria, uictrici*), celle du Christ sur la mort et le péché, et celle de la vertu sur le vice, pour les chrétiens, grâce à ce *transitus* du Christ. Cette interprétation apparaît dans d'autres textes consacrés au dimanche des Rameaux. On la trouve ainsi dans les *Homélie sur l'évangile de saint Jean*, LI, 2, d'Augustin⁵³⁷ (passage est repris par Isidore de Séville dans le *De Ecclesiasticis officiis*, I, xxvii, 1) :

Rami palmarum laudes sunt, significantes uictoriam, quia erat Dominus mortem moriendo superaturus et tropaeo crucis de diabolo mortis principe triumphaturus⁵³⁸.

Les rameaux de palmier sont des louanges si qui signifient la victoire, parce que le Seigneur en mourant allait vaincre la mort et triompher par le trophée de la croix du diable qui est le prince de la mort.

Dans le poème, la victoire n'est pas simplement celle du Christ triomphant de la mort, elle est également celle des chrétiens, celle de leur piété, leur *pia uictoria*, permise par le *transitus* du Christ. Un texte d'Alcuin, le poème LXXXV, v, est également particulièrement explicite sur le rapport entre la résurrection du Christ et celle à venir des chrétiens, entre le triomphe du Christ — apostrophé, comme dans le *Gloria laus*, sous l'épithète de roi, *rex* — sur la mort, et la victoire des chrétiens sur leur propre chair, symbolisée par les rameaux. Parce qu'il éclaire l'hymne de Théodulf, nous le citons ici intégralement :

Versibus exponam breuiter quid palma
amicae
Significet, manibus quas nos portabimus
omnes.
Palma tui signum magni est, rex Christe,
triumphi,
Palma docet nostram ipsos nos uincere
carnem,
Palma est mercedis signum caeleste
futurae,
Haec palma hortatur uitam sperare
futuram.
In cruce pendentis Christi est uictoria
prima,
Vincere nos ipsos non est uictoria parua.

Tu te uince, precor, semper te uince, amica,

Sitque tui Christus merces finisque
laboris⁵³⁹.

Il me faut en vers brièvement exposer à
mon amie ce que la palme
Signifie, que, tous, nous porterons dans
nos mains.
La palme est le signe, Christ Roi, de ton
grand triomphe,
La palme nous apprend à vaincre notre
chair,
La palme est le signe céleste de notre
salaire futur,
Cette palme nous incite à espérer la vie
future.
Dans la croix du Christ où il pend est la
première victoire,
Nous vaincre nous-mêmes n'est pas une
piètre victoire.
Toi, sois sur toi victorieuse, je t'en prie,
sois toujours victorieuse, mon amie,
Et que le Christ soit ton salaire et la fin de
ton labeur.

Ce poème expose clairement que la résurrection à venir des hommes a été rendue possible par la victoire du Christ sur la mort, mais qu'elle est conditionnée à la victoire des hommes

537. Mentionné par C. MOHRMANN, « Pascha, passio, transitus », *art. cit.*, p. 210,

538. Texte et traduction : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XLIV-LIV*, *ed. cit.*, p. 290-291.

539. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 160-351, p. 304, nous avons modifié la ponctuation de l'édition.

sur leur chair : s'articulent ainsi autour de la symbolique des rameaux, comme dans le *Gloria laus*, les dimensions sotériologique et eschatologique du salut.

Dans le supplément de Benoît d'Aniane à l'*Hadrianum*, sacramentaire envoyé par le pape Hadrien I^{er} à Charlemagne, qui servit de modèle pour uniformiser la liturgique franque à partir du modèle romain⁵⁴⁰, le texte de la bénédiction des Rameaux indique :

Concedat uobis, ut sicut ei cum ramis palmarum ceterarumue frondium persentari studui<sti>, ita cum palma uictoriae et fructu bonorum <operum> ei post obitum apparere ualeatis⁵⁴¹.

Qu'il vous soit permis, de même que vous vous êtes efforcés de vous présenter à Lui avec des rameaux d'olivier et d'autres feuillages, de pouvoir Lui apparaître avec la palme de la victoire et le fruit de vos bonnes œuvres après votre mort.

À la notion de victoire est associée dans ce texte celui du fruit des bonnes œuvres : ce thème apparaît dans les v. 29-30 du *Gloria laus*, distique consacré aux rameaux de saule. Il associe la vertu intérieure (les cœurs chastes, *casta praecordia*, v. 29), et ses manifestations extérieures, la « verdure des œuvres » (*uiror operum*, v. 30). Nous n'avons pas trouvé de mention du saule dans les textes liturgiques autres que ce poème ; en revanche, la même succession des palmiers comme symbole de la victoire et du saule comme symbole de la chasteté, dans le cadre thématique de la verdure, apparaît dans les *Homélies sur l'Exode* d'Origène, que Théodulf pouvait connaître grâce à leur traduction par Rufin⁵⁴². Dans ce texte, Origène, héritier également de la conception de Philon d'Alexandrie du salut comme *transitus*, comme victoire de la chair sur l'esprit, commente ainsi Lv 23, 40 :

Palma uictoriae signum est illius belli quod inter se caro et spiritus gerit ; arbor autem populus et salix tam uirtute quam nomine uirgulta sunt castitatis. Quae si integre conserues, habere potes et nomorosae ac frondentis arboris ramos, quae est aeterna et

La palme est le symbole de la victoire de la guerre que se livrent la chair et l'esprit. Le peuplier et le saule, tant par leur puissance que par leur nom, sont des ramures de chasteté. À les conserver intégralement, tu peux avoir les rameaux d'un arbre au feuillage

540. J. Deshusses proposa d'attribuer à Benoît d'Aniane la révision du sacramentaire d'Hadrien pour l'adapter aux besoins francs, ainsi que la rédaction de son supplément : J. DESHUSSES, « Le supplément au sacramentaire grégorien : Alcuin ou saint Benoît d'Aniane », *Archiv für Liturgiewissenschaft* 9 (1965), p. 48-71. Selon C. Vogel, cet envoi est en partie un échec : Hadrien, se méprenant sur la demande de Charlemagne, aurait envoyé un cadeau de luxe quand les Francs avaient besoin d'un ouvrage pratique (C. VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », in : *KARL DER GROBE II*, p. 217-232 ; C. VOGEL, *Medieval Liturgy*, op. cit., p. 85). La même opinion est exprimé par exemple par E. PALAZZO, « La liturgie carolingienne : vieux débats, nouvelles questions. Publication récente », art. cit., p. 225. D'après P. Bernard, cette idée est une erreur d'interprétation, qui fait le pape plus naïf qu'il n'était. Selon lui, « Hadrien a envoyé un document officiel impeccable (son livre personnel, *immixtum* : sans interpolations gallicanes ou non romaines), un *authenticus*, laissant avec pragmatisme les savants francs le compléter à leur guise, pourvu que ce fût dans l'esprit de la tradition romaine » (P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien*, op. cit., p. 696).

541. *Hadrianum revisum anianense cum supplemento. Ad fidem codicis augustodunensis 19, compluribus collatis codicibus saeculo IX exaratis*, in : *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, éd. établie par J. DESHUSSES, Spicilegium Friburgense, Fribourg : Éditions universitaires, 1971, p. 349-605, ici p. 582-583.

542. Cette traduction d'Origène connut une grande diffusion dès la période carolingienne ; voir à ce propos M. BORRET, « Note complémentaire 1. Le texte latin », in : ORIGÈNE, *Homélies sur l'Exode*, éd. établie, trad. et annot. par M. BORRET, SC 321, Paris : Les Éditions du Cerf, 1985, p. 403-404.

beata uita⁵⁴³.

touffu et verdoyant, qui est la vie éternelle
et bienheureuse.

Théodulf inscrit donc son hymne dans le réseau symbolique préexistant de la verdure, qui lui permet d'introduire après le thème de la victoire, grâce aux rameaux participant eux aussi de cette verdure, un second thème eschatologique, celui de l'accession des chrétiens au paradis. Ce dernier est en effet désigné comme *prata amoena*, « douces prairies », adaptation chrétienne du *locus amoenus*⁵⁴⁴.

Les v. 31-32 concernent les rameaux d'olivier, dont l'utilisation est attestée dans la liturgie gallicane⁵⁴⁵. Ils associent à cet arbre trois éléments : *pietas*, *lux*, *dogma*. L'expression « sancti flaminis » désigne l'Esprit saint qui, comme lors de la Pentecôte pour les apôtres (Act 2, 1-4), descend sur les hommes et leur offre la connaissance de Dieu : la *dogma* est la vérité révélée, la *pietas* comme amour de Dieu est la grâce première. Encore une fois, la vertu nécessaire au salut n'est pas simplement issue du mérite propre des hommes, elle est un don de l'Esprit, une lumière, *lux*, terme qui renvoie également, nous l'avons vu à propos du poème XIX, à la venue du Christ. Piété, lumière et vérité font ensemble de l'olivier le symbole de la foi, par laquelle le croyant sera justifié.

Les v. 33-34 concluent le passage sur les rameaux en le résumant par une paraphrase typologique de Mt 21, 8, « alii autem caedebant ramos de arboribus et sternerant in uia⁵⁴⁶ », qui devient, dans l'hymne, « Arbore de legis cedamus dogmata quaedam / Quis ueniendi ad nos sit uia tuta tibi⁵⁴⁷. » Ces vers empruntent au verset biblique le verbe *caedere* et les substantifs *arbor* et *uia*. Les rameaux de palmier, de saule et d'olivier étendus devant le Christ, c'est-à-dire la victoire de la piété et de la chasteté, les vertus et les bonnes œuvres, et la foi dans la vérité révélée, sont ainsi coupés d'un arbre plus grand⁵⁴⁸. Cet arbre, c'est l'arbre de la Loi (*arbor legis*) dont on coupe des enseignements, des préceptes (*dogmata*), Loi que le Christ est, selon Mt 5, 17, venu non pas abolir, mais accomplir : c'est précisément le sens de la démarche typologique chrétienne que de comprendre l'accomplissement de la Loi par le Christ. On peut également rapprocher ce passage de Rm 11, 16-24, où Paul évoque le rapport entre Israël et les chrétiens en termes de rameaux d'oliviers dont on a coupé des branches et souligne ainsi la continuité entre les chrétiens et Israël, à laquelle répond, dans le poème, celle entre les Francs et les Hébreux. De plus, en contexte pascal, la mention d'un arbre en évoque deux autres, souvent mis en vis-à-vis typologique dans les écrits patristiques : l'arbre de la Connaissance de la Genèse et l'arbre de la Croix⁵⁴⁹ : pour avoir mangé le fruit du premier, Adam et Ève sont chassés du paradis terrestre, péché

543. Texte et traduction : ORIGÈNE, *Homélies sur l'Éxode*, ed. cit., p. 304-305.

544. Sur la représentation du paradis comme *locus amoenus*, cf. le chapitre suivant p. 271.

545. Voir H. J. GRÄF, *op. cit.*, p. 11-12 ; nous en avons un exemple dans l'*Hadrianum* supplémenté par Benoît d'Aniane, cité plus haut.

546. « D'autres coupaient des rameaux des arbres et les étendaient sur sa route. »

547. « De l'arbre de la Loi coupons quelques préceptes / Afin que, te menant à nous, ta route soit sûre. »

548. Puisque c'est d'un arbre que l'on coupe des rameaux, et que, comme l'écrit Isidore de Séville dans les *Étymologies*, XVII, VI, 18, c'est de l'arbre que naissent les rameaux.

549. Sur ce rapprochement, cf. chapitre 8 p. 518, n. 87.

originel que le Christ rachète par son sacrifice sur la Croix, ce qui ouvre le chemin vers le salut, vers le paradis céleste, les *prata amoena* du v. 30.

Grâce à la seconde typologie, l'hymne peut assumer deux fonctions principales. La première est doxologique : la typologie proclame la gloire du Christ. C'est pourquoi, aux v. 20-26, les chrétiens, dans un mouvement d'humilité et de louange, se placent sous le Christ, en se faisant âne et couvertures ; comme il convient à un Roi, ils lui font un chemin sûr : « Quo per nos semper sit uia tuta tibi⁵⁵⁰ » (v. 26). La seconde fonction est dogmatique : les v. 27-34 exposent une conception chrétienne du salut, qui ne peut venir que de la reconnaissance du Christ comme nouvelle Loi, laquelle doit être associée à sa mise en acte. Leur conclusion répond en écho au v. 26 : « Quis ueniendi ad nos sit uia tuta tibi⁵⁵¹ » (v. 34). Les seconds hémistiches des v. 26 et 34 sont identiques, mais l'on est passé, dans les premiers hémistiches, de *per nos* à *ad nos* : la louange du Christ se fait par les chrétiens, mais le salut des chrétiens se fait par la venue du Christ vers eux.

Les vers de conclusion de la première partie du poème évoquent une troisième fonction, proprement liturgique : « Nostraque sic praesens celebret deuotio festum / Continuo ut ualeant annua festa sequi⁵⁵². » La procession des Rameaux permet de célébrer dans le temps humain un mystère, celui de la Résurrection, qui se déroule hors du temps. L'adverbe *continuo* et l'adjectif *annua* sont à cet égard presque oxymoriques : si le premier peut indiquer simplement la succession — le dimanche des Rameaux ouvre sur la semaine Sainte —, il implique également l'idée d'une continuité, d'une permanence qui vient s'intégrer dans le ponctuel. C'est parce que des fêtes ponctuelles se répètent annuellement, parce qu'elles forment un cycle, qu'elles peuvent prétendre à rendre compte de l'éternel à venir⁵⁵³.

Ce rapport entre les deux niveaux, terrestre et céleste, temporel et l'éternel, que manifeste le couple antithétique continu-annuel, est expliqué par Bède le Vénérable dans une homélie pour l'Ascension (*Homélie sur l'Évangile*, II, xvi) contenue dans l'homélaire de Paul Diacre⁵⁵⁴ :

Porro quinquagesimam ab ipso dominicae resurrectionis die inchoare et gaudiis potius laudibusque quam ieiuniis uoluerunt esse celebrem quatenus annuis eius festis dulcius ammoneremur desiderium nostrum ad obtinenda festa quae non sunt annua sed continua non terrena sed caelestia semper accendere fixumque tenere quia non in tempore mortalitatis huius sed in aeternitate futurae incorruptionis uera nobis quaerenda felicitas uera est inue-

En outre, le cinquantième jour après la résurrection du Seigneur, [les Pères] voulurent que ce jour soit célébré par des joies et des louanges plutôt que par des jeûnes, de façon que, par les fêtes annuelles qui le célèbrent, nous soyons, avec beaucoup de douceur, incités à toujours conserver et embraser notre désir d'obtenir des fêtes qui soient non pas annuelles, mais continues, non pas terrestres, mais célestes, puisque ce n'est pas dans le temps de la mortalité d'ici,

550. « Pour que toujours, grâce à nous, ta route soit sûre. »

551. « Pour que, te menant à nous, ta route soit sûre. »

552. « Que notre dévotion célèbre la présente fête / Pour que sans discontinu suivent les fêtes annuelles. »

553. La liturgie est ainsi l'interpénétration de trois temps : le temps du passé des actions de Dieu, qu'elle commémore, le temps du présent de la communauté, et le temps du futur Jugement et du salut.

554. Selon R. GRÉGOIRE, *Homélie liturgiques médiévaux*, op. cit., item n° 29, p. 458.

nienda sollemnitatis ubi cessantibus cunctis
angoribus tota in Dei uisione ac laude uita
geritur iuxta hoc quod propheta corde pari-
ter et carne in Deum uiuum exultans aiebat :
*Beati qui habitant in domo tua in saeculum
saeculi laudabunt te*⁵⁵⁵.

mais dans l'éternité de l'incorruptibilité fu-
ture, que nous devons chercher la vraie félici-
té, que nous devons trouver la vraie solenni-
té dans laquelle, tous les tourments ayant
cessés, la vie sera entièrement vécue dans
la vision de Dieu, selon ce que le prophète
disait, exultant en Dieu vivant par le cœur
autant que par la chair : *Heureux ceux qui
habitent en ta demeure, ils te loueront pour
les siècles des siècles* [Ps 83, 5].

En jouant annuellement par la procession des Rameaux la venue du Christ à Jérusalem, mais en la transposant également sur le plan spirituel, les chrétiens manifestent ainsi leur désir d'une autre procession future, celle de leur venue dans la Jérusalem céleste, qui les mènera aux joies éternelles.

3. La seconde partie du poème

a. Géographie et toponymie : l'hymne dans la liturgie stationnale

La seconde partie du poème n'établit plus de rapport explicite entre le temps biblique et le temps des chrétiens, mais décrit, au présent de l'indicatif, le déroulement de la procession à travers la ville d'Angers. Le cadre géographique de cette procession est défini d'emblée, aux v. 43-48 : y participent ceux qui habitent Angers (v. 43-44), ville dont les caractéristiques topographiques sont mentionnées par les v. 45-46 : elle est située au confluent de trois fleuves (la Mayenne⁵⁵⁶, la Loire et la Sarthe). Vient ensuite, au v. 47-48, l'éloge de son opulence. Parmi ses richesses dont elle abonde, le poème mentionne les lieux saints (*sanctis locis*, v. 49) expression qui désigne églises, monastères ou autres lieux de culte.

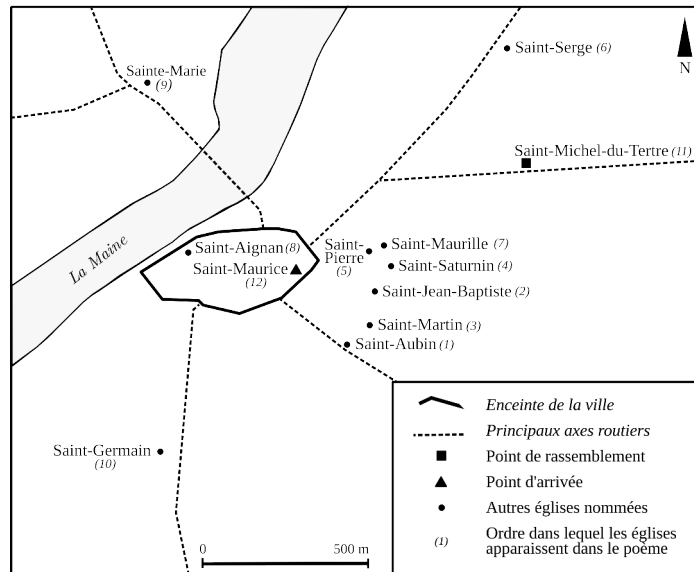
À partir de ce vers, le poème énumère les *loca sancta* dont les communautés — clercs et laïcs — participent à la procession. Sont ainsi nommées douze églises : Saint-Aubin, Saint-Jean-Baptiste, Saint-Martin, Saint-Saturnin, Saint-Pierre, Saint-Serge, Saint-Maurille, Saint-Aignan, Sainte-Marie, Saint-Germain, Saint-Michel et Saint-Maurice⁵⁵⁷. À chacune est consacré un distique, deux pour Saint-Michel et de Saint-Maurice, qui sont le point de rassemblement de toutes les communautés et le point d'arrivée de leur procession commune. Saint-Michel, située en hauteur, représente le mont des Oliviers, tandis que Saint-Maurice, dans l'enceinte même de la ville (voir la carte présentée dans la figure 2.4), représente Jérusalem⁵⁵⁸ : c'est ainsi la topographie de la ville qui tient lieu de typologie.

555. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homiliarum Evangelii libri II*, ed. cit., p. 294 l. 148-159.

556. La partie de la Mayenne qui coulent dans Angers est aujourd'hui appelée la Maine, mais c'est bien un seul mot, *Meduana*, qui la désigne au v. 45 et au v. 66.

557. Pour la normalisation de la traduction des noms des *loca sancta*, nous reprenons G. JAROUSSEAU, « L'hymne *Gloria laus* », art. cit., p. 380 ; les principales conclusions de cet article ont été intégrées dans *idem*, *Églises, évêques et prince à Angers du v^e au début du x^e siècle*, Cahiers de l'Institut d'Anthropologie juridique 42, Limoges : Presses universitaires de Limoges, 2015, 156-167, mais l'article est, pour le poème de Théodulf, plus précis et détaillé, et c'est donc à lui que nous nous référons ici.

558. *Idem*, « L'hymne *Gloria laus* », art. cit., p. 381.



D'après G. JAROUSSEAU, *Églises, évêques et prince à Angers du v^e au début du XI^e siècle*, Cahiers de l'Institut d'Anthropologie juridique 42, Limoges : Presses universitaires de Limoges, 2015, p. 457

FIG. 2.4 : Églises d'Angers mentionnées dans le *Gloria laus*

Les allusions locales forment un motif très fréquent dans l'hymnodie⁵⁵⁹, et les vers de Théodulf, parce qu'ils sont spécifiques à un lieu précis, parce qu'ils s'ancrent si profondément dans la réalité géographique et toponymique de la ville par la mention des fleuves et la succession des noms propres, sont difficilement exportables. De fait, la seconde partie du poème ne nous est parvenu dans son intégralité que grâce à l'édition de J. Sirmond, au point que l'on a pu douter de son authenticité ; une controverse eut lieu à ce sujet en 1879 entre C. Port et D. F. Chamard⁵⁶⁰. La lettre 20 de la correspondance de Loup de Ferrières a fourni à D. F. Chamard un argument essentiel en faveur de l'authenticité de la seconde partie du poème. Loup y écrit : « *Nundinas in Teodulfi carmine legi producta paenultima; quod utrum eius an praeceptorum auctoritate, penes illum fides habeatur*⁵⁶¹ ». Or, note D. F. Chamard, on ne trouve le mot *nundinae* nulle part dans l'œuvre poétique de Théodulf, excepté au v. 47 du *Gloria laus*, où il a bien la pénultième longue⁵⁶².

559. J. SZÖVÉRFY, « L'hymnologie médiévale », *art. cit.*, p. 415-416.

560. On trouvera un résumé des arguments qui ont été échangés dans G. JAROUSSEAU, « L'hymne *Gloria laus* », *art. cit.*, p. 371-379. La discussion entre les deux savants fut publiée dans la *Revue de l'Anjou* : C. PORT, « Questions angevines, VII. L'hymne *Gloria laus* », *Revue de l'Anjou* 22 (1879), p. 1-13 (janv.), 125-140 (mars), 194 (avr.) et D. F. CHAMARD, « L'hymne *Gloria laus*. Réponse à M. Célestin Port », *Revue de l'Anjou* 22 (1879), p. 57-70 (fév.), p. 189-193 (avr.).

561. « Je lis le mot *nundinae* dans un poème de Théodulf avec la pénultième longue ; je ne sais si c'est sur l'autorité de maîtres qu'il s'appuie » ; texte : LOUP DE FERRIÈRES, *Seruari Lupi Epistulae*, éd. établie par P. K. MARSHALL, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig : B. G. Teubner, 1984, p. 27.

562. D. F. CHAMARD, *art. cit.*, p. 57, 59-60, 63 et 67 ; G. JAROUSSEAU, « L'hymne *Gloria laus* », *art. cit.*, ici p. 378.

Il faut ajouter ici un autre argument en faveur de l'authenticité du poème, dont nous ne doutons aucunement : deux manuscrits, L₂ et L₃, transmettent, directement à la suite de la première partie du poème, sept vers provenant de cette seconde partie. Ces manuscrits ne conservent que les vers qui pouvaient être utilisés par leur communauté, celle de Saint-Martial de Limoges, c'est-à-dire ceux où n'apparaissent pas de noms propres : les v. 37-42 et v. 75-78. S'y ajoutent les v. 53-54, adressés à saint Martin : ils pouvaient en effet être chantés à Limoges, dont l'abbaye de Saint-Martin était liée à celle de Saint-Martial⁵⁶³. Toutefois, dans le manuscrit L₃, le vers est adapté : *martine* devient *martialis* (variante n° 50). L₃ fut copié à l'époque où Adémar de Chabannes essayait d'imposer la reconnaissance de l'apostolicité de saint Martial⁵⁶⁴ : cet important enjeu est sans doute à l'origine de la variante.

Selon G. Jarousseau, la seconde partie du poème est un témoin de l'implantation à Angers, dans les années 820, à l'époque de l'exil de Théodulf, de la liturgie stationnale⁵⁶⁵, qu'il définit ainsi :

Cette liturgie règle l'ordre des églises dans lesquelles l'évêque doit célébrer la messe du premier jour du Carême jusqu'au samedi qui précède le dimanche de *Quasimodo*, c'est-à-dire le premier dimanche après Pâques. Cette pratique avait été remise à l'honneur sur le modèle de Rome par l'intermédiaire de l'église de Metz. Dans ce cadre, le dimanche des Rameaux, appelé aussi dimanche de la Passion, revêt un caractère particulier. La procession, en effet, ne se limite pas au seul déplacement de l'évêque vers l'église ou station du jour, mais implique toute la population et les communautés d'Angers. Ainsi, l'action liturgique se déploie dans tout l'espace de la ville⁵⁶⁶.

L'implantation d'une liturgie inspirée de celle de Rome joue, sous Charlemagne, un rôle d'unification de l'empire franc, et occupe donc une place importante dans l'effort de *renouatio*⁵⁶⁷. Mais la fonction unificatrice de la liturgie, en particulier de la liturgie stationnale, vaut plus particulièrement au niveau local. E. Palazzo en résume ainsi les enjeux :

⁵⁶³ L'évêque Hilduin avait en effet retauré vers 1012 la basilique de Saint-Martin de Limoges en y installant des moines de Saint-Martial (G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 180).

⁵⁶⁴ Cf. *supra* p. 221.

⁵⁶⁵ Le terme *titulus*, au v. 75, appartient ainsi au lexique de cette liturgie, comme le souligne G. Jarousseau (G. JAROUSSEAU, « L'hymne *Gloria laus* », *art. cit.*, p. 381), et renvoie à la hiérarchisation entre les différentes églises, qui se reflète dans l'ordre où elles sont nommées, plus hiérarchique que géographique (*ibid.*, p. 383). Saint-Aubin, nommée en premier, a ainsi à sa tête Héliaschar, « un des principaux réformateurs du début du règne de Louis le Pieux », et c'est là qu'est accueilli l'empereur quand il vient à Angers en 818 (*ibid.*, p. 391) ; la place privilégiée de Saint-Aubin est encore confirmée dans la liturgie du x^e siècle (*ibid.*, p. 392).

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 370-371.

⁵⁶⁷ Pour un aperçu de la réforme liturgique franque sous Charlemagne, voir C. VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », *art. cit.* La romanisation de la liturgie semble toutefois avoir été ralentie au début du règne de Louis le Pieux, à la suite notamment des synodes de 816, 817 et 818/819 (voir sur ce point J. FRIED, « Ludwig der Fromme, das Papsttum und die fränkische Kirche », in : *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, sous la dir. de P. GODMAN et R. COLLINS, Oxford : Clarendon Press, 1990, p. 231-273, en particulier p. 237-238 et 241-244). Est ainsi soutenue par Agobard de Lyon l'idée selon laquelle l'unification de l'Église ne passe pas par l'unification de la liturgie sur le modèle romain, mais par une contemplation de la vérité du Christ ; l'Église romaine, dans la pensée d'Agobard, n'est ainsi aucunement un facteur unificateur : *ibid.*, p. 244-245. Sur les inflexions du pouvoir franc par rapport à Rome, cf. également chapitre 7 p. 470.

La liturgie stationnale romaine, débutant par une procession des fidèles vers le lieu de la célébration, exprime le désir d'atteindre les mêmes objectifs que la cérémonie des Rameaux à Jérusalem : unifier l'espace liturgique par la procession du clergé et des populations afin de servir le sentiment communautaire⁵⁶⁸.

Comme dans la première partie du poème, plus encore peut-être, le « nous », la première personne du pluriel, caractéristique de l'hymnodie, contribue à cette unification en incluant dans un même groupe l'hymnodiste et l'ensemble des participants à la procession⁵⁶⁹ : la communauté est d'abord discursive, elle s'affirme par le chant.

Cette fonction unificatrice va être au cœur de notre lecture de la seconde partie du *Gloria laus*. Il s'agit d'établir comment les multiples communautés qui participent à la procession, dont la diversité est marquée par la succession des noms propres et les nombreux termes désignant la foule⁵⁷⁰, apparaissent pourtant comme une unité, comme une seule et même communauté, grâce à un travail poétique très fin de répétitions et de variations.

b. L'unité de la communauté

La ville d'Angers elle-même, où se déroule la procession, est le cadre général de la seconde partie du *Gloria laus*, elle est comme le fil de chaîne du tissu poétique. Au milieu du syntagme *urbem ad istam*, qui la désigne au v. 37 et dont les deux parties, disjointes, encadrent le vers, passe le fil de trame, le groupe *ramis laudibus* : rameaux et louanges traversent dans toute sa longueur cette seconde partie. À ce motif principal s'ajoutent deux éléments qui permettront de lui apporter des nuances, des variations : les vœux et les prières d'une part, qui apparaissent pour la première fois au v. 40, la notion de chant d'autre part, introduite dès le v. 42 (*concinit*) et reprise encore au v. 44 (*carmina*) : par ces deux motifs, l'ensemble des vers se proclament comme une louange chantée à Dieu, se définissant ainsi comme hymne.

Sur le tissu constitué par ces différents motifs est brodé le thème du poème, l'unité de la communauté dans l'amour de Dieu et au sein de l'Église : l'expression *collectam plebem*, au v. 39, montre d'emblée le peuple rassemblé dans l'amour du Christ. Cette thématique apparaît encore dans le distique suivant (v. 41-42), formulé de façon à ce que nul ne soit exclu, que tous soient englobés dans cette communauté, à partir de deux distinctions : celle opposant clercs et laïcs (v. 41), celle opposant hommes et femmes (*sexus uterque*, v. 43)⁵⁷¹.

Nous voulons montrer ici comment le double motif des rameaux et de la louange, en se déployant dans le cadre toponymique de la ville d'Angers, mène à cette notion d'unité. Nous analyserons pour cela la manière dont s'enchaînent les distiques qui, à partir du v. 49, nomment *sancta loca*.

568. E. PALAZZO, *Liturgie et société*, op. cit., p. 64.

569. Sur l'emploi de la première personne du pluriel dans les hymnes, voir J. SZÖVÉRFY, *Latin Hymns*, op. cit., p. 64.

570. *Plebs* (v. 49 et 67), *cohors* (v. 54), *turba* (v. 55, 64, 71), *caterua* (v. 61).

571. En deux autres poèmes, Théodulf utilise la même expression *sexus uterque* dans le même but : montrer l'universalité d'un phénomène — celui de la corruption dans le poème XXVIII, v. 440, celui de la douleur à la mort du pape dans le poème XXVI (*Sir.* III, 2, item n° 15.), v. 25.

Les églises du centre de la ville

Les huit premières églises citées (v. 49-64) se trouvent soit dans l'enceinte même de la ville d'Angers (pour Saint-Aignan) soit dans le *suburbium* de la ville, la zone la plus urbanisée⁵⁷² ; la seule exception est Saint-Serge, plus au nord, mais à l'est de la ville comme les précédents *loca sancta*. Reviennent dans ces huit distiques, presque comme un refrain, les mots *ramus* et *laus* qui leur confèrent leur unité. Mais il ne s'agit pas simplement de répétition : Théodulf fait preuve ici d'une certaine virtuosité dans l'art avec lequel il manipule la *uariatio*.

Dans les pentamètres des distiques concernant les trois premières communautés, celles de Saint-Aubin, Saint-Jean-Baptiste et Saint-Martin (v. 49-53), le substantif *ramus* (sous deux formes, *ramis* et *ramos*) se trouve systématiquement placé à la fin du premier hémistiche, sa deuxième syllabe étant la syllabe longue marquant le milieu du pentamètre. Le mot vient ainsi retentir à la même place à chaque fois, mis en valeur encore par la mélodie qui accompagnait le vers⁵⁷³. En outre, le premier distique des pentamètres suit à chaque fois le même schéma métrique — la succession d'un dactyle et d'un spondée avant la syllabe longue isolée — imposant une régularité supplémentaire au texte et mettant davantage encore en valeur le terme *ramus*. Le second hémistiche des pentamètres apporte à cette stabilité métrique et sonore la fioriture d'une variation sémantique autour de la notion de chant, chaque pentamètre utilisant un terme différent : *carmina*, *canor*, *melos*.

Le quatrième distique, concernant Saint-Saturnin, sert de pivot, de transition, avec la suite de la liste. Cette fonction transparaît sur le plan de la métrique : le mot *ramus* (sous sa forme *rami*) est bien à la même position centrale, le *-mus* constituant la syllabe longue isolée, mais les pieds qui le précèdent sont deux spondées. Le vocabulaire du chant qui occupait, dans les pentamètres précédents, le second hémistiche, disparaît, tandis que le *laus* y est directement accolé à *rami*.

Dans les quatre distiques qui suivent (v. 57-64), ce substantif *laus* remplace *ramus*. Il n'est cependant pas situé systématiquement à la même position dans le vers, et manque au v. 60 : le procédé s'est modifié. Chaque pentamètre désormais s'enchaîne au précédent en reprenant l'un de ses mots : *gestit* au v. 58 introduit *gesta* au v. 60 ; *p̄ii* au v. 60 introduit *p̄ia*

572. Nous nous appuyons ici sur G. JAROUSSEAU, « L'hymne *Gloria laus* », *art. cit.*, p. 381.

573. Le manuscrit L₃ — qui contient les v. 53-54 où le mot *ramos* apparaît à cet emplacement, et qui est neumé (le manuscrit L₂ n'est pas neumé pour ce distique précis) — indique, au f. 144^r, pour le groupe « Fertque manus ramos », une mélodie qui monte jusqu'au *nu* de *manu*, puis qui redescend sur le mot *ramos*. Ce dernier reçoit en effet une *cliuis* sur la syllabe *ra-* et une autre sur la syllabe *-mos* : la *cliuis*, indiquée, selon la nouvelle notation d'Adémar de Chabannes, par deux points superposés, indique deux sons dans un mouvement mélodique descendant, le second étant plus grave que le premier. La seconde partie du pentamètre suit une mélodie différente, et la même structure se retrouve pour les autres vers. Pour l'interprétation de ces neumes, nous nous appuyons sur H. BEGUERMONT, *La première écriture musicale du monde occidental. La notation neumatique dans les manuscrits de chant grégorien du IX^e au XIII^e siècle*, Bourg-la-Reine : Zurfluh, 2003, p. 44 et p. 167 pour la forme aquitaine de la *cliuis* ; voir également J. GRIER, « The Musical Autographs », *art. cit.*, p. 139. La métrique nécessite, au v. 54, qu'il n'y ait pas d'éliision entre *mente* et *et* pour que la structure rythmique que nous venons de décrire soit valable ; c'est effectivement le cas, selon ces neumes, puisque le *e* final de *mente* aussi bien et le *et* reçoivent chacun une note.

au v. 62 ; *canit* au v. 62 introduit *canat* au v. 64. Le poème progresse ainsi en même temps que la procession.

Deux églises à la périphérie

Viennent enfin les deux églises qui sont les plus éloignées du déroulement de la procession : Sainte-Marie et Saint-Germain, la première située au nord-ouest de l'enceinte de la ville, la seconde au sud-ouest. Elles sont situées hors de la ville, loin de son *suburbium* ; de même, les distiques qui les nomment les placent à l'écart par rapport aux premiers groupes. N'y apparaissent en effet ni *laus*, ni *ramus*, ni même la notion de chant ou de vœux. Ces deux églises sont toutefois intégrées dans le poème par un procédé de variation et de répétition assez similaire au précédent.

La communauté de Sainte-Marie est caractérisée, dans le pentamètre du distique qui lui est consacré, par un élément provenant de sa position topographique : située sur la rive opposée aux autres églises, elle est pourtant reliée au reste d'Angers par un pont, *pons* (v. 66). Ce mot occupe la syllabe longue du premier dactyle du second hémistich. À la même place dans le pentamètre suivant, dans le distique concernant Saint-Germain, se trouve la première syllabe du mot *pontificis* : les deux *loca* sont ainsi liés par une syllabe commune. Or, le choix de mettre en valeur, à propos de Saint-Germain uniquement, la fonction épiscopale du saint éponyme, permet d'introduire l'église suivante, celle de Saint-Michel, où l'évêque (*pontificis*, v. 71) accueille la foule qui vient se joindre à lui : la syllabe *pons/pont* aux v. 66 et 69 sert ainsi précisément de pont entre les deux *loca* plus distants et le reste de la ville.

L'ensemble des communautés, même les plus éloignées, ont ainsi atteint, au v. 69, le point de rassemblement de la procession, Saint-Michel. Deux distiques lui sont consacrés (v. 69-72), puis deux autres à Saint-Maurice (v. 73-76), point d'arrivée et de dispersion de la procession.

Saint-Michel et Saint-Maurice : enjeux ecclésiologiques

Ce dernier groupe, qui s'achève sur un distique de conclusion (v. 77-78), est lié au précédent par le mot *laus* v. 72, 74 et 78, mais possède également, comme les autres groupes, son propre fonctionnement. Il se distingue ainsi par la présence de la métaphore du corps et de la tête, exprimée une première fois au v. 72, c'est-à-dire à la fin des distiques consacrés à Saint-Michel, puis une seconde fois au v. 76, à la fin des distiques concernant Saint-Maurice : comme dans les groupes précédents, c'est le pentamètre qui porte la répétition.

La métaphore du corps et de la tête pour désigner les relations entre les différents membres de l'Église est issue de Paul (*Rm* 12, 4-5 ; *I Cor* 12, 12-30) : par cette métaphore, c'est à la fois l'unité de l'Église dans un même corps et, parallèlement, la hiérarchisation

entre ses différents membres, qui sont affirmées. Ces deux aspects, unité et hiérarchisation, sont au cœur de la notion d'*ordo* essentielle à la pensée carolingienne⁵⁷⁴.

À la tête de la communauté se trouve donc l'évêque : c'est lui qui rassemble la foule (v. 71), c'est également lui qui bénit le peuple et peut mettre fin à la procession. À Saint-Michel sont donc finalement assemblés la tête et le corps de l'Église, l'évêque et toutes les communautés de l'évêché ; ensemble, ils se déplacent jusqu'à Saint-Maurice, la cathédrale, appelée *mater*, mère, parce que c'est elle qui accueille le siège épiscopal⁵⁷⁵, tête (*caput*) d'Angers. La cathédrale est également qualifiée de *specimen*, terme qui, comme celui de *caput*, peut être appliqué à l'évêque lui-même. Le substantif *specimen*, relativement rare à l'époque carolingienne⁵⁷⁶, est employé plusieurs fois par Théodulf pour désigner quelqu'un qui devant jouer le rôle de modèle, d'*exemplum* : Charles Martel, modèle pour sa lignée, Hadrien I^{er}, modèle pour les évêques, les évêques, modèles pour l'ensemble de l'*Ecclesia*, et Noé, modèle pour les laïcs⁵⁷⁷. Si l'évêque est un *specimen*, c'est qu'il a à sa charge le peuple, qu'il doit mener au salut et qu'il est le principal moteur de son inclusion dans l'*Ecclesia*⁵⁷⁸. On retrouve ainsi l'idée, déjà exposée à propos du comte dans l'*Ad iudices*, selon laquelle ceux qui assument une charge de recteur doivent être exemplaires.

Saint-Michel et Saint-Maurice sont donc les lieux où s'achève, par l'autorité de l'évêque qui en est la tête, l'unification et l'ordonnement de l'*Ecclesia* angevine. Les nombreux verbes de déplacement qui parsèment la liste des *sancta loca* — *uenit, concurrit, recurrit, coniungitur, currit, procurrit* — aboutissent, au v. 71, au verbe *iungatur*. Or, ce verbe désigne la réunion du peuple dans l'espace, mais aussi, au vers précédent, dans l'amour du Christ : « Christe, tuus dulcis nos ubi iungit amor⁵⁷⁹ ». Ce vers fait lui-même écho au v. 39, dans lequel le peuple d'Angers, avant que ne s'ouvre la liste de *loca sancta*, était décrit réuni dans l'amour du Christ : « Hanc in amore tuo collectam respice plebem⁵⁸⁰ ». Le verbe *colligere* de ce même vers est repris quant à lui au v. 75, sous la forme *colligat*, avec pour sujet la cathédrale, la mère (*mater*). L'ensemble de la ville, de ses communautés, trouve ainsi sa place dans l'*ordo* de l'Église locale grâce à l'évêque : le syntagme *iustus urbis*, au v. 76, répond alors à celui qui ouvrait la seconde partie de l'hymne, *urbem ad istam* (v. 37). La seconde partie du poème se clôt donc sur elle-même : la procession peut se disperser. Le distique final offre alors en conclusion un dernier jeu d'écho : le poème se termine sur le

574. Le mot *ordo* « recouvre aussi bien la disposition résultant de l'agencement de plusieurs éléments au sein d'un ensemble, que la place singulière occupée par un de ses éléments au sein du tout » : A.-I. TOUBOULIC, « Les valeurs d'*ordo* et leur réception chez saint Augustin », *REA* 45 (1999), p. 295-334, p. 296. Il est employé dans un contexte ecclésiastique, depuis Tertullien, pour désigner la hiérarchie de l'Église (*ibid.*, p. 299).

575. G. JAROUSSEAU, « L'hymne *Gloria laus* », *art. cit.*, p. 386.

576. D'après *ibid.*, p. 286, ce que confirme une rapide recherche dans les bases de données.

577. Poèmes XXXVIII (*Sir.* II, 7-9, item n° 7.), v. 10 ; XXVI (*Sir.* III, 2, item n° 15.), v. 5 ; XVII (*Sir.* VI, 18, item n° 49.), v. 9 et 105.

578. Sur ce point, voir par exemple G. BÜHRER-THIERRY, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », in : *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, sous la dir. de W. FALKOWSKI et Y. SASSIER, *op. cit.*, p. 143-155, p. 147.

579. « Ainsi nous réunit là, ô Christ, ton doux amour. »

580. « Regarde ce peuple en ton amour assemblé. »

substantif *loca*, qui ouvrait la liste des communautés au v. 48. Chacun peut retourner chez soi⁵⁸¹, l'union est accomplie au sein de l'*ecclesia* angevine.

Alors que les récits évangéliques de la montée du Christ à Jérusalem structurent le déroulement de la première partie du poème, les écrits bibliques occupent une place très limitée dans la seconde partie, sous la forme de simples motifs, celui des rameaux et de la louange, qui accueillent le Christ à son arrivée, et la métaphore paulinienne de la tête et du corps, qui renvoient plus à la situation liturgique et à son enjeu communautaire qu'au texte biblique lui-même. À l'orientation théologique de la première partie du *Gloria laus* succède ainsi une perspective ecclésiologique.

Conclusion

Les trois poèmes qui suivent l'*Ad iudices* dans le recueil de J. Sirmond sont, pour les deux premiers, les vers les plus diffusés de Théodulf, et, pour le troisième, une réécriture d'un des textes les plus copiés de son époque : leur place liminaire est ainsi une place d'honneur. Tous sont caractéristiques de l'usage par Théodulf de la paraphrase patristique, grâce à laquelle il confère à ses poèmes une profondeur théologique, portée également par la structure des textes, par leur précision lexicale ou encore par le rythme de leurs vers.

Ils représentent trois approches de la Bible, étroitement liées : l'approche philologique permet d'en établir un texte sûr, l'approche catéchétique de l'appréhender grâce à l'exégèse, l'approche liturgique de la vivre dans le temps, dans l'espace et dans l'*ordo* de l'*Ecclesia*. Le rapport qui se manifeste dans leurs vers aux différents sens de l'Écriture permettent en outre d'appréhender la dimension élitiste de la poésie de Théodulf et, plus largement, de la Renaissance carolingienne. Ce élitisme est en tension avec la volonté de diffusion du savoir qui anime les différents efforts d'éducation du peuple et du clergé au cœur des réformes entreprises par Charlemagne et son cercle : il s'agit à la fois de répandre la foi et la connaissance du texte biblique, et de réserver la position de guide du peuple à un petit nombre qui maîtrise les subtilités de l'exégèse et la culture patristique qui lui sert de fondement, dans le cadre d'une conception hiérarchisée de l'*Ecclesia*.

Les trois poèmes correspondent à différents aspects de ces réformes : alors que le poème XXVIII concernait la justice, la Préface et la Postface révèlent l'attachement de Charlemagne et de son entourage à l'*emendatio* de la Bible, le poème XIX l'importance accordée, dans cette même volonté d'*emendatio*, à l'éducation, et le LXIX s'inscrit dans l'effort d'uniformisation liturgique sur le modèle romain. L'*incipit* du recueil forme ainsi comme un résumé des grandes problématiques et des grands chantiers entrepris par l'élite franque.

⁵⁸¹. Selon G. Jarousseau, l'expression « ad sua quemque loca » du vers de conclusion a même un sens technique précis : chaque église citée était – soit probablement, soit de façon attestée – desservie par une communauté canoniale, qui est alors renvoyée au sanctuaire auquel elle est attachée et qu'elle dessert (G. JAROUSSEAU, « L'hymne *Gloria laus* », *art. cit.*, p. 392).

UNE POÉSIE DU LIEU

(SIR. II. 7-16)

Introduction

Les poèmes étudiés

Ce chapitre présente un ensemble de dix poèmes. Ce choix permet de revenir sur la question de l'organisation interne du manuscrit utilisé par J. Sirmond : avons-nous affaire à une édition, agencée selon une logique qu'il faut dès lors mettre en valeur, ou à une simple collection de textes, qui ne serait que peu ou pas structurée ? Les chapitres précédents ont montré que l'on pouvait très certainement l'affirmer pour les textes qui en forment l'*incipit*, mais est-ce vrai également pour le reste du recueil ?

Les dix poèmes ici regroupés constituent, dans l'édition de J. Sirmond, la fin du livre II ; en voici la liste :

- II, 5 (LXV) : *In altare sancti Aniani* (item n° 5.)
- II, 6 (XXX) : *Ad monachos santi Benedicti* (item n° 6.)
- II, 7-9 (XXXVIII) : *Versus scripti litteris aureis de Sancto Quintino* (item n° 7.)
- II, 10 (XLIX) : *In sepulcro sancti Nazarii* (item n° 8.)
- II, 11 (XXIV) : *Epitaphium Fastradae Reginae* (item n° 9.)
- II, 12 (LX) : *In fronte domus* (item n° 10.)
- II, 13 (XLIV) : *Cur modo carmina non scribat* (item n° 11.)
- II, 14 (LXVI) : *In obitu Damasi* (annexe A. 3)
- II, 15 (LXII) : *In faldaone episcopi* (item n° 12.)
- II, 16 (XX) : *De contemptu mundi* (item n° 13.)

Comme on peut le voir, E. Dümmler, selon les principes qu'il expose dans son introduction, sépare ces différents textes pour les organiser selon un ordre qu'il estime chronologique, et qui est également thématique¹.

Le poème XX (*Sir. II, 16*), *De contemptu mundi*, est ainsi placé avec les autres pièces morales ou religieuses du corpus, considérées comme des œuvres de jeunesse² ; inversement, les poèmes LX, *In fronte domus*, LXII (*Sir. II, 15*), *In faldaone episcopi*, LXV (*Sir. II,*

1. Nous renvoyons à ce sujet à notre introduction : cf. p. 19.

2. DÜMMLER, p. 477.

5), *In altare sancti Aniani* et LXVI (Sir. II, 14), *In obitu Damasi*, sont rejetés en fin de volume, avec d'autres inscriptions³. Aucun des poèmes du livre II de J. Sirmond ne garde ses voisins immédiats dans celle d'E. Dümmler (à l'exception des trois pièces constituant le poème XXXVIII, *Versus scripti litteris aureis de Sancto Quintino*, qui forment un ensemble). J. Sirmond et E. Dümmler ont donc deux appréhensions différentes de ce groupe de textes. Le premier considère qu'ils offrent entre eux, mais aussi avec les poèmes précédents, une certaine cohérence, et les inclut dans le même livre. Le second, au contraire, les replace dans ce qui lui paraît être leur contexte original, et nie par là tout lien particulier entre eux.

Puisque le parti qui a été pris pour cette édition est de rendre compte du corpus de Théodulf tel qu'il nous est parvenu, en essayant d'intégrer les différentes données relatives à sa transmission, c'est comme un ensemble que nous étudions ce groupe. Nous en excluons toutefois le poème LXVI, faussement attribué à Théodulf (il s'agit en effet de l'épithaphe composée par le pape Damase pour lui-même⁴), dont nous donnons toutefois le texte en annexe⁵. L'inclusion de ce texte dans le corpus de Théodulf, quelle qu'en ait été la raison, illustre bien l'importance de l'épigraphie romaine, notamment pontificale, chez les auteurs carolingiens⁶, et nous invite à lire en ce sens les poèmes qui l'entourent.

Un ensemble cohérent ?

La position de D. Schaller

Dans sa thèse de doctorat, D. Schaller étudie stylistiquement chaque poème du corpus pour établir ou rejeter leur attribution à Théodulf, mais s'interroge également sur le sens de l'ordre du recueil de J. Sirmond. Il procède à une analyse par groupes (*Untersuchungsgruppen*), plus ou moins amples, de poèmes qui se suivent dans l'édition de J. Sirmond⁷.

D. Schaller étudie ainsi conjointement les poèmes XXXVIII, XLIX, XXIV, LX et XLIV d'E. Dümmler (c'est-à-dire les poèmes 7 à 13 du livre II de J. Sirmond), et nomme cet ensemble « B »⁸ ; il isole le poème XX (Sir. II, 16), dont il fait l'unique composant du groupe « C ». Sont exclus de son analyse l'épithaphe de Damase et les poèmes XXX (Sir. II, 6) et LXII (Sir. II, 15), dont les textes eux-mêmes attribuent leur paternité à Théodulf (respectivement v. 49 et v. 1).

3. DÜMMLER, p. 555-557.

4. Voir *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, éd. établie par G. B. DE ROSSI, t. 2, 1, Roma : Libreria Philippi Cuggiani, 1888, p. 252, n. 1 ; SCHALLER 2, ici p. 16. Selon D. Schaller, cette épithaphe pourrait avoir été copiée par Théodulf lors de son voyage à Rome en 800. Mais elle est sans doute parvenue à Théodulf par le biais d'une anthologie isidorienne – dont elle est le premier poème – transmise par deux manuscrits au moins, BERN, BB, 224 et LEIDEN, Universiteitsbibliotheek, *Voss. lat. F 82*, et éditée par *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, ed. cit., p. 250-254. On sait que Théodulf utilisa le manuscrit de Bern pour composer le *Libellus de processione Spiritus Sancti* ; voir TIGNOLET, p. 465.

5. Annexe 24.

6. Voir à ce sujet C. TREFFORT, « La place d'Alcuin dans la rédaction épigraphique carolingienne », in : *ALCUIN*, p. 353-369, ici p. 356-357.

7. SCHALLER, p. 73.

8. SCHALLER, p. 129-138.

D. Schaller ne reconnaît au groupe B qu'une faible unité :

Irgendeine Einheitlichkeit ist nicht erkennbar. Höchstens kann man sagen, daß in diesem Teil des SIRMONDSchen Corpus das epigraphische Genus vorherrscht, auch in den Gedichten, die vor dieser Gruppe (II 5 = 65) und hinter ihr stehen (II 14 u. 15 = 66 u. 62). Das der Gruppe unmittelbar vorausgehende Gedicht Nr. 30 (= II 6) datieren die Historiker [...] in die letzten 5 Jahren des 8. Jahrhunderts; es steht also Nr. 49 und 24 zeitlich wohl recht nahe⁹.

On ne peut distinguer d'homogénéité quelconque. Au mieux, l'on peut dire que dans cette partie du corpus de J. Sirmond, le genre épigraphique domine, ainsi que dans les poèmes qui se trouvent avant ce groupe (II 5 = 65) et après lui (II 14 et 15 = 66 et 62). Les historiens [...] datent le poème n° 30 (= II 6), qui précède immédiatement le groupe, des cinq dernières années du VIII^e siècle; les poèmes n° 49 et 24 lui sont donc chronologiquement très proches.

À propos du groupe C, c'est-à-dire le poème XX, D. Schaller écrit :

Auch in der vorausgehenden Gruppe B überwiegen die Epigramme. Nun weist bei Nr. 20 außer seiner Kürze nichts auf epigrammatischen Charakter. Freilich wäre das Gedicht vorstellbar als Bildunterschrift (etwa einer Darstellung der Hölle) oder als Eintrag in ein Buch¹⁰.

Les épigrammes dominant aussi dans le groupe B qui précède. Mais le n° 20, à part sa brièveté, ne présente en rien un caractère épigrammatique. On peut néanmoins s'imaginer le poème comme une inscription accompagnant une image (par exemple une représentation de l'enfer) ou placée dans un livre.

Cette hétérogénéité entre les groupes « B » et « C » nous paraît contestable. Elle naît en effet de l'absence de définition de ce que D. Schaller nomme l'*epigraphische Genus*, d'une conception peut-être anachronique d'un genre littéraire très répandu dans l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen Âge¹¹. L'unité de la fin du livre II de J. Sirmond se révèle si l'on aborde ces textes à l'aide d'une terminologie générique plus propre à rendre compte de la façon dont ils pouvaient être perçus par les contemporains de Théodulf. Ils entrent en effet tous, à l'exception notable de deux lettres en vers, le poème XXX (*Sir.* II, 6, item n° 6.) et le poème XLIV (*Sir.* II, 13, item n° 11.), qui est à part dans ce groupe¹², dans la vaste catégorie des *tituli*.

Un ensemble de *tituli* : définition et caractéristiques

Le terme de *titulus* est polysémique, comme le rappelle C. Treffort :

Le *titulus* est en effet tout à la fois le « titre » d'une œuvre ou d'un article dans une énumération quelconque, un « titre » de propriété ou une charte, une inscription de dédicace ou le « titre » d'une église, [ou] un texte versifié rédigé à la mémoire d'un défunt, gravé dans la

9. SCHALLER, p. 138.

10. SCHALLER, p. 139.

11. Le risque d'une telle conception anachronique est souligné par G. BERNT, *Das lateinische Epigramm im Übergang von der Spätantike zum frühen Mittelalter*, München Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 2, München : Schriftenreihe der Arceo-Gesellschaft, 1968, p. 5.

12. Cf. *infra* p. 305.

Pierre ou copié sur parchemin. Le terme *titulus* est celui qu'on trouve le plus fréquemment employé dans les inscriptions versifiées elles-mêmes pour qualifier la nature du texte que le passant est appelé à lire¹³.

Les *tituli* en vers, appelés également par les chercheurs « *carmina epigraphica* », « poèmes épigraphiques », ou tout simplement « inscriptions »¹⁴, constituent un pan important de la culture carolingienne¹⁵, héritière d'une tradition romaine particulièrement développée pendant l'Empire¹⁶. Ces textes sont destinés à être inscrits sur un support matériel, un monument ou un objet¹⁷, auquel ils font souvent allusion, par exemple par le déictique *hic, haec, hoc*¹⁸. Pour cette raison, ils sont la plupart du temps assez brefs¹⁹.

Le *titulus*, même lorsqu'il ne nous est parvenu que dans un manuscrit, doit donc être envisagé en tant qu'inscription, c'est-à-dire comme un texte écrit *sur* quelque chose. C. Treffort souligne l'importance de cette dimension matérielle, qui est aussi la porte d'entrée des *tituli* dans la sphère publique :

Devenant en quelque sorte des textes publics, leur portée est différente de celle de manuscrits confinés dans une bibliothèque monastique et des supports variés peuvent parfois assurer en parallèle la diffusion d'un même texte dans des optiques diverses, voire complémentaires²⁰.

Le mode de composition des *tituli* est essentiellement formulaire²¹, les citations littéraires abondent, et les cas de centon²² y sont fréquents. Le processus d'écriture par centon ne date pas du Haut Moyen-Âge : c'est un phénomène déjà fréquent dans les inscriptions en vers de l'Antiquité tardive, qui s'appuient particulièrement sur Virgile et Ovide²³.

13. C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 107.

14. On trouve également le terme d'*épigramme* recouvrant non pas seulement les poèmes à « pointe », mais la même variété de textes, par exemple dans G. BERNT, *op. cit.* Le mot de *titulus* est parfois employé dans un sens plus restreint, celui d'inscription expliquant un programme iconographique.

15. Voir C. TREFFORT, « La place d'Alcuin ... », *art. cit.*, p. 353.

16. Pour un aperçu de ce genre dans l'Empire romain, voir W. SCHETTER, « Poésie épigraphique », in : *Nouvelle histoire de la littérature latine*, sous la dir. de R. HERZOG et P. L. SCHMIDT, t. 5 : *Restauration et renouveau. La littérature latine de 284 à 374 après J.-C.*, Turnhout : Brepols, 1993, chap. 9, § 543, p. 258-271.

17. Voir G. BERNT, *op. cit.*, p. 6.

18. Il n'est pas toujours certain que les *tituli* qui nous sont parvenus aient été réalisés, ni même effectivement destinés à l'être. La question s'est particulièrement posée pour les inscriptions tardo-antiques, notamment celles de Venance Fortunat. Pour un résumé historiographique du débat sur la question, voir L. PIETRI, *art. cit.*, ici p. 138-140, ainsi que R. FAVREAU, « Fortunat et l'épigraphie », in : *Études d'épigraphie médiévale*, Recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite, t. 1 : *Texte*, Limoges : PULIM, 1996 [initialement publié dans *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, Atti del convegno internazionale di studi, Valdobbiadene, 17 maggio 1990 - Treviso 18-19 maggio 1990, sous la dir. de N. SCIVOLETTO et B. TERMITE, Treviso : Zopelli, 1993, p. 161-173], p. 531-546, ici p. 531-535.

19. Sur ce sujet, voir par exemple G. BERNT, *loc. cit.* ; la notion de brièveté est bien sûr subjective, et l'on trouve des *tituli* pour lesquels elle ne semble pas s'appliquer (voir R. FAVREAU, « Fortunat et l'épigraphie », *art. cit.*, p. 532-533).

20. C. TREFFORT, *loc. cit.*

21. Voir sur ce point R. FAVREAU, *Les inscriptions médiévales*, TSMAO 35, Turnhout : Brepols, 1979, p. 34-40 ; *idem*, *Épigraphie médiévale*, L'atelier du médiéviste 5, Turnhout : Brepols, 1997, chapitre 6, « Emprunts et formulaires », p. 141-163.

22. Un centon est « l'association d'emprunts littéraires, consciente ou non, pour créer un nouveau texte » : C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 203.

23. Voir à ce sujet W. SCHETTER, *art. cit.* ; J. MEYERS, « L'influence de la poésie classique dans les *Carmina epigraphica* funéraires d'Afrique du Nord », in : *Vie, mort et poésie dans l'Afrique romaine. D'après un choix de*

Venance Fortunat joue un rôle très important dans la composition épigraphique carolingienne, et plus largement médiévale²⁴. Ses textes, comme aussi, à une moindre échelle, ceux de Paulin de Nole, de Sidoine Apollinaire, ou encore d'Eugène de Tolède, fournissent un vaste répertoire de formules, enrichi au cours des siècles par des textes plus tardifs²⁵. Ce répertoire fut rassemblé dans des sylloges, recueils composés afin d'offrir des modèles de vers ou d'hémistiches dont on peut moduler l'agencement pour créer de nouveaux textes²⁶.

La composition par emprunts et réécritures est l'une des difficultés majeures lorsqu'on aborde des *tituli* en vers : il faut à la fois distinguer ce qui est formulaire de ce qui ne l'est pas, extraire du texte ses sources, et les interpréter. C. Treffort souligne bien, en parlant des épitaphes (mais cela vaut pour les autres types de *tituli*), la complexité et l'enjeu du repérage des sources :

La structure d'un centon ne se livre pas forcément du premier coup d'œil au chercheur moderne privé de la vaste culture d'un lettré carolingien rompu à l'étude des auteurs classiques ou des Pères de l'Église et pour qui la mémoire fonctionnait comme une vaste bibliothèque où puiser ses citations [...]. Bien qu'indispensable, l'identification des sources et des emprunts n'est cependant pas une fin en soi ; elle n'est ici envisagée que comme une première étape de l'analyse historique, laquelle peut se situer à différents niveaux.

Si l'on considère une inscription particulière, la détermination des emprunts permettra d'étudier le mode de composition du texte, le niveau culturel du rédacteur voire, dans certains cas, une finalité particulière dans le choix de l'œuvre dont on a extrait les principaux passages²⁷.

Notre analyse des *tituli* du livre II de J. Sirmond devra donc prendre en compte le « caractère à la fois matériel et littéraire des inscriptions²⁸ », ce qui suppose non seulement d'étudier leurs sources poétiques, et notamment épigraphiques (bien que l'on ne puisse prétendre à l'exhaustivité en cette matière), mais aussi de s'interroger sur le rapport entre l'inscription et son support. Une réflexion sur la matérialité de ces textes et sur la fonction qu'ils assument est nécessaire pour préciser la cohérence du groupe qu'ils forment au sein du recueil de J. Sirmond.

« *Carmina Latina Epigraphica* », sous la dir. de C. HAMDOUNE, Collection Latomus 330, Bruxelles : Latomus, 2011, p. 306-322.

24. Voir R. FAVREAU, « Fortunat et l'épigraphie », *art. cit.*, ainsi que P. F. ALBERTO, « Epigrafía medieval y poesía visigótica : el caso de Eugenio de Toledo », *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* 8 (2010), p. 97-108.

25. Les poèmes d'Alcuin eurent ainsi une grande notoriété ; son épitaphe, composée par lui-même, servit dès le début du IX^e siècle comme modèle pour la production d'inscriptions : voir C. TREFFORT, « La place d'Alcuin ... », *art. cit.*, notamment p. 363-368.

26. Sur ce sujet, voir *eadem*, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 188-202.

27. *Ibid.*, p. 210.

28. *Eadem*, « La place d'Alcuin ... », *art. cit.*, p. 354.

I. La réforme monastique, d’Aniane à Orléans : les poèmes LXV et XXX (Sir. II ; 5-6)

1. Présentation

a. D’Aignan à Aniane : le poème LXV

Le premier *titulus* du recueil de J. Sirmond, le poème LXV (Sir. II, 5, item n° 5.), est une inscription constituée de deux distiques ; c’est une dédicace pour la consécration de l’autel de la basilique de Saint-Aignan, à Orléans²⁹, comme le laisse entendre l’apostrophe faite à l’ancien évêque de cette ville (v. 3-4).

Ces quatre vers présentent toutes les caractéristiques des *tituli* sur lesquelles nous reviendrons tout au long de ce chapitre. On y trouve en effet la mention du dédicataire et celle du saint auquel l’objet est dédié ; ils sont constitués d’éléments formulaires, tels que l’apostrophe au lecteur (*quisquis es*), ou encore, comme ici, un appel au souvenir (*sis memor oro mei*).

Si les poèmes qui précèdent ces vers dans le recueil de J. Sirmond sont d’importance, tant par leur taille que par leur thématique, et, pour les trois premiers, par leur grande diffusion, il n’en va pas de même pour ces quatre vers. E. Dümmler les déplaça d’ailleurs à la fin de son édition, les regroupant avec d’autres inscriptions brèves destinées à des bâtiments ou à des objets d’usage religieux³⁰.

Deux raisons justifient pourtant la place particulière attribuée à cette inscription dans le recueil initial, juste avant le poème XXX, qui est une lettre destinée à Benoît d’Aniane, le réformateur du monachisme carolingien, et aux moines de son abbaye. La première est son ancrage géographique dans l’Orléanais, qui le rattache à d’autres poèmes étudiés ici³¹ et qui annonce les enjeux locaux (la réforme de Micy) motivant l’envoi à Benoît d’Aniane du poème XXX. La seconde raison, qui relève de ce que l’on pourrait appeler un jeu de mots, est l’homonymie entre saint Aignan et Aniane (*Anianus*). Dans le poème XXX, l’homonymie joue en effet un rôle majeur : le poème LXV permet d’introduire indirectement un motif qui traverse toute la lettre de Théodulf à Benoît.

b. Le poème XXX : la lettre de Théodulf à Benoît d’Aniane

La réforme monastique sous Charlemagne et Louis le Pieux

Depuis l’époque de Boniface (première moitié du VIII^e siècle), la loi franque obligeait les monastères à suivre la règle bénédictine ; beaucoup continuaient toutefois à suivre

29. L’inscription matérielle de ces vers n’a pas été conservée.

30. Il s’agit des poèmes LVI à LXVI dans l’édition d’E. Dümmler.

31. Cf. *infra* p. 300. Sur le culte de saint Aignan, particulièrement dans l’Orléanais, voir par exemple G. RENAUD, « Saint Aignan et sa légende, les “Vies” et les “Miracles” », *Bulletin de la Société Archéologique et Historique de l’Orléanais* 49 (1979), p. 83-109, ou encore S. TADA, « The cult of St. Anianus in the carolingian period », *The Catholic Historical Review* 91.3 (2005), p. 423-437.

leurs anciennes traditions, notamment liturgiques, selon une règle mixte (*regula mixta*)³². Charlemagne puis Louis le Pieux tentèrent d'imposer une unification des pratiques³³ : à l'automne 802, la *Règle de saint Benoît* est ainsi décrétée seule règle devant être en usage dans les monastères francs³⁴.

Dans ce processus d'unification, Benoît d'Aniane joue un rôle primordial. Né vers 750 sous le nom de Witiza³⁵, fils d'un comte wisigoth, il fonde vers 782 en Septimanie, à Aniane, un monastère sur les terres de son père. Il prend alors le nom de Benoît, en hommage à Benoît de Nursie, dont il veut rétablir la règle selon une stricte observance. Soutenu par ses amis et ses disciples ainsi que par le pouvoir politique, il introduit ensuite la *Règle de saint Benoît* dans de nombreux monastères d'Aquitaine et de Septimanie. Théodulf fit appel à lui pour refonder, vers 800, deux monastères dont il était l'abbé, Micy et Fleury : des moines partirent alors d'Aniane vers l'Orléanais³⁶.

En 814, à la mort de Charlemagne, Benoît devint le conseiller favori de Louis le Pieux et reçut la charge de soutenir et de diffuser la *renouatio* de l'empire entreprise par le nouvel empereur et d'imposer à l'ensemble des moines francs la *Règle de saint Benoît*. Il présenta devant des conciles réunis en 816 et 817 les coutumes (*consuetudines*) d'Aniane, que Louis le Pieux fit promulguer dans deux capitulaires, en 816 et 818/819³⁷.

L'entreprise de Benoît d'Aniane ne trouva pas de successeurs après la mort de celui-ci. Les coutumes bénédictines n'atteignirent pas l'uniformité souhaitée par Louis le Pieux, et

32. Pour une introduction sur ces règles mixtes, voir J. SEMMLER, « Regula mixta », in : *Lexikon des Mittelalters*, t. 7 : *Planudes bis Stadt (Rus)*, Stuttgart – Weimar : Metzler, 1999, col. 606-607.

33. Voir à ce sujet les travaux de J. Semmler : pour un aperçu, *idem*, « Karl der Große und das fränkische Mönchtum », in : *KARL DER GROÛE II*, p. 255-289, ici p. 260-261 ; pour une présentation plus détaillée, *idem*, « Benedictus II : una regula – una consuetudo », in : *Benedictine Culture, 750-1050, Mediaevalia Lovaniensia, Series I / Studia* 11, Leuven : Leuven University Press, 1983, p. 1-49 ; *idem*, « Réforme bénédictine et privilège impérial. Les monastères autour de saint Benoît d'Aniane », in : *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux*, Actes du Premier Colloque International du CERCOM (16-18 sept. 1985), sous la dir. de N. BOUTER, Centre Européen de Recherches sur les Congrégations et Ordres Religieux, Travaux et Recherches 1, Saint-Étienne : Publications Université Jean Monnet, 1991, p. 21-32. Nous nous appuyons sur ces trois articles pour la présentation qui suit.

34. *Idem*, « Benedictus II », *art. cit.*, p. 4 ; sur ce concile, voir aussi W. HARTMANN, *Die Synoden der Karolingischenzeit im Frankreich und in Italien*, Konziliengeschichte, Reihe A : Darstellungen, Paderborn : Ferdinand Schöningh, 1989, p. 124-126.

35. À son sujet, voir la notice qui lui est consacrée dans P. DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 123-129.

36. Sur les sources concernant cette refondation, voir TIGNOLET, p. 102-109. C'est peut-être à ces moines que fait référence le *munus* du v. 5 ; à moins qu'il ne s'agisse, comme le suppose W. Kettemann, d'une Bible qu'aurait envoyée Benoît à Théodulf. Ce dernier utilisa en effet pour son édition du texte biblique (*cf.* chapitre 2 p. 166) un manuscrit de type espagnol, dont on sait qu'un exemplaire s'est trouvé à Aniane : voir B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform », *art. cit.*, p. 139, n. 35, et W. KETTEMANN, *Subsidia Anianensia. Überlieferungs- und textgeschichtliche Untersuchungen zur Geschichte Witiza-Benedikts, seines Klosters Aniane und zur sogenannten « anianischen Reform »*, Mit kommentierten Editionen der « *Vita Benedicti Anianensis* », « *Notitia de servitio monasteriorum* », des « *Chronicon Moissiacense/Anianense* » sowie zweier Lokaltraditionen aus Aniane, thèse de doct., Gerhard-Mercator-Universität - Gesamthochschule Duisburg, 2000, p. 290, notamment n. 35.

37. Les coutumes servaient à compléter la *Règle de saint Benoît* ; elles pouvaient différer selon les monastères. Voir J. SEMMLER, « Benedictus II », *art. cit.*, p. 29 ; *idem*, « Réforme bénédictine et privilège impérial », *art. cit.*, p. 27 ; pour l'édition de ces coutumes, voir , *Regula sancti Benedicti abbatis Aniane sive collectio capitularis*, éd. établie par J. SEMMLER, in : *Corpus Consuetudinum Monasticarum. Consuetudines saeculi octavi et noni*, sous la dir. de K. HALLINGER, t. 1 : *Initia consuetudinis benedictae*, Siegburg : Respublica-Verlag, 1963, p. 501-536 ; sur les conciles de 816 et 817 et la réforme bénédictine, voir W. HARTMANN, *Die Synoden der Karolingischenzeit im Frankreich und in Italien*, *op. cit.*, p. 155-157.

la Règle de saint Benoît continua également à circuler sous différentes versions dans les monastères francs. Pour autant, et sans qu'ait été constituée de congrégation monastique hiérarchisée, cette règle était bien devenue la seule désormais possible dans les monastères de l'empire carolingien³⁸.

La structure du poème

Le poème XXX fait suite à la refondation par Théodulf du monastère de Micy³⁹ : dans cette lettre en vers, désignée dès le premier vers comme *charta*⁴⁰, l'évêque d'Orléans formule une demande d'aide auprès de Benoît d'Aniane et de sa communauté, afin de pouvoir poursuivre et achever son entreprise réformatrice. Théodulf s'y adresse, en tant qu'abbé de Micy, à Benoît d'Aniane, nommé dès le premier vers et destinataire principal de la lettre. S'ajoute un ensemble de destinataires secondaires, car la lettre doit être lue à tous les moines d'Aniane, et voyager au-dehors du monastère, en Septimanie ou plus loin encore⁴¹.

La lettre s'ouvre sur un *topos* très répandu chez les auteurs carolingiens, particulièrement chez Alcuin, celle de l'adresse du poète à sa propre lettre⁴². Ce *topos* ajoute à une situation discursive simple, contenant deux personnes verbales, la première de l'émetteur (*je, nous*) et la deuxième des destinataires (*tu, vous*), une nouvelle entité, elle aussi désignée par la deuxième personne : *I, mea charta* (v. 1). Comme le poète fait ensuite s'exprimer au discours direct sa *charta* qui devient ainsi l'équivalent écrit, fictif, d'un messenger réel, la première personne du singulier réfère tantôt à Théodulf, tantôt à la *charta* elle-même lorsque celle-ci s'exprime au discours direct. De plus, la deuxième personne, lorsqu'elle désigne le ou les destinataires, et non la *charta*, est toujours insérée dans le discours direct de celle-ci : la première personne du singulier représentant Théodulf ne s'adresse formellement, à la deuxième personne du singulier, qu'à sa lettre, jamais à Benoît ou à ses moines.

Cette double binarité discursive — la première personne renvoyant soit à la lettre, soit à son auteur, et la deuxième soit à la lettre, soit à ses destinataires — peut entraîner des ambiguïtés. Pour simplifier la lecture du poème, nous mettons en valeur le discours direct de la *charta* par l'ajout, dans le texte latin et dans sa traduction, de guillemets. Nous avons conscience que ces guillemets, comme d'ailleurs toute ponctuation ajoutée par l'éditeur d'un texte, reflètent une interprétation personnelle, et que leur position peut être contestée.

38. J. SEMMLER, « Réforme bénédictine et privilège impérial », *art. cit.*, p. 29-32.

39. C'est dans ce monastère que Théodulf installa ensuite, semble-t-il, son scriptorium où furent produites ses Bibles. Sur ce scriptorium, cf. chapitre 126, p. 168, n. 126.

40. Le terme de *charta* ou de *cartula* pour désigner une lettre en vers fait partie de la terminologie du genre à cette époque : voir D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung am Hof Karls des Großen », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995 [initialement publié dans *MJ* 6 (1970), p. 17-36], p. 87-109, ici p. 92.

41. Cf. *infra* p. 273.

42. Le poème LXIII, v d'Alcuin s'ouvre ainsi sur un vers très proche de celui de Théodulf : « Perge, libelle sacer » (ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, *ed. cit.*, p. 284). Sur ce motif, voir par exemple P. GODMAN, *Poets and Emperors. Frankish Politics and Carolingian Poetry*, Oxford : Clarendon Press, 1987, p. 46.

Il nous a toutefois semblé préférable de clarifier des passages pouvant donner lieu à des contresens⁴³.

Le changement de destinataires structure le texte en deux grands moments, à peu près équivalents en terme de taille, qui correspondent aux deux missions confiées par le poète à sa lettre dans le premier distique :

I, mea charta, celer Benedicti ad tecta beati, Hocque salutato tecta reuise patrum.	Va vite, ma lettre, chez Benoît le bienheureux Et l'ayant salué, visite la demeure des pères.
---	--

La lettre doit donc tout d'abord s'adresser à Benoît, puis à l'ensemble des moines d'Aniane, groupe de destinataires susceptible de s'élargir à tout le clergé de la région. Nous proposons de lire le poème en suivant le découpage suivant :

v. 1-44 Benoît d'Aniane, premier destinataire :

-v. 1-8 Mise en place de la situation épistolaire et introduction du discours direct de la lettre à Benoît (injonction faite par le poète à sa *charta*).

-v. 9-44 Discours direct de la lettre à Benoît :

-v. 9-20 La règle monastique et le nombre deux.

-v. 20-32 Justification de la demande d'aide par l'homonymie.

-v. 33-44 Rappel du passé et du présent du monastère de Micy.

v. 45-81 Élargissement du groupe des destinataires :

-v. 45-48 Clôture du moment précédent, mention de l'ensemble des moines comme nouveau destinataire, introduction du discours direct de la lettre (injonction faite par le poète à sa *charta*).

-v. 49-55 Discours direct de la lettre : demande d'aide.

-v. 55-62 Discours du poète à sa lettre : incitation à visiter le monastère.

-v. 63-81 Discours du poète à sa lettre : personnes à saluer, salut final.

Bien que ces deux parties soient à peu près équivalentes par leur nombre de vers, la première est plus importante que la seconde. Elle est en effet adressée à un destinataire unique, et presque exclusivement constituée du discours direct de la *charta*; la seconde

43. Pour un exemple de contresens dû à une mauvaise délimitation du discours direct de la lettre, cf. p. 272.

partie, au contraire, ne contient que six vers au discours direct, et le nombre de ses destinataires est potentiellement illimité⁴⁴. C'est donc bien la demande d'aide auprès de Benoît d'Aniane qui constitue le cœur de la lettre. Ces deux parties forment toutefois un ensemble cohérent, quoique varié, comme notre analyse tentera de le montrer.

2. La lettre à Benoît

a. La demande d'aide à Benoît : le rôle du nombre deux

Après la brève mise en place du régime discursif épistolaire dans le premier distique, le fil conducteur qui parcourt la première partie du poème est la thématique de l'unité dans la dualité. Celle-ci se met en place par et dans le *ludus*, le jeu littéraire, au travers duquel se construit une réflexion sur la pertinence théologique et historique de la réforme monastique, et sur l'inscription du monastère de Micy dans ce mouvement unificateur.

La métaphore de la construction (v. 7-20)

Le jeu sur la polysémie : opus et ordo

Dès le v. 5 commence, au discours indirect, la demande d'aide pour le monastère nouvellement réformé de Micy ; elle s'appuie, à partir du v. 7, sur la métaphore filée de la construction, qui se poursuit dans le discours direct de la *charta*. La réforme à Micy n'en est qu'à ses fondations (*fundamen*, v. 7 et 9), sur lesquelles doit s'élever une œuvre (*opus*, v. 7) au toit (*culmen*) encore plus beau que celles-ci ; Benoît ne doit pas craindre qu'elles s'écroulent sous un poids supplémentaire, car elles sont solides (v. 19). Cette métaphore évoque *I Cor 3*, 10–15, passage dont elle reprend le vocabulaire et la thématique⁴⁵.

Le choix du mot *opus*, employé au v. 7, n'est pas seulement une reprise du texte paulinien : il relève aussi du jeu de mots, né de la polysémie. Le terme d'*opus* possède en effet plusieurs significations. Au sens large, il désigne un travail, un effort, ainsi que son résultat, que celui-ci soit concret (par exemple un ouvrage artistique⁴⁶) ou abstrait : dans la lettre à Benoît, on peut ainsi interpréter le mot *opus* comme le mouvement de restauration de la règle bénédictine.

Le mot *opus* est aussi porteur de sens propres au domaine religieux, et plus particulièrement monastique. Il désigne ainsi fréquemment un monastère⁴⁷ — ici celui de Micy. Mais il renvoie aussi au cœur de la vie claustrale enclose dans le monastère : il évoque l'*opus*

44. Cf. *infra* p. 273.

45. L'image de la construction apparaît également, avec un lexique différent, dans le prologue de la *Règle de saint Benoît*, qui cite *Mt 7*, 24 : celui qui obéit aux ordres du Christ est comme un homme qui a bâti sa maison sur la pierre (BENOÎT DE NURSIE, *Règle de saint Benoît*, t. 1 : *Prologue-Ch. 7*, éd. établie par J. NEUFVILLE, trad., annot. et introd. par A. de VOGÜE, SC 181 — Série des Textes Monastiques d'Occident 34, Paris : Les Éditions du Cerf, 1972, p. 420, § 34).

46. C'est le cas par exemple dans le poème XLVII II (item n° 28).

47. Cette acception apparaît ainsi dans les poèmes XXXVIII I (item n° 7), XLIX (item n° 8.) et L (item n° 21.).

diuinum ou *opus Dei*⁴⁸, l'office divin, par lequel les moines travaillent à la gloire de Dieu en lui rendant grâce au quotidien, et qui est réglé par la liturgie des heures, exposée aux chapitres VIII-XVIII de la *Règle de saint Benoît*⁴⁹.

Le lien entre le mot *opus* et la vie monastique est renforcé par le substantif *operatio* (v. 13) et le verbe *operare* (v. 17) : ces deux termes sont ceux qui désignent le travail manuel du moine, sur la nécessité duquel insistait déjà Augustin dans le *De opere monachorum*, et qui est institutionnalisé dans la *Règle de saint Benoît*. L'*opus* peut donc renvoyer à la vie monastique constituée de prière et de travail et au lieu concret où celle-ci se déroule. La métaphore de la construction évoque par ailleurs une réalité historique — le monastère primitif de Micy ayant été détruit (v. 41-42), sa restauration concrète fut le premier pas menant à sa reconstruction spirituelle⁵⁰.

Une seconde polysémie intervient au sein de la métaphore de la construction. Théodulf proclame en effet au v. 9 la beauté de l'*ordo* qui présida à la mise en place des fondations de l'*opus*. Si le mot *ordo* désigne de manière générale l'ordonnement, la façon dont est accompli quelque chose, sa qualité ordonnée, il renvoie aussi plus spécifiquement aux règles (ou à la règle) qui structurent la vie monastique⁵¹.

Qu'en une même phrase, un mot puisse placer simultanément l'énoncé sur deux plans différents, concret et abstrait, général ou spécifique au domaine monastique, ne peut que plaire au poète et exégète qu'est Théodulf. La portée de la polysémie prend de plus une importance particulière dans ce texte où prédomine la thématique de l'unité dans la dualité, qui s'ouvre précisément avec le mot *ordo*.

Le sens du nombre deux constitutif de l'ordo (v. 11-14)

Théodulf évoque le nombre deux au v. 10 avec la paraphrase *geminus numerus*. Introduisant ainsi d'emblée le thème de la gémellité, il écarte l'aspect néfaste de division souvent repris dans le symbolisme de ce nombre pour insister au contraire sur son versant positif, celui de l'unité dans la dualité⁵².

Il développe ensuite, durant trois distiques, le rapport entre l'*ordo* bénédictin, qui présida à la refondation du monastère de Micy, et le nombre deux, en recourant à des interprétations largement répandues de ce dernier. Il emploie ici ce que B. Ribémont nomme

48. Expressions employées dans la *Règle de saint Benoît*, *passim* : voir l'index dans BENOÎT DE NURSIE, *Règle de saint Benoît*, t. 2 : *Ch. VIII-LXXIII*, éd. établie par J. NEUFVILLE, trad., annot. et introd. par A. de VOGÛE, SC 182 — Série des Textes Monastiques d'Occident 35, Paris : Les Éditions du Cerf, 1972, p. 790-791.

49. *Ibid.*, p. 508-535.

50. Point souligné également par W. KETTEMANN, *Subsidia Anianensia*, *op. cit.*, p. 291.

51. Voir sur ce point *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, *ed. cit.*, Introduction, « Auctoritas — ordo — regula — consuetudo », p. XXVII-XXIX.

52. Ces deux aspects alternent dans l'exégèse ; voir à ce sujet M.-F. BERROUARD, « L'ambiguïté du nombre 2 », Note complémentaire 4, in : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, *op. cit.*, p. 722-723, ou encore ISIDORE DE SÉVILLE, *Le livre des nombres. Liber numerorum*, éd. établie, trad. et comm. par J.-Y. GUILLAUMIN, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2005, p. 13, n. 8e de la recherche de l'unité dans la dualité, voir F. BOVON, « Des noms et des nombres dans le christianisme primitif », trad. de l'anglais par C. ROSS, *Études théologiques et religieuses* 82.3 (2007), p. 337-360, ici p. 356-359.

le « symbolisme direct », dans lequel « le nombre est en fait éclairé par le texte⁵³ » : ce symbolisme fonctionne sur la base d'un relevé des occurrences, essentiellement bibliques, du nombre deux, à partir desquelles il peut être tiré du nombre une propriété symbolique⁵⁴. B. Ribémont donne comme exemple d'exploitation symbolique du nombre le *Livre des nombres* d'Isidore de Séville, que semble suivre ici Théodulf⁵⁵.

Le premier distique évoque deux commandements (v. 11-12) :

Ecce duo monachi duo sunt praecepta
salutis :
Diuino ut iunctus sit quoque fratris
amor⁵⁶.

Voici qu'il a deux moines, deux préceptes
du salut :
Qu'à l'amour de Dieu soit joint aussi
l'amour fraternel.

L'amour pour Dieu et celui de son prochain sont les deux premières lois mentionnées dans le chapitre IV de la *Règle de saint Benoît*, intitulé « *Quae sunt instrumenta bonorum operum*⁵⁷ ». Théodulf insiste ici sur l'unité qu'ils forment : ces deux préceptes peuvent se résumer en un unique mot, *amor*, qui est ici en facteur commun à *diuino* et *fratris*. Ainsi réunis (*iunctus*), ils forment une unique règle menant au Salut (voir *Mt 22, 37-39*, *Lc 10, 25-28* et *Mc 12, 28-35*)⁵⁸.

Ce double précepte de charité est couramment invoqué comme exemple positif du nombre deux réalisant l'unité ; on le trouve ainsi dans la *Clef* du pseudo Mélicon (V, 6)⁵⁹ ou encore chez Isidore de Séville, III, xi⁶⁰. Ce double précepte de la charité est essentiel dans la pensée augustinienne⁶¹, qui imprègne l'ensemble de la poésie de Théodulf⁶². Il est

53. B. RIBÉMONT, « Le nombre et l'écriture : contribution à l'étude des procédés symboliques de la culture médiévale. II », *PRIS-MA* 9.1 (1993), p. 1-18, ici p. 2.

54. *Ibid.*, p. 2-3.

55. La plupart des exemples que le poète apporte dans ces vers sont en effet présents aussi dans le chapitre d'Isidore de Séville sur le nombre deux ; le Sévillan compile des exemples présents chez d'autres auteurs.

56. Nous considérons ici que la relation entre *monachi* et *praecepta* n'est pas de l'ordre sujet-attribut, mais qu'ils sont tous deux sujets du verbe *esse* dans son sens faible. Théodulf entame en effet ici, comme le fait par exemple Isidore de Séville dans le *Livre des nombres*, une liste d'occurrences du nombre deux, dont les items sont introduits par *esse* ; cf. *supra* p. 260. Nous avons modifiée en conséquence la ponctuation d'E. Dümmler en plaçant une virgule après *monachi*.

57. « *Quels sont les instruments des bonnes œuvres* » : BENOÎT DE NURSIE, *Règle de saint Benoît*, t. 1, ed. cit., p. 456-457.

58. Le terme *frater*, employé dans le poème à la place de *proximus* qui se trouve dans le texte latin de ces trois évangiles, et associé à celui de *monachi*, met en valeur le contexte monastique du poème. Il renvoie aussi peut-être à *I Pt 4, 20* : l'amour fraternel est au cœur de l'amour pour Dieu. Voir à ce sujet M.-F. BERROUARD, « Charité fraternelle et purification du cœur », Note complémentaire 6, in : AUGUSTIN, *Homélies sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, op. cit., p. 725-726 et *idem*, « Charité fraternelle et vision de Dieu », Note complémentaire 7, in : AUGUSTIN, *Homélies sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, op. cit., p. 726-727.

59. Édition reproduite et traduite dans J.-P. LAURANT, *Symbolisme et Écriture. Le cardinal Pitra et la Clef de Mélicon de Sardes*, préf. de É. POULAT, Patrimoines, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1988, ici p. 273.

60. ISIDORE DE SÉVILLE, *Le livre des nombres*, ed. cit., p. 17, l. 97 : « Duo sunt et caritatis praecepta. »

61. Voir par exemple à ce sujet M.-F. BERROUARD, « Charité fraternelle et purification du cœur », art. cit.

62. Nous en avons déjà vu un exemple dans le premier chapitre, et y reviendrons dans des chapitres postérieurs, plus particulièrement le chapitre 9.

déterminant dans la définition de la vie monastique : les deux préceptes de charité sont les deux préceptes du moine⁶³.

Il faut noter de plus que l'emploi du terme *monachus* est une forme de *ludus*, pour peu qu'on le rapproche de son étymologie, rappelée par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, VII, XIII, 1 :

Monachus Graeca etymologia uocatus, eo quod sit singularis. Monas enim Graece singularitas dicitur. Ergo si solitarius interpretatur uocabulum monachi, quid facit in turba qui solus est⁶⁴ ?

Le moine a un nom d'étymologie grecque, parce qu'il est seul ; en effet, *monas*, en grec, signifie « un seul ». Si le nom du « moine » se traduit par « solitaire », que fait donc dans un groupe un homme qui est seul ?

Les moines sont deux, mais le mot qui les désigne indique l'unité ; de même que les préceptes sont au nombre de deux, mais n'en forment qu'un, celui de l'amour, qui mène au salut. Ce jeu étymologique est renforcé par la disposition des termes au sein du premier hémistiche du v. 11, *Ecce duo monachi duo*, où les deux occurrences du mot *duo* encadrent *monachi*, comme pour indiquer que la dualité se recentre dans l'unité.

Au distique suivant (v. 13-14) débute une liste d'occurrences bibliques où le nombre deux est porteur d'une symbolique positive. Cette liste s'ouvre sur une allusion à la parabole des talents (*Mt* 25, 14-30).

Est intellectus cui sese operatio iungit :

Sic ditant famulum bina talenta bonum.

Il y a la sagesse à laquelle se joint
l'activité :

Ainsi deux talents enrichissent le bon
serviteur.

Les exégèses de cette parabole abondent dans la tradition patristique⁶⁵, de même que son rapprochement avec le monde monastique. L'idée de biens déposés par Dieu en chacun, afin qu'ils soient fructifiés avant de lui être rendus, ouvre ainsi le chapitre VI de la *Règle de saint Benoît*.

Théodulf toutefois, dans son exploration du nombre deux, ne s'intéresse qu'à la signification des deux talents reçus par le deuxième serviteur, et non à l'ensemble de la parabole. Le rapprochement qu'il établit entre ces deux talents et le couple *intellectus-operatio* est tiré

63. Le substantif *monachi* au v. 11 est un génitif singulier, et non un nominatif pluriel, comme il l'a souvent été compris ; cette erreur entraîna de nombreuses interrogations sur l'identité de ces « deux moines ». C'est le cas par exemple de DÜMMLER, p. 520, n. 1, ou encore L. BAUNARD, *Théodulphe, évêque d'Orléans et abbé de Fleury-sur-Loire*, Paris – Orléans, 1860, p. 30-31, pour les auteurs du XIX^e siècle, ou, plus récemment, de TIGNOLET, p. 330 et des derniers traducteurs, ALEXANDRENKO, p. 208, ANDERSSON, p. 112 et W. KETTEMANN, *Subsidia Anianensia, op. cit.*, p. 247, n. 17.

64. Texte et traduction : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies, Livre VII. Dieu, les anges, les saints*, éd. établie par J.-Y. GUILLAUMIN, trad. et comm. par J.-Y. GUILLAUMIN et P. MONAT, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2012, p. 144-145 ; la dernière phrase de la citation est une reprise de Jérôme, *Lettres*, 14, 6 (*ibid.*, p. 239, n. 3).

65. Pour un aperçu, voir F. MANNS, « La parabole des talents. *Wirkungsgeschichte* et racines juives », *RSR* 65 (1991), p. 343-362, ici p. 346-358.

de Jérôme, *In Mattheum*, XXVII, 6-11, repris par Grégoire le Grand, *Homélie sur l'Évangile*, I, IX, 1 puis par Bède le Vénérable, *Commentaire sur l'Évangile de Matthieu*, IV, 25.

Théodulf utilise le même vocabulaire que ses prédécesseurs, mais l'investit d'une autre signification. Par *intellectus* et *operatio*, il n'entend pas, comme le font Jérôme, Grégoire et Bède, l'intelligence et les œuvres, l'intellect et l'agir : son exégèse correspond plus spécifiquement au monde monacal auquel elle s'applique. Elle fait en effet référence aux pans de la vie monastique, le travail physique ou manuel d'une part (c'est lui que recouvre le mot *operatio*), la prière et la lecture, désignées ici par *intellectus*, d'autre part : ils forment ensemble l'unité de la vie claustrale.

Le distique suivant, qui avance un autre exemple d'occurrence du biblique du nombre deux, déjà présent chez Isidore de Séville⁶⁶, poursuit cette idée (v. 15-16) :

Suntque duae uitae, quas actio bina sororum	Et il y a deux sortes de vies, signifiées par les deux façons d'agir des sœurs
Innuit, ac etiam lex noua siue uetus.	Ainsi que la Nouvelle Loi et l'Ancienne.

L'*intellectus* et l'*operatio* sont ainsi également associés, grâce à la coordination *-que*, aux deux sœurs Marthe et Marie (*Lc* 10, 38-42), qui, depuis Origène, sont rattachées à la vie contemplative et la vie active⁶⁷.

Là encore, Théodulf se détache des interprétations précédentes. Origène conçoit en effet l'action en tant que prédication. Pour Augustin, cette péricope illustre la différence entre la vie présente, temporelle, et la vie future, éternelle, et ainsi la tension entre intervention dans la vie séculière et retrait dans la vie spirituelle⁶⁸. Pour Ambroise, *Expositio euangelii Lucae*, VII, 84, les deux sœurs désignent les deux façons d'être vertueux, le « dévouement actif » et « l'attention religieuse de l'âme à la parole de Dieu⁶⁹ » : le soin du ministère ne doit pas empêcher le désir de sagesse.

Du contexte monastique de la lettre de Théodulf découle un rapport différent, non hiérarchisé, entre vie active et vie contemplative : la distinction entre ces deux *uitae* recouvre, là encore, l'alternance entre le travail manuel et la lecture ou la prière. La question n'est dès lors pas de savoir quel type de vie doit prédominer : les deux vies, celle de Marthe et celle de Marie, sont placées sur un plan de parfaite égalité. La dualité est indiquée par un singulier, *actio bina* : s'il y a deux sœurs, leurs façons d'agir sont associées en une seule, dans la vie monastique.

Dans ce même distique intervient un dernier exemple de la sacralité du nombre deux : l'Ancien et le Nouveau Testament (v. 16). L'unité dans la dualité est formalisée par la mise

66. ISIDORE DE SÉVILLE, *Le livre des nombres*, ed. cit., § 19, p. 104-106.

67. Voir à ce sujet ORIGÈNE, *Homélie sur Luc. Texte latin et fragments grecs*, éd. établie, trad. et annot. par H. CROUZEL, F. FOURNIER et P. PÉRICHON, SC 87, Paris : Les Éditions du Cerf, 1962, Fr. 72, p. 521, n. 2.

68. Voir à ce sujet A.-M. LA BONNARDIÈRE, « Les deux vies. Marthe et Marie », in : *Saint Augustin et la Bible*, sous la dir. d'A.-M. LA BONNARDIÈRE, op. cit., chap. 20, p. 411-425.

69. AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, éd. établie, trad., annot. et introd. par D. G. TISSOT, t. 2 : *Livres VII-X*, SC 52, Paris : Les Éditions du Cerf, 1958, p. 36.

en facteur commun du substantif *lex* aux adjectifs *uetus* et *noua*. Le rapport des deux Testaments comme exemple de concorde de deux choses est extrêmement fréquent⁷⁰. C'est le premier que donne Isidore de Séville dans le *Livre des nombres*, IX ; il apparaît aussi dans la *Clef*, V, 5 du pseudo Mélicon, repris par Eucher, *Formulae spiritalis intellegentiae*, X, II, ou encore chez Cassiodore, *Institutions*, II, IV, 9⁷¹.

Dans la lettre à Benoît, cet exemple clôt la réflexion de Théodulf sur le nombre deux, qui s'était ouverte sur les deux préceptes d'amour : l'amour (de Dieu et du prochain) et la connaissance (de la Loi) encadrent ainsi la vie monastique ordonnée selon la *Règle de saint Benoît*.

Avec cette succession d'exemples d'occurrences bibliques du nombre deux, Théodulf s'inscrit dans la lignée des traités d'aide exégétique comme la *Clef* du pseudo Mélicon ou les *Formulae spiritalis intellegentiae* d'Eucher. En reliant ce nombre à l'*ordo* bénédictin, il justifie ce dernier, qu'il présente selon un mouvement allant des hommes (le moine) à la Loi qu'ils servent (l'Ancien et le Nouveau Testament), en passant par la façon dont ils les servent (alternance de la contemplation et de l'action). Il étend de plus indirectement la sacralité attribuée au nombre deux, lorsqu'il constitue une unité, à la démarche réformatrice de Benoît et à son propre effort pour refonder Micy.

Théodulf, qui reprend la méthode du « symbolisme direct » du nombre, déployée avant lui par des auteurs comme le pseudo Mélicon, Eucher ou Isidore de Séville, ne s'arrête pas là dans son exploration des liens entre le *geminus numerus* et la réforme monastique. Cette dernière se poursuit par des variations sur une autre forme de dualité, l'homonymie. Pour Théodulf, celle-ci est en effet au nom propre ce que la polysémie est au nom commun : l'occasion à la fois d'un *ludus* et d'une justification de l'action de Benoît.

L'homonymie comme lien entre le passé et le présent : les v. 23-44

Deux « Benoît », deux « Théodulf »

À partir du v. 23, Théodulf s'appuie sur le lien entre unité et dualité construite par l'homonymie : il n'y a qu'un seul nom, une seule œuvre, mais en deux temps et deux lieux différents. L'homonymie jette un pont entre le passé, celui de Nursie, et le présent, celui d'Aniane. Ce rapport entre passé et présent, entre les deux Benoît, est mis en scène dans le poème par un ensemble de formules qui se déploient, à chaque fois, sur un distique — une unité composée de deux vers, exemple métrique du *geminus numerus*.

Il se manifeste d'abord dans la répétition du nom propre *Benedictus*, au nominatif pour Benoît de Nursie et au vocatif pour Benoît d'Aniane, en un distique dont la structure évoque la forme épigraphique (v. 23-24) :

70. Théodulf l'emploie ainsi lui-même dans un autre contexte, celui des *Libri Carolini* : *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, ed. cit., p. 525 ; sur le thème des deux Testaments, voir par exemple H. de LUBAC, op. cit., p. 341 sq. .

71. Cité dans ISIDORE DE SÉVILLE, *Le livre des nombres*, ed. cit., p. 15, n. 10.

<p>Quod fuit Ausoniis Benedictus rector in aruis, Hoc modo tu in nostris es, Benedicte, locis.</p>	<p>Ce que fut le guide Benoît dans les campagnes d'Ausone, Tu l'es maintenant, ô Benoît, en nos terres.</p>
--	---

Par le pronom relatif et le changement du temps du verbe *esse*, Benoît d'Aniane est défini comme l'équivalent présent de Benoît de Nursie : *Quod fuit/Hoc modo es*⁷². Le lien entre les deux hommes est renforcé par la rime en fin de vers, jointe à un parallélisme syntaxique : *Ausoniis in aruis/in nostris locis*. Apparaît de plus, dans la métaphore agricole mise en place aux v. 21-22 et poursuivie ici, la question de l'implantation géographique de la réforme monastique. L'expression *in nostris locis* peut être interprétée de deux façons, et désigner soit le royaume franc, par opposition à l'Italie de Benoît de Nursie – c'est ainsi que la comprend par exemple J.-A. Greeley⁷³ – ou référer plus précisément aux terres de l'Orléanais. La seconde interprétation nous paraît plus pertinente, car la suite du texte souligne l'effort de l'évêque d'Orléans pour rapprocher la démarche de Benoît d'Aniane de la sienne propre ; le rapport au lieu, et particulièrement à l'Orléanais, est d'ailleurs au cœur de tous les poèmes étudiés dans ce chapitre.

Le distique suivant développe les implications de l'homonymie (v. 25-26) :

<p>Non distes merito cuius non nomine distas, Nominis et meriti sors beet una duos.</p>	<p>Ton nom n'est pas différent du sien : que n'en soit pas différent ton mérite, Qu'un unique mérite et un unique nom par tous deux partagés vous sanctifient tous deux.</p>
---	--

Le v. 25 est une construction en chiasme, dont l'élément central est le pronom relatif *cuius* liant les deux Benoît. Le v. 26 en reprend les termes essentiels, *meritus* et *nominus* ; séparés l'un de l'autre au v. 25 par la structure chiasmique, ils sont désormais unis par le coordonnant *et*⁷⁴. Le poète place côte à côte *una* (qui forme avec *sors* le sujet de la phrase) et *duos*, le complément du verbe *beare* : c'est l'unité (du nom, du mérite) qui lie les deux Benoît, la dualité est encore ramenée à l'unité.

De la constatation de l'homonymie, exprimée par l'indicatif (*non distes*) découle une injonction, notée au subjonctif (*non distas*) : de l'égalité des noms découle ici une responsabilité morale pour Benoît d'Aniane, celle d'être à la hauteur de son prédécesseur.

Les v. 27-28 poursuivent sur un autre plan l'exploitation du lien entre passé et présent né de l'homonymie. Ils établissent un parallèle entre l'histoire antique de la métempsychose d'Euphorbe, qui renaît en Pythagore, et la poursuite, à travers Benoît d'Aniane, de

72. Benoît d'Aniane était d'ailleurs appelé par ses contemporains « Benoît II », *Benedictus secundus* : voir J. SEMMLER, « Réforme bénédictine et privilège impérial », *art. cit.*, ici p. 21, n. 1. L'insistance sur la dualité s'accorde donc bien au destinataire principal du poème.

73. J.-A. GREELEY, *Social commentary in the prose and poetry of Theodulf of Orleans. A study in Carolingian humanism*, thèse de doct., New York : Fordham University, sept. 2000, p. 270.

74. Le binôme nom-mérite est très répandu ; il est repris au v. 66 : cf. *infra* p. 267.

l'œuvre (*opus*) de Benoît de Nursie. S'ajoute ainsi à la dimension chrétienne un jeu érudite, celui de l'allusion littéraire : à travers l'adjectif paraphrastique *Samius*, c'est Pythagore qu'il faut comprendre, en reconnaissant l'allusion aux *Métamorphoses*, XV, v. 161 d'Ovide⁷⁵. Benoît d'Aniane est par ce biais présenté comme une sorte de réincarnation de Benoît de Nursie, grâce à une métempsychose spirituelle.

Il faut à présent considérer ensemble les deux distiques suivants, syntaxiquement liés (v. 29-32) :

Ut per Teudulfum Teudulfi uerba precantis	Comme tu accomplis les prières de Théodulf par Théodulf, transmises
Imples, cumque una it hinc prece nomen idem,	Et qu'un même nom vient en une unique prière,
Sic Benedictus ei per te, Benedicte, quod optat	De même, que Benoît par toi, Benoît, lui accorde ce qu'il souhaite :
Conferat, et uoti tu mediator eas.	Sois de son vœu le médiateur !

Le premier de ces distiques introduit une nouvelle homonymie ; il y a en effet deux Théodulf, l'auteur de la lettre et une autre personne du même nom dont on comprend qu'il est un moine d'Aniane. Ce Théodulf est à nouveau mentionné aux v. 64-65, où Théodulf cite le dernier vers de l'épithaphe que composa pour lui-même Martin de Braga. Cette épithaphe fonctionne précisément sur un semblable jeu d'homonymie entre Martin de Braga et saint Martin (*Épithaphe*, v. 5-6 : « Teque, patrone, sequens famulus Martinus eodem / Nomine, non merito, hic in Christi pace quiesco⁷⁶ »).

L'homonymie des deux Théodulf est rapprochée de celle existant entre les deux Benoît, exprimée derechef aux v. 31-32. Ces deux homonymies fonctionnent ici de la même façon. Elles établissent en effet un lien identique entre leurs deux composants : par l'intermédiaire de l'un s'accomplit ce que souhaite l'autre — s'accomplit la prière de Théodulf, l'œuvre de Benoît de Nursie. C'est pourquoi les deux distiques sont construits symétriquement : l'homonymie est présentée à chaque fois dans le premier vers sous la forme d'une répétition du prénom, dont l'une des occurrences est précédée de la préposition *per*, tandis que le second vers s'ouvre sur un verbe placé en rejet, ce qui établit le distique, et non le vers, comme unité syntaxique. Celle-ci est inscrite dans l'unité plus large constituée des deux distiques, rendus interdépendants par la structure comparative *ut/sic*.

Par ces quatre vers, Théodulf orchestre donc une mise en abîme de la dualité constitutive de l'unité qu'est fondamentalement le distique, en dédoublant l'homonymie érigée en unité duelle. La complexité de formulation de ces deux distiques, née de l'exploitation des raccourcis permis par l'homonymie, les rapproche ici fortement de l'énigme, ce qui participe au *ludus* du texte.

75. OVIDE, *Les Métamorphoses*, t. 3 : XI-XV, éd. établie et trad. par G. LAFAYE, 6^e éd., Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1988 (réimpr., 1930), p. 126.

76. « Et moi, ton serviteur Martin, qui te suis, maître, / Par le nom, mais non par le mérite, je repose ici dans la paix du Christ » (texte : MARTIN DE BRAGA, *Opera Omnia*, éd. établie par C. W. BARLOW, Papers and Monographs of the American Academy in Rome 12, New Haven : Yale University Press, 1950, p. 283).

Le poète fait preuve ici d'une remarquable virtuosité littéraire : travaillant sur le socle formel de sa poésie, le distique élégiaque, il le modèle pour le rendre exemplaire de la pensée qu'il exprime.

Homonymie, dualité et égalités géométriques

Quittant le « symbolisme direct » du nombre deux, Théodulf est entré, aux v. 23-34, dans un symbolisme plus complexe, fondé sur l'exposition de deux égalités géométriques⁷⁷ qui encadrent ce moment du poème. La première est énoncée sous une forme affirmative (v. 23-24, déjà cités), la seconde, en conclusion, sous une forme optative (v. 33-34) :

Quodque fuit, Casine, tibi pius hic pater olim, Hoc modo sit cellae, urbs Aureliana, tuae.	Et ce que fut pour toi, Mont-Cassin, autrefois ce Père saint, Qu'il le soit aujourd'hui pour ton monastère, Orléans.
--	---

La comparaison des deux Benoît au moyen d'égalités géométriques inscrit la formulation même de l'éloge dans la thématique du nombre deux comme unité. Une égalité géométrique (*proportionalitas*) est en effet constituée de deux rapports (*proportiones*), formés chacun de deux éléments (voir Boèce, *De arithmetica*, II, 55⁷⁸) : l'expression d'une relation entre les deux Benoît sous la forme d'une *proportionalitas* souligne ainsi doublement la dualité comme constitutive de l'unité.

Dans chacun des deux membres de chaque égalité géométrique se trouve un terme commun : ce que Benoît fut à l'Ausone, Benoît l'est à nos terres ; ce que Benoît (de Nursie) fut au Mont-Cassin, que Benoît (d'Aniane) le soit à Micy. C'est ce que Boèce appelle une proportionnalité continue, *proportionalitas continua*⁷⁹. Or, dans une égalité géométrique, si les deux numérateurs sont égaux, les deux dénominateurs le sont aussi : de l'égalité de nom entre les deux Benoît découle une égalité entre les deux monastères du Mont-Cassin et de Micy.

Par l'établissement, à deux reprises, d'une égalité géométrique continue avec numérateurs égaux, le poète abolit ainsi non seulement la distance entre les deux Benoît, mais aussi celle entre le monastère du Mont-Cassin et celui de Micy, dont il a lui-même entrepris la refondation. C'est donc la légitimité de sa propre démarche que met en relief Théodulf, sa continuité avec le passé : Benoît d'Aniane est le médiateur, le facteur commun, entre l'action passée de Benoît de Nursie et la démarche présente de l'évêque d'Orléans. L'homonymie qui fait de Benoît d'Aniane un nouveau Benoît de Nursie étend ainsi ses conséquences jusqu'à l'évêché d'Orléans et le monastère de Micy.

77. La connaissance des égalités géométriques au Moyen Âge provient de l'analyse faite par Boèce, dans le *De arithmetica*, II, 40, de l'égalité des rapports ; elle est cependant assez peu utilisée dans les interprétations symboliques des nombres : B. RIBÉMONT, « Le nombre et l'écriture : contribution à l'étude des procédés symboliques de la culture médiévale. I », *PRIS-MA* 8.2 (1992), p. 227-245, ici p. 239-240.

78. BOÈCE, *De arithmetica*, éd. établie et comm. par H. OOSTHOUT et J. SCHILLING, CCSL 94 A, Turnhout : Brepols, 1999, p. 172-173, l. 12-16.

79. *Ibid.*, p. 173, l. 30.

L'histoire de Micy et l'œuvre d'Aniane : les v. 35-44

Ayant ainsi rattaché son propre monastère de Micy à celui d'Aniane, Théodulf peut en faire la présentation en bonne forme⁸⁰. Il insère, au sein de sa lettre, un morceau appartenant à un genre qu'il pratique ailleurs, notamment dans le poème XLIX⁸¹, l'éloge d'un lieu ou d'un monument chrétien (basilique, tombeau de saint, ou, comme ici, monastère dont on évoque les fondateurs ou les habitants⁸²), et dont il trouve des modèles notamment dans les vers de Paulin de Nole et de Venance Fortunat⁸³, ou encore dans ceux d'Eugène de Tolède.

Ce nouveau moment du poème commence par une explication étymologique du nom de *Mitiacum*, rapproché de l'adjectif *mitis*, doux, et des chœurs chantés à la louange de Dieu (*choris*). Forme de jeu de mots, cette étymologie (fantaisiste), fondée sur une paronomase qu'il ne nous a pas été possible de rendre, sert à lier passé et présent, comme précédemment l'homonymie. Le nom du lieu, dès sa fondation, était en effet un présage des chants de moines qui y retentiraient (v. 35-36) :

Quam bene Mitiacum uocitauit prisca uetustas, Quae fuit auspicium mitibus ante choris.	Ce monastère, l'ancienne antiquité l'appela Micy, à juste titre, En présage des doux chœurs à venir.
--	--

On trouve un motif semblable de la toponymie présentée comme prophétique chez Venance Fortunat, *Carmina*, I, IX, v. 9-12 :

Nomine Vernemetis uoluit uocitare uetustas, Quod quasi fanum ingens gallica lingua refert. Auspicii praemissa fides erat arce futura	Les anciens ont voulu le nommer du nom de Vernemet, Ce qui signifie « vaste sanctuaire » en gaulois. C'était la garantie, donnée en promesse, du présage selon lequel, sur ce sommets, à l'avenir,
Ut modo celsa domus staret honore Dei ⁸⁴ .	Se dresserait aujourd'hui une haute demeure en l'honneur de Dieu ⁸⁵ .

80. La dernière égalité géométrique et la présentation du monastère s'enchaînent de façon logique grâce au pronom relatif *quae* au v. 35.

81. Cf. *infra* p. 286.

82. Mentionner l'*auctor* d'un monument ou les habitants d'un lieu fait partie de la topique du genre, que l'objet de l'éloge soit profane ou sacré : L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 2 t., CEA, Série Antiquité 137-138, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1993, p. 189 et 240.

83. Sur le rapport entre ces deux auteurs, voir G. H. de la PORTBARRÉ-VIARD, « Le discours sur les édifices religieux dans les *Carmina* de Venance Fortunat : entre création poétique originale et héritage de Paulin de Nole », *Camena* 11 (avr. 2012) : *Présence et visage de Venance Fortunat*, URL : http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/5Viard_Camena.pdf (visité le 30/03/2018); sur l'influence de Venance Fortunat dans la poésie carolingienne, voir par exemple l'article de F. STELLA, « Venanzio Fortunato nella poesia mediolatina », in : *Venanzio Fortunato e il suo tempo. Convegno internazionale di studio. Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno 29 novembre 2001 ; Treviso, Casa dei Carraresi 30 novembre-1 dicembre 2001*, Treviso : Fondazione Cassamarca, 2003, p. 269-290, ou celui de R. FAVREAU, « Fortunat et l'épigraphie », *art. cit.*, notamment p. 535-536.

84. VENANCE FORTUNAT, *Livres I-IV, ed. cit.*, p. 28.

85. Traduction inspirée de celle de M. Reydellet (*ibid.*, p. 28).

L'histoire du monastère est ensuite rapportée en quelques lignes : Théodulf présente son fondateur, Mesmin⁸⁶ (*Maximinus*, v. 37), sa destruction (v. 41-42) et sa renaissance (v. 43-44).

La destruction du monastère est évoquée à l'aide d'une expression utilisée par Prudence dans l'*Hamartigénie*, v. 100 : « fera barbaries »⁸⁷ ; elle désigne dans le poème de Prudence les païens honorant par des sacrifices sanglants de nombreux dieux. Dans ce texte, Prudence oppose à la vraie foi le polythéisme, mais aussi le dualisme, qu'il considère comme pire encore, car il sépare Dieu en deux parties : l'hérésie est pour Prudence dans le nombre deux lorsqu'il n'est pas unité, mais division — au contraire du nombre deux sur lequel est refondé le monastère, qui est unité dans la dualité. Le choix de l'expression *fera barbaries* pour désigner l'origine de la destruction du premier monastère de Micy est donc particulièrement pertinente quand on regarde le contexte de son utilisation chez Prudence.

L'inscription du présent dans la continuité du passé, qui donne à la réforme du monastère une légitimation historique, passe également par la mention des moines d'antan, morts à la vie terrestre, mais vivants dans la vie éternelle, motif habituel du genre⁸⁸ et qui fait un pont entre ce poème et les *tituli* épigraphiques⁸⁹ (v. 38-40) :

[...] his scandit iunctus ad astra poli	Il monta jusqu'aux astres du ciel pour être réuni
Corpora sunt quorum uariis tumulata sepulcris,	À ceux dont les corps sont ensevelis en différents tombeaux
Sunt animae in sinibus sed, patriarcha, tuis.	Mais dont les âmes sont en ton sein, Patriarche.

Le poète légitime donc la renaissance du monastère en recourant à son histoire glorieuse, et met la réforme actuelle dans une tension vers la vie éternelle (le monastère tend sa tête vers les cieux, *tendit ad alta caput*)⁹⁰. La mise en relation du passé et du présent est un élément récurrent des éloges des lieux saints, notamment lorsqu'il y a culte d'un martyr⁹¹.

De même que Mesmin et les moines d'autrefois sont morts, mais que leur âme est restée vivante, de même le monastère, comparé au phénix, l'oiseau d'orient (*ales Eoa*), n'attend-il que de renaître de ses cendres. Les v. 43-44 faisaient de Benoît d'Aniane la réincarnation de Benoît de Nursie grâce à l'évocation de la métempsychose en Euphorbe de Pythagore ; en convoquant l'image du phénix pour annoncer la renaissance du monastère, Théodulf place la présentation de Micy dans la continuité littéraire de l'éloge de Benoît : la description du

86. Sur la question de la fondation du monastère, voir TIGNOLET, p. 32.

87. PRUDENCE, *Œuvres*, t. 2 : *Apotheosis (Traité de la nature de Dieu)* ; *Hamartigenia (De l'origine du mal)*, éd. établie et trad. par M. LAVARENNE, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1945, p. 46.

88. On le trouve par exemple chez Venance Fortunat, *Carmina*, I, x, v. 2 : « cuius membra solum, spiritus astra tenet » (VENANCE FORTUNAT, *Livres I-IV, ed. cit.*, p. 29).

89. Cf. *infra* p. 282.

90. C'est une formulation dont on peut trouver des équivalents dans la poésie épictique chrétienne. Voir par exemple Venance Fortunat, *Carmina*, I, XII, v. 4 : « confessus Christum ducit ad astra caput » (VENANCE FORTUNAT, *Livres I-IV, ed. cit.*, p. 69).

91. Pour n'en donner qu'un exemple, mentionnons Venance Fortunat, *Carmina*, I, x.

cycle de mort et de vie de l'oiseau est en effet placée par Ovide dans la bouche de Pythagore, quelques vers après que celui-ci a évoqué sa métempsychose⁹².

La référence à l'oiseau mythique, appliquée à un monastère, n'est pas anodine : le phénix revêt en effet, dans la littérature latine chrétienne, une valeur symbolique forte, associant, aux autres formes de renaissance, la résurrection, et particulièrement celle du Christ. Le cadre de vie de l'oiseau y est de plus un *locus amoenus* évoquant le paradis⁹³. Or, l'association entre monastère, *locus amoenus* et paradis est un *topos* du genre de l'éloge de monuments ; on le trouve ainsi à plusieurs reprises dans les *Carmina* de Venance Fortunat⁹⁴.

Le monastère de Micy est ainsi un ancien *locus amoenus* qui n'attend qu'à en redevenir un, à renaître de ses cendres. Même la mention de la tonsure des moines d'autrefois, *uernante corona*, nous rapprochent de l'idéal du *locus amoenus* : elle faisait du monastère un endroit « verdoyant », c'est-à-dire une image terrestre du paradis. Ainsi se conclut, par une incursion dans le genre épédictique consacré au monastère que Théodulf réforme, le discours direct de la lettre à Benoît d'Aniane, et le premier moment du poème. Dans les vers suivants, le discours direct de la *charta* adressée aux moines d'Aniane filera la métaphore de la culture, de la croissance des plantes : il ne manque que leur aide pour que Micy redevienne ce *locus amoenus*.

b. D'un destinataire à l'autre

La demande d'aide aux moines (v. 45-54)

Le second moment du poème commence par une reprise, à une échelle moindre, de la structure du premier : l'adresse du poète à sa *charta* introduit le discours direct de celle-ci aux moines, discours qui ne dure toutefois que six vers (v. 49-54). Ce que demande Théodulf aux moines d'Aniane, c'est le soutien spirituel de leur prière, présentée comme une rivière irriguant l'arbre qu'est la réforme de Micy (v. 53). L'idée est celle d'un mouvement allant de la terre au ciel, du bas vers le haut : l'odeur d'ambroisie doit monter jusqu'aux cieux, la racine doit développer des branches.

La métaphore de la croissance des plantes était déjà apparue aux v. 21-22, dans la demande adressée à Benoît : si les moines sont les graines semées par l'abbé d'Aniane, leur prière est aussi ce qui permet à ces graines de pousser. Il s'agit d'une métaphore à forte consonance biblique ; on la trouve par exemple dans la lettre de Paul déjà mentionnée à propos de la métaphore de la construction (*I Cor* 3, 6-9). Dans cette épître, le thème de

92. OVIDE, *Les Métamorphoses*, ed. cit., p. 134, v. 291-407.

93. Sur le mythe du phénix, la littérature est abondante. Mentionnons simplement ici un très riche ouvrage collectif, qui aborde différentes facettes du mythe du phénix — notamment ces deux points — dans la littérature latine, aussi bien païenne que chrétienne : L. GOSSEREZ, dir., *Le Phénix et son Autre. Poétique d'un mythe des origines au XVI^e siècle*, Interférences, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2013.

94. Voir à ce sujet A. ROLET, « L'Arcadie chrétienne de Venance Fortunat. Un projet culturel, spirituel et social dans la Gaule mérovingienne », *Médiévales* 31 (1996) : *La mort des grands. Hommage à Jean Devisse*, p. 109-127. L'équivalence établie entre un lieu de culte et un *locus amoenus* est particulièrement claire dans le poème dédié à Nazaire⁹⁵.

la plantation, comme celui de la construction, est une image de la prédication : ici, il renvoie à la diffusion de la réforme monastique, dans le royaume franc en général et dans le monastère de Micy en particulier.

Le thème de la croissance des plantes, qui intervient après celui des graines semées, insère la démarche de Théodulf et celle de Benoît dans une temporalité longue, en continuité, sur le plan monastique, de la démarche prosélyte de Paul.

Visiter les lieux : les v. 55-62

Après ce bref passage où la *charta* s'adresse aux moines par un discours direct, la situation énonciative se modifie. Désormais, et jusqu'à la fin du texte, la *charta* ne s'exprime plus au discours direct : il n'y a plus de destinataires explicites : le poète ne s'adresse désormais directement qu'à sa *charta*. Ce changement formel accompagne l'introduction d'une nouvelle tâche confiée à la lettre, celle d'obtenir des renseignements à propos du monastère d'Aniane (v. 55-56) :

Desieris cum forte loqui, tunc tecta licenter	Lorsque tu auras terminé de parler, visite sans hésiter
Narratura Patrum cuncta revise mihi.	La demeure des pères, pour tout me raconter ensuite.

Dans sa thèse, J.-A. Greeley considère que ces vers s'adressent toujours à Benoît, et qu'ils l'invitent à venir vérifier la conformité du monastère de Micy avec la règle bénédictine⁹⁶. Le distique cité succède toutefois au discours direct que Théodulf met dans la bouche de sa lettre (v. 49-54). Le sujet du verbe *desieris* au v. 55 n'est donc pas Benoît, mais bien la *charta*, ce dont rend compte, dans notre édition, l'insertion de guillemets.

Les v. 57-62 énumèrent ce que doit visiter la lettre. Les trois premiers vers mentionnent les lieux de la vie quotidienne. Ils révèlent une attention portée tant aux aspects matériels (le dortoir, le réfectoire, la cuisine) qu'aux éléments spirituels (le lieu où l'on prie et celui où on lit la Bible). Les trois vers suivants s'attachent aux autres éléments indispensables à un monastère : le cimetière, l'hospice, et le lieu où sont logés les soldats de Dieu, c'est-à-dire les novices (voir la *Règle de saint Benoît*, LVIII).

Ce passage reflète l'attention portée dans la *Règle de saint Benoît* à l'organisation de la vie quotidienne dans les monastères. Le chapitre XXII s'intitule ainsi « Quomodo dormiant monachi⁹⁷ ». L'organisation de la cuisine et des repas est décrite aux chapitres XXXV-XLI. Le chapitre XLVIII règle le partage de la journée entre les trois activités qui sont au cœur de la vie monastique, la prière, le travail et la lecture, associées au v. 58 ; on trouve également dans la *Règle de saint Benoît*, au chapitre LII, un paragraphe sur l'oratoire — le lieu où l'on prie. Ce chapitre est suivi d'un autre concernant la réception des hôtes, qui trouve un écho

96. J.-A. GREELEY, *Social commentary in the prose and poetry of Theodulf of Orleans*, op. cit., p. 131-132.

97. « Comment les moines dormiront » : BENOÎT DE NURSIE, *Règle de saint Benoît*, t. 2, ed. cit., p. 540.

dans le poème au v. 61. La mention du moulin au v. 59 n'est pas non plus gratuite. Il faut en effet, précise le chapitre LXVI de la *Règle de saint Benoît*, qu'un monastère soit autonome :

Monasterium autem, si possit fieri, ita debet constitui, ut omnia necessaria, id est aqua, molendinum, hortum, uel artes diuersas intra monasterium exerceantur, ut non sit necessitas monachis uagandi foris, quia omnino non expedit animabus eorum⁹⁸.

Quant au monastère, il doit être, si possible, construit de telle façon que tout le nécessaire, c'est-à-dire l'eau, le moulin, le jardin et les divers métiers, s'exerce à l'intérieur du monastère, de sorte que les moines ne soient pas obligés de courir au dehors de tous les côtés, car ce n'est pas bon du tout pour leurs âmes.

Ces quelques vers de Théodulf montrent donc son désir de vérifier la conformité de l'organisation concrète de Micy avec l'*ordo* bénédictin. C. Tigolet les met pour cette raison en relation avec le plan du monastère de Saint-Gall :

Ces vers font écho au plan de St-Gall, réalisé dans les années 820 à Reichenau. On interprète aujourd'hui ce plan comme une organisation monastique idéale, qui reflète en partie les intérêts réformateurs des années 816-817 sans en être une expression officielle. Il témoigne d'un réel souci de spécialisation des bâtiments, que la description poétique de Théodulfe traduit aussi [...]. Ce texte me semble caractéristique du souci de Théodulfe de se conformer dans son action locale aux principes réformateurs carolingiens⁹⁹.

Aniane, d'où est partie la réforme monastique, devient ainsi le modèle à l'aune duquel Théodulf peut mesurer la conformité de Micy à l'idéal bénédictin. La « visite » par la lettre du monastère d'Aniane répond donc à un besoin aussi bien pratique qu'idéologique¹⁰⁰.

Après avoir recueilli des renseignements sur le monastère, la lettre doit saisir l'opportunité de sa présence à Aniane pour transmettre au passage son salut à des connaissances de Théodulf— sauf dans le cas, malheureux, où elles auraient quitté le monastère (v. 63-64). Le poème se termine ainsi sur une longue conclusion, une formule de salutation finale particulièrement étendue, qui élargit encore le nombre des destinataires du poème.

Une longue salutation finale : les v. 63-80

Dans un article consacré aux lettres en vers à l'époque carolingienne, D. Schaller établit une différence entre deux types de poèmes à destinataires multiples : le *Zirkulargedicht* (poème circulaire), qui doit aller de mains en mains dans un même lieu, et le *Stationgedicht* (poème stationnal), dont la vocation est de parcourir son trajet en plusieurs étapes, en allant de station en station. Ces poèmes en mouvement sont, selon lui, une des caractéristiques de l'époque carolingienne¹⁰¹.

98. Texte et traduction : *ibid.*, p. 660-661.

99. TIGNOLET, p. 295.

100. On ne sait si Théodulf reçut de la part de Benoît, en réponse à ses questions sur l'organisation concrète du monastère, un plan d'Aniane, ou si les moines qui vinrent à Micy lui firent à ce sujet un rapport oral : W. KETTEMANN, *Subsidia Anianensia*, *op. cit.*, p. 296.

101. D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, p. 92-93.

Le poème XXX de Théodulf s'inscrit parfaitement dans le genre du *Zirkulargedicht*. Il nomme ou évoque en effet plusieurs destinataires regroupés en un même monastère : au destinataire principal, Benoît d'Aniane, s'ajoutent des destinataires mentionnés, mais non nommés, l'ensemble des moines (v. 45-54) de la communauté ; la lettre doit se déplacer dans ce lieu donné, notamment pour le visiter.

Mais le poème est également un *Stationgedicht* : il doit quitter le monastère pour aller saluer d'autres moines de Septimanie. Aux v. 63-72, scandés de noms propres, le poète en mentionne douze, auxquels il souhaite adresser un salut personnel. Certains d'entre eux ont été identifiés par les historiens, notamment grâce à la *Vie de Benoît d'Aniane* d'Ardon ; nous renvoyons à ce sujet aux notes dans la traduction¹⁰², et surtout à la thèse de C. Tignolet¹⁰³, qu'elles reprennent. L'ordre de mention des moines n'est pas dû au hasard : vient en premier l'homonyme de Théodulf, puis des moines qui furent actifs dans la restauration monastique en Septimanie, et, au v. 77, d'autres moines par ailleurs inconnus¹⁰⁴.

Se déploie dans ce dernier moment du poème la thématique du mouvement de la lettre, qui la caractérise comme *Stationgedicht*. La *charta* est en effet invitée à visiter différentes connaissances de Théodulf hors du monastère : abondent les verbes de déplacement (*peto, adeo, eo, perlustro*) et de vision (*uideo, reuideo, aspicio*), ainsi que les substantifs désignant la demeure (*domus, aedes, loca, tecta*).

La seconde thématique qui domine ces vers est celle du salut, qui se manifeste dans l'apostrophe *uale* (v. 71, 78), dans le substantif *salus* (v. 71, 75) et son équivalent verbal *saluo* (v. 65, 79, 80). On entre en fait, dès le v. 65 et pour près de vingt vers, dans le salut final qui clôt traditionnellement une lettre, et dont les deux formules représentatives sont *uale* et *salue*.

La forme figée *uale*, qui apparaît telle quelle au v. 72, est l'occasion d'un nouveau *ludus* qui permet d'élargir le rayon d'action potentiel de la lettre. Au v. 73 est en effet répété le verbe *ualere*, non plus sous son aspect figé et formulaire, mais conjugué et inscrit dans une syntaxe complétive : le poète rappelle, par la proximité de ces deux occurrences, l'origine verbale de l'apostrophe lexicalisée *uale*. Pour que le *Zirkulargedicht* puisse devenir un *Stationgedicht*, s'élargir à un public plus vaste — aller par les villes, les champs, les maisons (v. 73-74)¹⁰⁵ —, il faut qu'il puisse se déplacer (*si uales ire*) : *ualere* est la condition pour transmettre au-delà du monastère d'Aniane le *uale* de Théodulf.

La diffusion de la lettre au-delà du milieu fermé de sa destination première est un espoir formulé par le poète ; devenue *Zirkulardichtung*, elle a désormais pour destinataire l'ensemble de la communauté cléricale de Septimanie (*cunctos ex uoce saluta*, v. 79).

102. Il s'agit des n. 2 à 10.

103. TIGNOLET, p. 333-334 ; voir également P. WOLFF, « L'Aquitaine et ses marges », in : *KARL DER GROBE I*, p. 269-306, p. 198-199.

104. Le moine Donatus (v. 68), dont ne parlent par les sources, devait malgré tout être un proche de Benoît ou un personnage actif, car un vers complet lui est consacré, entre Nébride et Atilio, dont le rôle fut important.

105. Théodulf reprend ici un vers de Sedulius tiré du *Carmen paschale*, III, v. 24. Dans le texte de Sedulius, le sujet de ces déplacements est le Christ, accomplissant des miracles de guérison.

Cette longue salutation achève de donner sa cohérence à l'ensemble du poème, par l'importance attachée aux noms propres. Ceux-ci y abondent : on en trouve onze en dix vers (v. 67-77). Ils donnent dans certains cas lieu à des jeux sonores. Ainsi, aux v. 67-68, les substantifs désignant la demeure, en fin de vers, résonnent avec le nom des moines à visiter, placé juste avant la césure : *Nebridii/aedes*, *Donati/domus*. Proche de l'homonymie, on trouve aussi des liens sonores tissés entre certains noms de moines : *Atili* (v. 69), *Aniani*¹⁰⁶ (v. 70), *Atala* (v. 72), *Attila* (v. 77).

Mais ce sont plus particulièrement les v. 65-66 et les v. 79-80, c'est-à-dire le début et la fin de ce dernier moment de la lettre, qui placent celui-ci dans la continuité de l'ensemble du poème. Les v. 65-66 mentionnent en effet le premier moine que la lettre devra saluer après avoir visité le monastère :

Inde salutandi fratrem pietate reuise,	Puis va saluer avec amour le frère
Sum cui iunctus ego nomine, non merito.	Auquel mon nom me lie, mais non pas mon mérite.

Ce distique se comprend à la lumière de la première partie du poème : il désigne un certain moine d'Aniane nommé lui aussi Théodulf, et déjà mentionné au v. 29-30. Comme précédemment aux v. 25-26, l'homonymie est associée à une relation entre égalité des noms et égalité des mérites¹⁰⁷.

Quant au dernier distique, qui conclut le poème sur un salut général, il fait écho au premier, avec lequel il possède des ressemblances formelles évidentes. Le poète en effet ouvre et ferme son poème par une apostrophe à sa lettre. Au *hocque salutato* du deuxième vers répond le *hisque salutatis* du dernier ; à l'injonction d'aller vite chez Benoît (*I, mea charta, celer*), celle d'en revenir vite (*te mihi redde citam*) : ces parallélismes permettent de souligner que la mission de la lettre est accomplie, et que son auteur en attend le résultat. Le poème se clôt ainsi sur un jeu d'échos qui achève de lui donner une forte unité tout en l'ancrant formellement, par le salut final qui répond au salut initial, dans le genre épistolaire.

Le poème XXX est un témoignage de l'effort fait par Théodulf d'importer localement la réforme de Benoît d'Aniane¹⁰⁸. Il faut sans doute le dater, comme l'a montré W. Kettmann, au plus tôt de 798, après le voyage de Théodulf comme *missus dominicus* en Septimanie, durant lequel il put rencontrer les nombreuses personnes qu'il mentionne dans ces vers¹⁰⁹. La complexe structure énonciative de cette lettre en vers a incité certains chercheurs à

106. Nous traduisons ce nom par *Aignan* pour le distinguer d'*Aniane*, mais il s'agit d'un nouvel exemple d'homonymie, qui n'est cette fois pas soulignée par le poète.

107. La reprise de ce schéma n'a toutefois pas pour but, cette fois, l'éloge du destinataire et la légitimation de la demande d'aide, mais celui de s'inscrire dans le *topos* épistolaire de l'humilité.

108. Il est ainsi possible, selon W. Kettmann, de reconstituer à partir de ce poème l'histoire de la refondation du Micy : W. KETTMANN, *Subsidia Anianensia*, op. cit., p. 295-296.

109. *Ibid.*, p. 296-299.

lui supposer un caractère fictif¹¹⁰. W. Kettemann répond toutefois à cette supposition en soulignant que seul le cadre énonciatif (l'adresse de Théodulf à sa *charta*) est fictif, mais que l'objectif de Théodulf, lui, est bien précis : il s'agit d'obtenir une aide concrète de la part de Benoît d'Aniane¹¹¹.

Pour convaincre son destinataire principal de l'aider, Théodulf déploie un arsenal poétique d'une grande richesse, qui vise à souligner la légitimité théologique de la réforme de Benoît d'Aniane, sa continuité historique avec celle de Benoît de Nursie, et à inscrire la réforme de Micy dans cette même continuité ; il semble bien que le poème fut efficace, et la demande de Théodulf exaucée.

La lettre, constituée de moments bien distincts délimités par les changements dans les marques génériques de l'épistolaire, présente pourtant une forte unité, portée par le *ludus* ; ce dernier se focalise sur la polysémie ainsi que sur les possibilités poétiques des noms propres — homonymie, étymologie des toponymes, jeux sonores. Par ce travail sur le nom propre, Théodulf comble la distance entre le passé et le présent, le lointain et le proche, Aniane et Micy ; en creux se dessine son implication, en tant qu'évêque, dans l'Orléanais, qui nourrit ici, comme dans les autres poèmes présentés dans ce chapitre, une poésie du lieu.

II. Une mémoire localisée : les poèmes XXXVIII, XLIX et XXIV (Sir. II, 7-11)

Les trois premiers *tituli* du groupe sont « au cœur d'un processus mémoriel¹¹² » associant étroitement une ou plusieurs personnes à un lieu de culte précis : pour reprendre l'expression de C. Treffort, « la mémoire écrite est localisée¹¹³ ». La présence réelle du corps d'un mort — qu'il s'agisse d'un martyr, dans les poèmes XXXVIII et XLIX, ou d'un membre de la famille royale, dans le poème XXIV — permet cet ancrage géographique du *titulus* et lance un pont entre l'épigraphie monumentale et l'épigraphie funéraire¹¹⁴ : de semblables formules, de communes images, se retrouvent en effet de l'une à l'autre.

110. Voir T. HEAD, *Hagiography and the cult of saints. The Diocese of Orléans, 800-1200*, Cambridge studies in medieval life and thought, Cambridge : Cambridge University Press, 1990, p. 203 ; ouvrage mentionné par W. KETTEMANN, *Subsidia Anianensia*, op. cit., p. 281.

111. *Idem*, *Subsidia Anianensia*, op. cit., p. 282.

112. C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, op. cit., p. 106-107 pour cette expression.

113. *Ibid.*, p. 87.

114. Sur la distinction entre épigraphie monumentale et épigraphie funéraire, voir L. PIETRI, art. cit., p. 38 : l'épigraphie monumentale est « destinée aux murs des sanctuaires de toutes sortes [...], à leur mobilier liturgique [...] et à leurs annexes ».

1. Le poème XXXVIII (*Sir.* II, 7-9)

a. Présentation

Transmission du texte et inscription réelle

Le poème XXXVIII (item n° 7.) est constitué de trois *tituli* distincts, auxquels J. Sirmond attribua des numéros propres (poèmes II 7, 8 et 9), mais qui forment un tout. Il fut composé au nom de Fulrad, abbé de Saint-Quentin en Vermandois¹¹⁵, qu'il ne faut pas confondre avec Fulrad de Saint-Denis, auquel Théodulf écrivit une lettre en vers¹¹⁶.

Fulrad était le fils de Jérôme, lui-même fils de Charles Martel. Il devint abbé de Saint-Quentin en Vermandois à la suite de son père en 771 : la reconstruction de l'abbatiale de ce monastère, à partir de 814, fait l'objet du poème XXXVIII. Fulrad fut également abbé de Lobbes avant 823 ; il mourut en 826.

Des trois inscriptions composées au nom de Fulrad, seule la première nous est parvenue par un autre biais que l'édition de J. Sirmond. Elle fut en effet également publiée par A. Du Chesne, probablement d'après une source différente, dans un ouvrage de quelques années antérieur^{117,118}. Elle est de plus citée, sans mention d'auteur, dans les *Gesta Abbatum Lobbiensium* de Folcuin (†990), qui l'avance comme argument pour affirmer la parenté de Fulrad avec les rois carolingiens, *via* son grand-père Charles Martel :

Fuit enim multae nobilitatis et regiae affinitatis. Erat quippe Carolo ex patruo nepos, sicut elucet in pariete turris ecclesiae sancti Quintini in Augusta Viromandorum — nam id quoque monasterium rexerat — sculptis [...]¹¹⁹

Il était d'une grande noblesse, et de parenté royale. C'était en effet le petit-fils de Charles [Martel], comme on le voit par les mots écrits sur le mur de la tour de l'église de Saint-Quentin en Vermandois — car il avait également dirigé ce monastère.

Ce passage fournit une indication sur la réalisation concrète du *titulus* du temps de Folcuin. Le titre du poème dans l'édition de J. Sirmond évoque quant à lui des vers écrits en lettres d'or, *litteris aureis*, ce qui dénote la qualité de l'inscription et l'importance que lui accordait le commanditaire¹²⁰. Il laisse à penser que les deux autres *tituli* constituant le poème XXXVIII avaient été également réalisés sur les murs du monastère ; plus exactement, si l'on en croit les sous-titres donnés par J. Sirmond, les trois inscriptions se trouvaient sur des *tabulae*. Il s'agit sans doute de tablettes (en bois ou en pierre) accrochées au mur, et

115. Voir J. ПУЧКЕ, « Fulrad 2 », in : *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. 19 : Fréron – Giatianensis, sous la dir. de R. AUBERT, J.-P. HENDRICKX et J.-P. SOSSON, Paris : Letouzey et Ané, 1981, col. 386-387. Les éléments biographiques présentés ici sont tirés de cet article.

116. Poème LXXI (item n° 29.).

117. *Historiae francorum scriptores. A Pipino Caroli M. Imp. Patre usque ad Hugonem Capetum regem, Quorum plurimi nunc primum ex variis Codicibus MSS. in lucem prodeunt : alii verò auctiores & emendatiores*, éd. établie par A. DU CHESNE, Paris : Sebastien Cramoisy, 1636, p. 648.

118. Cf. *infra* p. 280.

119. FOLCUIN, *Gesta abbatum Lobbiensium*, éd. établie par G. H. PERTZ, MGH, SS 4, Hanover : Hahn, 1841, p. 52-74, ici p. 59.

120. Voir C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes, op. cit.*, p. 131.

qui pouvaient être déplacées¹²¹. Une analyse des trois inscriptions et du triptyque qu'elles forment nous amènera à réfléchir plus précisément sur l'emplacement de ces *tabulae* dans le monastère.

L'attribution du poème à Théodulf

Bien que les trois inscriptions soient écrites au nom de Fulrad, elles sont attribuées à Théodulf aussi bien par Du Chesne que par J. Sirmond. Afin de confirmer ou infirmer la paternité de Théodulf pour ces vers, D. Schaller, suivant la même méthode que pour le reste du corpus, y relève les expressions que l'on trouve aussi dans les poèmes dont l'authenticité est assurée¹²².

Le nombre d'expressions trouvées par D. Schaller est assez élevé. Il faut cependant le minorer : certaines d'entre elles ne sont en effet pas pertinentes du fait de leur caractère formulaire : en voici trois exemples.

Tout d'abord, D. Schaller souligne que le groupe *ab arce poli*, au v. 2 de la deuxième inscription, apparaît à de nombreuses reprises chez Théodulf ; mais il ne précise pas qu'on le trouve également, avec parfois des variantes, chez bien des poètes antérieurs et contemporains¹²³. Le syntagme *arce poli* (avec ou sans préposition) remonte en effet sans doute à Venance Fortunat (poèmes IV, xxvi, v. 114 ; XI, v, v. 16)¹²⁴.

De même, l'expression *patet porta poli*, pour laquelle D. Schaller relève deux autres occurrences chez Théodulf, est un *topos* de la littérature épigraphique : nous revenons plus bas sur ce point¹²⁵.

Enfin, au v. 3 du troisième *titulus*, le groupe *uia, uita, salus*, pour lequel D. Schaller relève deux autres occurrences dans le corpus théodulfien¹²⁶, est en fait une séquence de substantifs souvent employée pour qualifier le Christ. On la trouve ainsi dans le poème *Precatio ad Christum*, inséré dans les *Meditationes* attribué à Augustin¹²⁷, et dans une épigramme de Damase (épigramme XII)¹²⁸. À l'époque carolingienne, elle est de même utilisée par Paul Diacre (poème VI, v. 28), et plusieurs fois dans les poèmes d'Alcuin¹²⁹. Il s'agit d'une reprise de *Io* 14, 6 : « Ego sum uia et ueritas et uita¹³⁰. »

121. Je remercie ici C. Treffort qui m'a suggéré ce sens du mot *tabula*.

122. SCHALLER, p. 129-131 ; cf. l'introduction p. 12.

123. On le trouve ainsi, à la même place dans le vers, dans deux poèmes d'Alcuin (poèmes XLIV, v. 3 et XLV, v. 9), et l'expression *in arce poli* est employée à vingt-deux reprises par ce même auteur (C. TREFFORT, « La place d'Alcuin ... », *art. cit.*, p. 355-356).

124. Voir à ce sujet R. FAVREAU, « Fortunat et l'épigraphie », *art. cit.*, p. 543.

125. Cf. *infra* p. 283.

126. Poèmes LVIII (item n° 64.), v. 15 et LXXI (item n° 29.), v. 95.

127. AUGUSTIN, *Meditationes*, PL 40, 1861, col. 901-942, ici col. 914.

128. DAMASE, *Epigrammata Damasiana*, éd. établie et annot. par A. FERRUA, *Sussidi allo studio delle antichità cristiane* 2, Città del Vaticano : Pontificio istituto di archeologia cristiana, 1942, p. 111-113. On trouve aussi, dans le manuscrit ZÜRICH, ZB, C 78, où ces vers sont copiés aux f. 160^r-160^v, une attribution à un certain Siluius : *Anthologia latina sive Poesis latinae supplementum. Pars prior : Carmina in codicibus scripta*, Fasciculus II : Reliquorum librorum carmina, éd. établie par A. RIESE, Leipzig : B. G. Teubner, 1870 (ci-après *RIESE*), n° 689a. Sur ce manuscrit, cf. le chapitre 7 p. 450.

129. Poèmes XX, v. 37 ; XXXVII, v. 5 ; XLVIII, v. 44 ; LXIX, v. 13 ; XCV, v. 21 ; CII, v. 13.

130. « Moi, je suis la voix, et la vérité, et la vie. »

La méthode d'analyse stylistique que propose D. Schaller pour authentifier les poèmes de Théodulf trouve donc ici sa limite, due à la nature même de l'écriture poétique carolingienne, et plus particulièrement au mode de composition des *tituli*.

En revanche, l'usage du vocatif *ad absurdum*, également relevé par D. Schaller, semble bien caractéristique du style de Théodulf¹³¹. Dans le poème XXXVIII, ce vocatif « absurde » apparaît au v. 5 de la deuxième *tabula* : c'est le mur du monastère qui est apostrophé. Ce vers est de plus une citation d'Ovide, *Pontiques*, III, II, v. 11¹³², poète que Théodulf connaissait particulièrement bien, mieux sans doute que les autres poètes de la cour¹³³. Il apparaît dans deux autres poèmes de notre corpus¹³⁴, mais ne semble cité, d'après nos recherches, par aucun contemporain de Théodulf. La paternité de ce dernier pour le poème XXXVIII nous semble dès lors assurée.

Le fait que Fulrad n'ait apparemment pas écrit lui-même d'autres poèmes va également en faveur d'une attribution à Théodulf des trois *tituli*¹³⁵. Ces textes sont donc probablement le résultat d'une commande de l'abbé de Saint-Quentin à Théodulf, ce qui montre que la poète était encore bien vu à la cour dans les premières années du règne de Louis le Pieux¹³⁶.

b. Une composition en trois parties

La première *tabula* (*Sir.* II, 7) : datation et lignée royale

Des vers interpolés ?

Les quatre vers ouvrant le premier des trois *tituli* qui composent le poème XXXVIII datent la refondation du monastère de Saint-Quentin en donnant comme points de repère temporels le règne de Charlemagne, sa mort et l'accession au pouvoir de Louis le Pieux. Les v. 5-6 proposent quant à eux une datation à partir de l'année de l'incarnation et seraient, selon D. Schaller, une interpolation : ils auraient été ajoutés afin de mener à douze le nombre de vers de l'inscription, par souci d'harmonie avec les deux autres *tituli*¹³⁷.

D. Schaller avance à ce propos trois arguments. Le premier est l'absence du distique dans le texte cité par Folcuin dans les *Gesta Abbatum Lobiensium*. Le deuxième est syntaxique : l'indicatif *datque* brise la structure de la phrase, les deux propositions précédentes étant introduites par le coordonnant *cum* suivi du subjonctif. Le troisième argument est

131. Voir SCHALLER, p. 63.

132. « Cumque dedit paries uenturae signa ruinae » : OVIDE, *Pontiques*, ed. cit., p. 86.

133. D'après P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, op. cit., p. 8.

134. Poèmes VIII (item n° 40.) et XIV (item n° 46.).

135. SCHALLER, p. 131.

136. TIGNOLET, p. 405 ; Sur la mention des commanditaires dans les *tituli*, voir l'article de R. FAVREAU, « Les commanditaires dans les inscriptions du Haut Moyen Âge occidental », in : *Études d'épigraphie médiévale*, Recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite, t. 1, op. cit., p. 469-504 [initialement publié dans *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale*, 4-10 aprile 1991, t. 2, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 39, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1992, p. 681-727].

137. SCHALLER, p. 130.

l'inutilité de ces vers, d'un point de vue du contenu : la date de la rénovation du monastère étant déjà donnée au premier distique¹³⁸.

Ce dernier argument doit être d'emblée écarté : il n'est pas choquant qu'un événement soit daté à partir de différents repères, d'autant que la mort de Charlemagne est un fait majeur¹³⁹. La rupture syntaxique peut quant à elle s'expliquer par un effet de style pour souligner l'importance de cette date ; il est possible de la résoudre en inscrivant les v. 5-6 dans une parenthèse, interprétée alors comme une précision supplémentaire apportée aux éléments de datation déjà proposés. Enfin, l'absence de ces deux vers dans le texte des *Gesta Abbatum Lobiensium* est un argument assez faible à nos yeux. Elle peut en effet s'expliquer par une détérioration matérielle de l'inscription lorsque Folcuin écrivait ou par une erreur de copie¹⁴⁰. Avant d'accepter la thèse de l'interpolation, il faut donc examiner également les autres possibilités.

L'édition de Du Chesne contient le distique incriminé. Du Chesne n'indique pas sa source, mais ce n'était probablement pas la même que celle de J. Sirmond. Le titre de l'inscription est en effet différent chez les deux éditeurs : Du Chesne donne *De Fulrado Abbate S. Quintini*. De plus, il n'édite pas les deux *tituli* suivants, que chapeautait pourtant, semble-t-il, une rubrique commune dans le manuscrit de J. Sirmond¹⁴¹. Deux manuscrits différents auraient donc transmis le distique manquant chez Folcuin ; mais nous ne pouvons guère en savoir plus. Il est en tout cas exclu que l'interpolation, si interpolation il y a, ait été l'œuvre de l'un des deux éditeurs.

Aussi reste-t-il deux possibilités : soit nous sommes en présence d'une interpolation faite par celui qui rassembla les poèmes de Théodulf, soit ce distique est bien de Théodulf.

Or il existe, contre l'authenticité des deux vers, une objection plus sérieuse, de nature historique, que ne mentionne pas D. Schaller. La datation par l'incarnation du Christ, qui n'apparaît au VIII^e siècle que dans de très rares capitulaires, n'est en effet pas représentée dans le corpus épigraphique avant le deuxième tiers du IX^e siècle¹⁴² ; elle reçoit alors toutefois une tournure formulaire (*anno Domini, anno Incarnationis, etc.*¹⁴³) bien différente de celle de notre texte, et dans laquelle le mot *Incarnatio*, lorsqu'il est employé, est toujours complément du nom. Ainsi, ou bien notre distique est une interpolation, et la datation par l'incarnation est un anachronisme, ou bien il est effectivement de Théodulf, et il s'agit d'une des premières occurrences d'un système qui n'était pas encore bien mis en place, ce

138. SCHALLER, p. 130.

139. Elle sera ainsi datée de quatre façons dans les *Annales royales des Francs à l'année 814* (voir *Annales regni Francorum inde ab A. 741 usque ad A. 829; qui dicuntur Annales Laurissenses Maiores et Einhardi*, éd. établie par G. PERTZ et F. KURZE, MGH, SRG 6, Hannover : Hahn, 1895, p. 140).

140. Nous n'avons pas consulté les manuscrits transmettant les *Gesta Abbatum Lobiensium*, mais seulement leur texte édité.

141. L'affirmation d'E. Dümmler, relayée par D. Schaller (voir DÜMMLER, ici p. 443 ; SCHALLER, p. 133), selon laquelle Du Chesne est redevable à J. Sirmond pour l'édition du premier *titulus* du poème XXXVIII et des fragments du poème XXV n'est étayée par aucun élément ; elle est d'autant plus problématique que l'ouvrage de Du Chesne est de quelques années antérieur à celui de J. Sirmond.

142. R. FAVREAU, « La datation dans les inscriptions médiévales françaises », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 157.1 (1999), p. 11-39, ici p. 14-15.

143. *Ibid.*, p. 15-20.

qui pourrait expliquer la formulation inhabituelle du vers, qui semble être, dans le corpus épigraphique, un hapax : Théodulf n'aurait pas eu de modèle versifié sur lequel s'appuyer pour ce type de datation.

Il nous paraît donc difficile d'affirmer que ce distique constitue une interpolation, et le déséquilibre entre les trois inscriptions qu'apporterait sa suppression nous incline à croire, sans pouvoir toutefois la certifier, en son authenticité.

L'éloge du commanditaire : l'inscription dans la lignée royale

La première *tabula* présente l'abbé du monastère de Saint-Quentin, Fulrad, qui l'a fait reconstruire. Nous avons vu que la datation de la refondation prend pour point de repère les règnes de Charlemagne et de Louis le Pieux. Si la datation par le règne d'un roi est habituelle dans les inscriptions médiévales¹⁴⁴, le poème souligne ici la transmission du pouvoir de Charlemagne à Louis le Pieux (*culmina regni/Linqueret ingentis*, v. 3-4), c'est-à-dire la continuité de l'empire, assurée par un système héréditaire. Vient ensuite une mention de l'ascendance royale de Fulrad, petit-fils de Charles Martel, le fondateur de la lignée, son *specimen* (v. 10). Du fait de cette ascendance, Fulrad est décrit comme *nobilitate cluens* : sa noblesse est celle de sa lignée¹⁴⁵. L'insistance sur la lignée est une des méthodes par lesquelles les inscriptions carolingiennes « exposent le pouvoir royal », selon une expression de C. Treffort¹⁴⁶.

Le *titulus* a donc une composante politique que vient conforter le dernier distique, lequel rappelle en effet la façon dont s'est constitué l'empire. Il reprend pour cela une citation tirée, comme l'a relevé C. Tignolet¹⁴⁷, de l'*Éloge de l'empereur Justin II*, III, v. 328-329, composée par Corippe :

Sanctum hoc imperium toto sic floruit
orbe
bella gerens pacemque tuens [...] ¹⁴⁸

Cet empire saint a ainsi fleuri sur toute la
terre
En faisant la guerre et en préservant la
paix.

La référence à Corippe, qui n'est pas isolée dans le corpus de Théodulf¹⁴⁹, souligne la familiarité de notre auteur avec ce panégyrique, à la diffusion duquel il a sans doute contribué¹⁵⁰. Mais elle a surtout une importance idéologique majeure : elle fait de l'empire carolingien un équivalent de l'Empire romain. Le choix de Corippe pour introduire

144. *Ibid.*, p. 13.

145. Sur cette notion, voir C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 236-238.

146. *Ibid.*, « Exposer le pouvoir royal », p. 249-252.

147. TIGNOLET, p. 405.

148. CORIPPE, *Éloge de l'empereur Justin II*, éd. établie et trad. par S. ANTÈS, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1981, p. 53.

149. *Cf.*, sur Corippe, le chapitre 4 p. 327.

150. TIGNOLET, p. 451 ; sur le rôle de Théodulf dans la diffusion du panégyrique, voir D. SCHALLER, « Frühkarolingische Corippe-Rezeption », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, *op. cit.*, p. 346-360 [initialement publié dans *Wiener Studien* 105 (1992), p. 295-309].

ce thème d'une nouvelle Rome, qui prend une place importante dans la poésie aulique au début du IX^e siècle¹⁵¹, est particulièrement pertinent, car ses vers, qui développent l'idéologie de la nouvelle Rome, étaient aisément transposables dans le contexte de la *renouatio* carolingienne¹⁵².

Si l'évocation du fondateur ou refondateur d'un monastère est monnaie courante dans l'éloge de lieux saints, et trouve sa source dans l'épigraphe classique¹⁵³, elle prend ici toute la place dans l'inscription. Le monastère lui-même n'est guère évoqué : il n'apparaît, accompagné du déictique *hic*, qu'au v. 7, pour aussitôt laisser place à la généalogie de Fulrad.

L'éloge du commanditaire, et par lui du pouvoir impérial, l'emporte donc sur l'éloge de l'*opus* : ce déséquilibre reflète l'éminence du monastère de Saint-Quentin, qui était une des églises royales les plus importantes de l'époque, dans la réappropriation des lieux de cultes par le pouvoir carolingien¹⁵⁴.

La deuxième *tabula* (Sir. II 8) : l'histoire du monastère

La deuxième inscription évoque le martyr auquel est dédié le monastère et la reconstruction de son église. Le premier hémistiche du v. 1 énonce le nom du saint et son statut de martyr, *Martyris egregii* ; cette expression en ouverture de poème est classique dans les *tituli*. On la trouve ainsi dans le poème II, XII, v. 1 de Venance Fortunat¹⁵⁵ ; elle a peut-être un modèle plus proche dans le poème LXXXIX, xxv d'Alcuin, dédicace composée pour l'autel dédié à saint Quentin à Saint-Vaast, et qui s'ouvre, comme notre *titulus*, par *Martyris egregii Quintini*¹⁵⁶. Le second hémistiche, *hic membra quiescunt*, ancre la mémoire du saint dans un lieu précis, le monastère où reposent les reliques du martyr, par le biais du déictique *hic*. Cette formule, qui évoque le repos du corps, est typique de l'épithaphe métrique dès la période classique¹⁵⁷.

Théodulf souligne, dans ces deux premiers vers, le contraste entre la demeure terrestre du corps du mort et la demeure céleste où réside son âme : il s'agit, là encore, d'un élément topique de l'épigraphe funéraire, qui inclut le texte dans une perspective eschatologique¹⁵⁸. Après quoi sont évoqués le passé et la refondation du monastère. L'inscription se termine ensuite, comme souvent, sur une demande de prière au passant (v. 11-12).

151. Voir à ce sujet P. GODMAN, « New Athens and Renascent Rome », in : *Poets and Emperors. Frankish Politics and Carolingian Poetry*, *op. cit.*, chap. 2, p. 38-92, plus particulièrement p. 82-92.

152. Voir à ce sujet D. SCHALLER, « Frühkarolingische Corippe-Rezeption », *art. cit.*, p. 358-359.

153. Voir L. PIETRI, *art. cit.*, p. 141.

154. Voir J. L. COLLART, « Saint-Quentin », *Revue archéologique de Picardie* 16 (1999) : Numéro spécial, p. 67-128, ici p. 76.

155. VENANCE FORTUNAT, *Livres I-IV*, *ed. cit.*, p. 69.

156. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, *ed. cit.*, ici p. 312. Cette dédicace est jointe dans l'édition d'E. Dümmler à un distique pour l'archange saint Michel, qui est pourtant une inscription distincte : voir M.-H. JULLIEN et F. PERELMAN, *op. cit.*, p. 402.

157. Voir C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 168 et 191.

158. *Ibid.*, p. 178-179.

Nous avons donc affaire à un *titulus* classique, aussi bien dans son contenu que dans son expression. La marque de Théodulf apparaît cependant dans la citation ovidienne et son vocatif *ad absurdum*¹⁵⁹, mais aussi dans une forme de jeu de mots au v. 9. Le thème de l'amélioration du monastère après sa reconstruction, développé par l'expression *maior studioque operosior omni*, est un motif fréquent de l'épigraphie monumentale¹⁶⁰, mais sa formulation, pour laquelle nous n'avons trouvé aucun modèle qu'aurait pu suivre Théodulf, mérite notre attention. Elle évoque en effet les deux éléments de la vie monastique, l'étude (*studium*) et le travail (*operatio*), sur lesquels insiste la réforme bénédictine¹⁶¹ : ce n'est pas seulement le bâtiment (*fundamen, templum, domus*) qui a été amélioré, c'est aussi la vie spirituelle qui s'y déroule : le terme *opus* au v. 8 recoupe ces deux aspects, comme dans la lettre à Benoît d'Aniane. Ce jeu sur les mots, caractéristique du goût pour le *ludus* qui parcourt toute la poésie de Théodulf, établit ainsi une continuité dans le recueil de J. Sirmond avec le poème XXX, qui le précède.

La troisième *tabula* (Sir. II, 9) : le monastère comme porte du Ciel

La troisième inscription reprend et développe des thèmes déjà ébauchés dans l'inscription précédente : la présence des ossements du martyr (*Hic bene Quintini requiescunt ossa beati*), dont l'âme est désormais au ciel, et la prière des chrétiens : le corps du martyr fait du monastère un lieu de pèlerinage.

Comme les deux précédents, ce *titulus* contient des éléments topiques. Le plus important est l'image de l'église comme maison de Dieu et porte du Ciel (v. 1-2) :

Haec domus alma Dei est uia qua itur ad
atria caeli,

Hic patet ecce bonis porta serena poli.

Cette douce maison de Dieu est la voie par
laquelle on va jusqu'au sanctuaire
céleste,

Ici est ouverte aux hommes de bien la
porte sereine du Ciel.

Ce thème traditionnel de l'épigraphie doit être rapproché de la cérémonie de dédicace d'une église, pendant laquelle était lu le récit du songe de Jacob en *Gn 28, 17* (*non est hic aliud nisi domus Dei et porta caeli*)¹⁶².

Les expressions qui composent ce distique sont des emprunts littéraires. On trouve ainsi le groupe *ad atria caeli* chez Venance Fortunat, poème XII, v. 1-5¹⁶³. Le deuxième vers

159. Cf. *supra* p. 279.

160. Voir par exemple Paulin de Nole, *Carmina*, XXX, v. 2 (PAULIN DE NOLE, *Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani Opera*, éd. établie par G. de HARTEL, Editio altera supplementis aucta curante margit Kamptner, t. 2 : *Carmina*, CSEL 30, Wien : Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, p. 307), ou, à l'époque carolingienne, Alcuin, *Carmina*, LXXXVIII, I (ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, ed. cit., p. 308).

161. Cf. *supra* p. 264.

162. Cette origine liturgique du thème de la maison de Dieu et de la porte du ciel a été montrée par R. FAVREAU, « Le thème épigraphique de la porte », in : *Études d'épigraphie médiévale*, Recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite, t. 1, op. cit., p. 547-567 [initialement publié dans *Cahiers de civilisation médiévale* 34 (1991) : *Actes du colloque international organisé par le Centre d'études Supérieures de Civilisation Médiévale (Poitiers, 26-29 sept. 1990)*, p. 267-279], p. 553.

163. EUGÈNE DE TOLÈDE, ed. cit., p. 225.

est une reprise du *De aue Phoenice*, v. 2, de Lactance, « Qua patet aeterni maxima porta poli¹⁶⁴ », que Théodulf utilise également dans le poème L (*Sir.* III, 8, item n° 21.)¹⁶⁵. Quant à l'hémistiche *Haec domus alma Dei*, il est tiré d'Alcuin (nous n'avons du moins pas trouvé cette formulation exacte chez des poètes antérieurs), chez qui il apparaît plusieurs fois¹⁶⁶. La reprise de ces quatre mots par Théodulf pourrait n'être qu'un exemple supplémentaire de la composition formulaire des *tituli* et de l'importance du modèle alcuinien dans ce domaine, mais on peut également y déceler une nouvelle forme de *ludus*. L'un des textes d'Alcuin où cette expression apparaît telle quelle, le poème XCII, II, v. 7¹⁶⁷, présente en effet certaines similitudes avec l'inscription de Théodulf. Composé comme cette dernière de douze vers, il commémore la rénovation du monastère de Saint-Denis par Fulrad de Saint-Denis, dont il est l'épithaphe. Il est tentant dès lors de voir ici un clin d'œil au lecteur érudit, un jeu fondé non seulement sur la mémoire littéraire, mais aussi sur l'homonymie, dont Théodulf avait déjà fait un matériau poétique dans les deux poèmes précédents¹⁶⁸.

Au-delà de ces questions d'emprunt, il convient de noter le tournant opéré par Théodulf dès les premiers vers de cette inscription par rapport aux deux précédentes. Avec le thème de la maison de Dieu et de la porte du Ciel, que viennent renforcer les v. 7-8 évoquant le royaume céleste (*caelica regna*), et avec celui de la médiation du Christ (v. 3), la perspective est désormais pleinement eschatologique. Après la justification matérielle de la reconstruction du monastère (son délabrement, les fissures dans le mur) vient sa justification profonde, théologique : le salut des âmes.

Un triptyque dans l'espace du monastère

Les trois inscriptions de Saint-Quentin sont des exemples parmi tant d'autres de la composition des *tituli* carolingiens comme assemblage d'images et de formules consacrées. Mais il faut aussi les envisager comme un tout, dans lequel se dessine une progression.

Le poème commence, avec la première *tabula*, par le passé, durant lequel s'est construit un royaume terrestre, celui de Charles Martel, Charlemagne et Louis le Pieux. La deuxième tablette se recentre sur l'abbatiale, dont elle évoque également le passé, mais dont elle montre surtout le présent. Par le rappel de l'historique du monument, qui était menacé de ruine, et de sa reconstruction matérielle, c'est encore la condition terrestre qui est mise en avant ; mais l'évocation de la prière, totalement absente de la première inscription, et la distinction entre le sort réservé au corps du martyr, enterré ici, et celui de son âme, montée au ciel, ouvrent déjà sur une perspective eschatologique. Cette perspective prend définitivement place avec la troisième tablette, centrée sur l'accès au royaume céleste : du passé des choses humaines, le poème a basculé vers le futur des choses célestes.

164. LACTANCE, *Carmen de ave phoenice*, in : *L. Caeli Firmiani Lactanti Opera omnia*, t. 2, éd. établie par S. BRANDT et G. LAUBMANN, CSEL 27, Praga – Wien – Leipzig : F. Tempsky – G. Freytag, 1893, p. 135-147.

165. Cf. sur ce point chapitre 5 p. 395.

166. Voir les poèmes LXVI, II, v. 1 ; XC, XXVI, v. 5 ; XCII, II, v. 7.

167. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, ed. cit., p. 318-319.

168. Cf. p. 256.

On peut envisager que les trois inscriptions aient été placées dans l'abbatiale de façon à ce que cette progression trouvât un équivalent symbolique dans l'organisation du bâtiment. La prise en compte de la réalité spatiale du lieu fait en effet partie intégrante de l'écriture épigraphique monumentale. L. Pietri a ainsi montré que les *tituli* monumentaux composés par Paulin de Nole, Venance Fortunat ou Sidoine Apollinaire, qu'ils aient ou non été ensuite effectivement gravés, furent « directement composés dans le cadre d'un projet architectural », pensés pour un emplacement précis dans le sanctuaire¹⁶⁹. Cette volonté d'accorder écriture et architecture répond à « une nécessité d'ordre spirituel¹⁷⁰ ». Les *tituli* dans les sanctuaires religieux pouvaient ainsi être disposés de façon à « conduire le visiteur vers la partie la plus sacrée du sanctuaire, là où, avec l'autel et, derrière lui, souvent le tombeau du saint, s'ouvre la porte du ciel¹⁷¹ ». L'autel est en effet le lieu de la consécration de l'Eucharistie, de la médiation entre le terrestre et le céleste ; c'est là qu'étaient souvent conservées, depuis le IV^e siècle, les reliques des martyrs, ce qui soulignait le lien symbolique entre le sacrifice du saint et celui du Christ¹⁷².

Le premier *titulus* du poème XXXVIII devait être le point de départ d'un semblable cheminement. Le texte lui-même ne donne guère d'indications sur la situation exacte de la *tabula* dans le monastère : il évoque simplement l'*opus huius aulae* (v. 6), mais le terme *aula* peut désigner aussi bien le monastère en entier que sa cour, l'abbatiale, ou encore une vaste pièce intérieure, peut-être la nef. Le texte de Folcuin évoque la tour de l'église, *turris ecclesiae*¹⁷³. On ne sait pas grand-chose de la configuration de l'abbatiale de Saint-Quentin¹⁷⁴, mais l'on peut faire des suppositions sur cette *turris* — à supposer que la *tabula* n'ait pas été déplacée entre le IX^e siècle et la deuxième moitié du X^e siècle — à partir de ce que l'on connaît de l'architecture carolingienne.

Prenons comme exemple l'abbaye de Saint-Riquier, dont l'organisation architecturale et symbolique a été analysée par C. Heitz¹⁷⁵. Son abbatiale était constituée d'une nef reliant deux sanctuaires distincts, l'un dédié au Saint-Sauveur et se situant dans la tour occidentale du bâtiment, l'autre dédié au saint local, Riquier, dans la tour orientale. Ces deux pôles

169. L. PIETRI, *art. cit.*, p. 145-146.

170. *Ibid.*, p. 150.

171. *Ibid.*, p. 156.

172. Sur ce sujet, voir B. KÖTTING, *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 123, Köln – Opladen : Westdeutscher Verlag, 1965, p. 21-22 ; J. MICHAUD, « Culte des reliques et épigraphie. L'exemple des dédicaces et des consécrations d'autels », in : *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer, 4-6 sept. 1997), sous la dir. d'E. BOZÓKY et A.-M. HELVÉTIUS, *Hagiologia* 1, Turnhout : Brepols, 1999, p. 199-212 ; J.-P. CAILLET, « Reliques et architecture religieuse aux époques carolingienne et romane », in : *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, sous la dir. d'E. BOZÓKY et A.-M. HELVÉTIUS, *op. cit.*, p. 169-197, ici p. 170-171.

173. *Cf. supra* p. 277.

174. Pour une présentation du site archéologique, voir E. WILL, « Saint-Quentin. Collégiale Saint-Quentin », in : *Ouest, Nord et Est*, sous la dir. de N. DUVAL, introd. de N. GAUTHIER, Atlas archéologiques de la France, Paris : Picard Ed., Ministère de la Culture et de la Francophonie, 1998, p. 343-345.

175. Nous nous appuyons ici plus particulièrement sur C. HEITZ, « Saint-Riquier en 800 », *Revue du Nord* 68.269 (avr.-juin 1986) : *Saint Géry et la christianisation dans le nord de la Gaule, V^e - IX^e siècles*, sous la dir. de M. ROUCHE, Actes du colloque de Cambrai (5-7 octobre 1984), p. 335-344.

symétriques étaient le point de départ et d'arrivée de processions quotidiennes et dominicales. Dans la tour principale de l'église, à l'Ouest, par où l'on entrait dans le bâtiment, se trouvait une inscription d'Angilbert, qui en était l'abbé, à la gloire de Charlemagne¹⁷⁶, et une autre inscription du même poète, dédiée à saint Riquier¹⁷⁷ dans la tour orientale¹⁷⁸.

On peut imaginer une disposition semblable à Saint-Quentin : la première *tabula* aurait ainsi été placée sur un mur de la *turris* à l'entrée de l'abbatiale, à l'Ouest ; le deuxième *titulus* pouvait se trouver à la moitié du bâtiment, mais son texte ne fournit guère d'indications à ce sujet. En revanche, la perspective eschatologique qui domine dans le troisième, avec ses mentions successives du martyr et du Christ dans les v. 1-4, suggère clairement que ce dernier devait se trouver non loin de l'autel de saint Quentin — à l'autre bout de l'église, si l'on suppose un plan similaire à celui de Saint-Riquier, dans sa partie orientale, au niveau de la crypte. Il est en tout cas probable que les trois *tituli* devaient inscrire une progression spirituelle dans l'espace symbolique de l'abbatiale.

2. Le poème XLIX (Sir. II, 10)

a. Inscription ou récit de voyage ? Expérience religieuse, expérience poétique

Si le poème XXXVIII répond parfaitement aux codes du genre épigraphique de l'époque carolingienne, le poème XLIX (Sir. II, 10, item n° 8.), *In sepulcro sancti Nazarii*, est plus complexe. Il comporte deux moments distincts : s'ouvrant comme un *titulus*, il bascule ensuite vers une forme de récit de voyage qui permet à Théodulf de relater une expérience intime, un sentiment religieux.

Titulus, monastère et locus amoenus

Les restes de saint Nazaire auraient été retrouvés par Ambroise en 395, dans un jardin près de Milan, et déplacés à Rome. En 765, ces reliques furent transportées à Lorsch, à une centaine de kilomètres de Worms, par l'évêque et fondateur du couvent, Chrodegang. Le monastère étant trop petit, un nouveau couvent fut inauguré en septembre 774, en présence de Charlemagne, de sa famille et de nombreux grands du royaume. Son église fut dédiée à Pierre et Paul ainsi qu'à saint Nazaire. Lorsch devint alors un important lieu de pèlerinage,

176. ANGILBERT, *De ecclesia Centulensi libellus*, éd. établie par G. WAITZ, MGH, SS 15.1, Hanover : Hahn, 1887, p. 173-181, ici p. 179.

177. *Ibid.*, p. 178.

178. Dans les débats sur l'architecture religieuse carolingienne, deux thèses s'opposent. C. Heitz refuse l'idée que la partie occidentale de l'église — dont la mise en valeur est caractéristique de l'art carolingien, ce qui donnera naissance plus tard à ce qu'on appelle église-porche, antéglise ou encore en allemand *Westkerk* — était le lieu où devait s'affirmer la toute-puissance du souverain ; il modère toutefois sa position dans l'article déjà mentionné : « L'idée est ingénieuse, mais elle n'acquiert sa pleine valeur que si l'on insère leur fonction, à caractère à la fois politique et religieux, dans une perspective plus large, celle de la royauté divine du Christ » (C. HEITZ, *art. cit.*, p. 341).

recevant des dons de la part d'un certain nombre de nobles francs, mais également un grand centre intellectuel, doté d'une riche bibliothèque¹⁷⁹.

Le poème de Théodulf en l'honneur de saint Nazaire débute comme un *titulus* monumental qui aurait été destiné à être gravé dans le monastère de Lorsch. Il commence en effet par l'habituel déictique *hic* et la mention du martyr dont les os sont conservés dans le monastère, mais dont l'âme est montée aux cieux, thème classique¹⁸⁰ qui ouvre également le poème I, x de Venance Fortunat dédié à saint Nazaire¹⁸¹. D'autres éléments évoquent l'épigraphe monumentale, comme l'image de l'éclat au v. 8¹⁸², ou encore, au v. 3, la mention des lieux où vécut le saint¹⁸³. De même, la clausule *condidit artus* au v. 1 apparaît chez Venance Fortunat poème II, VII, v. 33¹⁸⁴, également à propos de la sépulture d'un martyr.

Le monastère de Lorsch est présenté par Théodulf comme un *locus amoenus*, *topos* hérité de l'Antiquité et qui, dans la littérature latine chrétienne, est souvent appliqué à des monastères, lieux clos et bienheureux que l'on rapproche du paradis¹⁸⁵. La façon dont cette image du *locus amoenus* est mise en place fournit une clef de lecture au poème. Ce dernier s'ouvre en effet sur l'apostrophe *Martyr amoene* : ce n'est pas le lieu lui-même qui est *amoenus*, mais bien le saint dont le monastère conserve les reliques¹⁸⁶. En modifiant ainsi le syntagme *locus amoenus*, Théodulf resserre autant que possible le lien entre le martyr et son *locus*, le lieu où sont ses ossements : parce qu'il accueille les reliques du saint, le monastère est transfiguré. Ce n'est donc pas par une description des charmes du lieu qu'est évoqué, comme c'est le cas d'habitude, le motif du *locus amoenus*¹⁸⁷, mais par l'établissement d'un ensemble de contrastes : plus grande en effet est l'hostilité de la contrée où est situé le monastère, plus grande paraît également la puissance du martyr capable de créer autour de lui, par sa seule présence, un paradis sur terre.

Le premier contraste oppose aux v. 3-8, par un jeu de parallélismes, le lieu où vécut le saint et celui où il repose¹⁸⁸. À la douceur du Tibre répond ainsi la férocité du Rhin, à Rome la Germanie : c'est dans un écrin hostile que se trouvent désormais les reliques de Nazaire. Les v. 7-8 soulignent alors un second contraste, entre le lieu couvert de forêts et l'éclat dont y brille le monastère : l'adjectif *aulica* répond à *siluestri* qu'il côtoie, et les mots *martyr* et *micat* — le martyr et l'éclat — encadrent, et pour ainsi dire domptent, les Syrtes.

179. Pour ce résumé, nous nous appuyons sur K. DERSTROFF, « Der Heilige Nazarius. Zur Person und Verehrung des Lorscher Patrons », in : *Laurissa jubilans. Festschrift zur 1200-Jahrfeier von Lorsch*, Lorsch : Gemeinde, 1964, p. 77-90.

180. Cf. *supra* p. 282.

181. VENANCE FORTUNAT, *Livres I-IV*, ed. cit., p. 29.

182. Voir à ce sujet R. FAVREAU, *Épigraphe médiévale*, op. cit., p. 115-116 ; G. H. de la PORTBARRÉ-VIARD, art. cit., p. 6.

183. Voir L. PIETRI, art. cit., p. 142.

184. VENANCE FORTUNAT, *Livres I-IV*, ed. cit., p. 60.

185. C'est ainsi le cas pour le poème XXX (*Sir.* II, 6, item n° 6.) : cf. *supra* p. 271.

186. On trouve également dans les poèmes de Venance Fortunat ce glissement du lieu à l'homme dans l'élaboration d'un paysage paradisiaque ; voir sur ce point A. ROLET, art. cit., p. 119.

187. Sur le *topos* du *locus amoenus*, voir D. THOSS, *Studien zum Locus amoenus im Mittelalter*, Wiener romanistische Arbeiten 10, Wien – Stuttgart : Wilhelm Barumüller, 1972, particulièrement p. 28-34, 52-73.

188. Voir DAHLHAUS, p. 34.

Théodulf utilise dans ces vers trois références qui sont à la fois géographiques, littéraires et mythologiques : la Germanie (*Germana cohors*), le Rhin (*Rhenicolas*), et les Syrtes (*uacuis Syrtibus*).

L'évocation du Rhin et de la Germanie permet de situer géographiquement le monastère de Lorsch, mais il n'en va pas de même de l'allusion aux Syrtes, situées en Libye : cette dernière endosse donc une valeur non pas référentielle, mais symbolique, qui se répercute également sur les autres indications géographiques. Le Rhin et la Germanie sont en effet associés, depuis l'Antiquité, à la barbarie et à l'extrême rigueur des conditions climatiques ; ils sont considérés comme les confins septentrionaux du monde¹⁸⁹, peuplés de barbares à la valeur militaire reconnue (« cohors », v. 6). Quant aux Syrtes, où abordèrent les Argonautes et où fut abandonnée Ariane, elles sont l'image d'un lieu dangereux, inhospitalier et désert, et représentent, dans l'imaginaire littéraire, les dangers des navigations lointaines¹⁹⁰.

Ces références géographiques colorent le texte d'une teinte épique : les Syrtes apparaissent par exemple chez Virgile, *Énéide*, IV, v. 39-43 ; l'expression *inhospita Syrtis* qu'il emploie ici est reprise dans les *Métamorphoses*, VIII, v. 120 d'Ovide et dans la *Pharsale*, I, v. 367 de Lucain¹⁹¹. Valerius Flaccus oppose de même, dans les *Argonautiques*, VII, v. 83-86, les rives du Tibre et l'Ausone aux Syrtes cruelles¹⁹². Théodulf utilise donc la poésie classique païenne pour mettre en place l'image d'un *locus horribilis*, que la présence des ossements du martyr chrétien transforme en *locus amoenus*.

Le transfert du caractère *amoenus* du martyr à son sanctuaire correspond à une forme particulière de spiritualité à l'époque carolingienne, le culte des reliques des martyrs¹⁹³. Il illustre un sentiment religieux partagé par les contemporains de Théodulf, que M. Sot résume ainsi :

Pour les hommes de ce temps, la proximité, voire le contact physique, avec le corps du saint est perçue comme un contact direct avec le saint dont on sait qu'il est, depuis son départ de ce monde, auprès de Dieu où il intercède pour les vivants. C'est le saint qui obtient de Dieu les miracles, manifestation tangible de leur intercession auprès de Dieu. D'où l'importance des pèlerinages pour se rendre auprès des corps des saints ; d'où aussi l'importance du déplacement de leurs reliques pour les amener dans tel ou tel lieu qui deviendra centre de vénération¹⁹⁴.

189. C. BORIE, *op. cit.*, p. 90-91.

190. Voir *ibid.*, p. 125, et surtout p. 133-137 : « La mer libyenne et les Syrtes ».

191. OVIDE, *Les Métamorphoses*, t. 2 : VI-X, éd. établie et trad. par G. LAFAYE, 6^e éd., Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1989 (réimpr., 1925-1950), p. 65 ; LUCAIN, *La guerre civile : la Pharsale*, t. 1 : *Livres I-V*, éd. établie et trad. par A. BOURGERY et M. PONCHONT, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1926 (réimpr., 1926-1929), p. 17.

192. VALERIUS FLACCUS, *Argonautiques*, t. 2 : *Chants V-VIII*, éd. établie et trad. par G. LIBERMAN, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2002, p. 99-100.

193. Sur le culte des reliques, voir H. LECLERCQ, « Reliques et reliquaires », in : *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, sous la dir. de H. MARROU, t. 14, 2 : *Portier — Rome*, Paris : Librairie Letouzey et Ané, 1948, col. 2294-2359 ; B. KÖTTING, *op. cit.* ; E. BOZÓKY et A.-M. HELVÉTIUS, *op. cit.*

194. M. SOT, « Configuration d'un texte hagiographique au IX^e s. : la *Translation des reliques des saints Marcellin et Pierre* par Eginhard », in : *Configuration du texte en histoire*, Proceedings of the 12th International

Cette forme de spiritualité est un phénomène historique, mais c'est également, pour ceux qui la vivaient, une expérience personnelle, intime : c'est elle que tente de décrire ici Théodulf. Le poète se place dans la lignée d'un auteur chrétien comme Prudence qui, dans les hymnes IX, XI et XII du *Peristephanon Liber*, associe à la géographie et à l'éloge du saint un aspect autobiographique¹⁹⁵. À partir des v. 9-10, le genre épigraphique se révèle alors fictif, et le poème se recentre sur la première personne du singulier, dans une forme très brève du récit de voyage ou de pèlerinage, par lequel Théodulf investit poétiquement et spirituellement l'espace inhospitalier de ces « Syrtes désertes ».

L'expérience personnelle du poète : un *itinerarium* ?

Aux v. 9-10, le poète évoque l'étymologie hébraïque du nom propre *nazarius*¹⁹⁶ :

Nazarium uocitat hunc florem natio cuncta :	Tout le pays appelle cette fleur-ci la nazaire :
Nam nazar Hebraea flos bene lingua uocat.	De fait, <i>nazar</i> est bien le nom qui signifie fleur en hébreu.

L'étymologie, souvent utilisée dans l'épithétique consacrée aux lieux saints, est ici détournée de sa fonction habituelle : son rôle est de permettre le basculement d'un système référentiel à un autre. Au v. 9, le déictique *hic* employé sous sa forme adjectivale met en effet fin à la fiction du *titulus*. L'adverbe *hic* au v. 1 pouvait désigner le lieu destiné à recevoir une forme matérielle du poème (le monastère de Lorsch) ; mais ce n'est plus le cas de l'expression *hunc florem*, qui montre au lecteur la fleur de saint Nazaire que contemple le poète. Le référentiel à partir duquel s'élabore le système démonstratif induit par le déictique n'est plus immobile, ce n'est plus le lieu où se trouvent les reliques du saint, mais le poète lui-même. Dès lors, le texte passe de la deuxième personne du singulier, par laquelle était faite l'adresse au martyr, à la première personne du singulier, représentant le poète, qui relate désormais une expérience personnelle, son voyage vers Lorsch. Si Théodulf pratique ailleurs le récit de voyage, comme dans l'*Ad iudices*, il ne fait ici qu'en ébaucher les grandes lignes. Le motif de l'*iter* est en effet réduit à son minimum, condensé en trois distiques ; on trouve ainsi l'explication étymologique déjà évoquée (v. 9-10), élément récurrent de l'*iter*,

conference (Nagoya, 1^{er}-2 sept. 2011), sous la dir. d'O. KANO et S. SATO, Global COE program international conference series 12, Nagoya : Graduate school of letters, Nagoya university, 2012, p. 5-16, ici p. 5-6.

195. Voir à ce sujet l'étude de J. SOLER, « Religion et récit de voyage. Le *Peristephanon* de Prudence et le *De reditu suo* de Rutilius Namatianus », *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 51 (2005), p. 297-326, par exemple p. 313 : « Ces trois poèmes sont en effet composés de distiques élégiaques, mètre lié à la poésie personnelle, et se fondent sur le récit autobiographique d'un voyage. Et ce témoignage de la dévotion personnelle d'un pèlerin est un élément fondamental dans l'invention d'une géographie chrétienne. »

196. Cette étymologie peut venir de Jérôme pour le nom *Nazareth* (JÉRÔME, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, in : *Sancti Hieronymi presbyteri Opera*, éd. établie par P. de LAGARDE, t. 1 : *Opera exegetica*, 1, CCSL 72, Turnhout : Brepols, 1959, p. 57-161, p. 137), comme le suggère DAHLHAUS, p. 35, n. 97. Il peut également s'agir d'un emprunt indirect à cette œuvre, par exemple par le biais de Bède le Vénérable, *Homélies sur l'Évangile*, homélie I, VI : « Interpretatru autem nazareus flos siue mundus » (BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homeliarum Evangelii libri II*, ed. cit., p. 39, l. 93-94). Sur le rapport de Théodulf à l'hébreu, notamment dans sa dimension pédagogique, cf. chapitre 2, notamment p. 180.

la mention des points de départ (v. 11-12) et d'arrivée (v. 13-14), ainsi que deux péripéties (une chute de neige et la traversée du Rhin) : on est bien loin des listes de toponymes et du trajet détaillé.

Ce que racontent ces trois distiques, plus que le voyage lui-même, c'est en fait la hâte d'arriver (*ueniens festinus*, v. 11 ; *ut citius possem adire*, v. 14). Le « lieu » du saint (*eius locum*, v. 14), son tombeau, est l'objet d'un désir : vers lui tend l'âme du voyageur. C'est cette « avidité de lieux saints¹⁹⁷ » dont rend compte le poème, à l'instar des récits de voyage de pèlerins.

L'expérience religieuse du voyageur, la perception de la beauté spirituelle d'un endroit, trouve son équivalent littéraire dans une forme d'expérience poétique menée ici par Théodulf. La deuxième partie du poème est en effet composée de très courtes vignettes, de miniatures d'une grande délicatesse qui enferment en un distique de brefs moments du récit, et dont la précision sonore et la simplicité narrative visent à rendre compte d'une beauté perçue par les yeux de la foi.

Les v. 11-12 sont ainsi parfaitement ciselés :

Hunc ego Wangionum ueniens festinus ab urbe	Moi, un jour que, depuis la cité des Vangions, je me hâtais
Dum peterem, uidi nube niuem cadere.	De venir ici, j'ai vu de la neige tomber d'un nuage.

Le son u/w au premier hémistiche du v. 11 (*Wangionius, ueniens*) est répété dans le second hémistiche du v. 12, de même que le mot *urbe* trouve un écho en *nube*. C'est dans les mots *uidi nube niuem cadere* qu'aboutissent ce travail de versification : le nuage et la neige qui en tombe, *nube* et *nivem*, y sont fondus en une seule et même sonorité, n-b/n-v¹⁹⁸.

La neige est un des éléments qui construisent l'image de l'hostilité des contrées germaniques : Virgile, dans la *Bucolique*X, v. 46-48¹⁹⁹, évoque ainsi les neiges et les frimas du Rhin²⁰⁰. Le v. 12 participe donc de la mise en place d'une géographie de l'extrême, au sein de laquelle le *martyrium*²⁰¹ de saint Nazaire est un écrin de paix. Or, si la neige est l'image poétique du lieu géographique où se situe le monastère, la fleur appelée *nazar* est l'image poétique du martyr lui-même, dont elle porte le nom. Le contraste mis en place par des références géographiques dans la première partie du poème est ainsi réitéré, mais il est cette fois construit autour de la personne du poète : au déictique *hunc* pour désigner la fleur répond ainsi le verbe *uidi* à la première personne du singulier. Du plan de l'épopée — où s'est développé le motif de l'*iter* — on est passé à celui de la poésie personnelle, où ce

197. Pour cette expression, voir J. SOLER, *Écritures du voyage*, *op. cit.*, p. 377.

198. Le *b* et le *v* sont deux sons très proches ; leur confusion graphique est d'ailleurs une caractéristique wisigothique : voir A. FREEMAN, « Theodulf of Orléans and the Libri Carolini », *art. cit.*, p. 690.

199. VIRGILE, *Bucoliques*, éd. établie et trad. par E. de SAINT-DENIS, 5^e éd., Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1987 (réimpr., 1967), p. 98.

200. Voir C. BORIE, *op. cit.*, p. 122.

201. Le terme *martyrium* désigne l'église où est enterré un martyr (voir B. KÖTTING, *op. cit.*, p. 28-29) ; il est utilisé par exemple dans le poème XXXVIII, II, v. 9.

même motif, désormais centré sur l'*ego*, sert de support aux récits chrétiens de pèlerinage à partir du v^e siècle²⁰².

Le distique suivant (v. 13-14), qui conclut le poème, joue à nouveau sur les codes de l'épopée tout en conservant l'utilisation de la première personne :

Pisciflui Rheni transiui in robore ripas,	J'ai traversé sur un navire d'une rive à
	l'autre le Rhin poissonneux
Ut citius possem eius adire locum.	Pour pouvoir arriver plus vite au lieu de
	son tombeau.

Au-delà du travail sur la sonorité des vers, qui rapproche ce distique du précédent, avec une assonance en *i* et une allitération en *r* au v. 11, il convient surtout de noter la référence générique, perceptible dans l'adjectif composé *pisciflui* et le substantif *robore*, qui appartiennent au lexique de l'épopée.

Ces remarques, comme celles qui ont précédées, n'ont pas pour but d'assigner à tout prix au texte un genre précis, qui lui serait comme extérieur et auquel il devrait se conformer, mais de comprendre son fonctionnement ; comme le souligne J. Soler :

Il suffit d'orienter la problématique générique vers une finalité autre que la découverte d'une identité générique du texte, et de cesser, préalablement à l'analyse, de concevoir le genre comme une catégorie exclusive et extérieure au texte, et le texte comme une entité organisée, dont il faudrait trouver le centre. Considérons alors le genre comme un matériau, une composante interne au texte. Cette « généralité textuelle », facteur de production du texte, fournit un instrument d'étude du rapport du poète à la tradition qui le précède et du mode de présence dans un texte d'autres textes, non pas sous l'espèce de citations, mais en tant que reprise d'une « ossature » formelle, narrative, thématique... Ce processus repose sur un « horizon d'attente » commun à l'auteur et au lecteur, sur la connaissance partagée de modèles d'écriture, issus de série d'œuvres célèbres ou de normes scolaires, qui facilitent la réception appréciative du public²⁰³.

Dans notre poème, le passage du *titulus* à l'*itinerarium*, favorisé d'abord par la coloration épique dans la première partie du poème (lexiques, références géographiques) puis par le recentrement sur la première personne du singulier, entraîne une réinterprétation de l'ensemble du texte. On comprend en effet à présent que ce qui transforme le monastère en paradis sur terre, ce n'est pas seulement la présence des reliques du martyr, comme les v. 1-8 pouvaient le laisser penser, mais c'est également le regard du chrétien, rendu perceptible par l'emploi, dans la seconde partie du poème, de la première personne du singulier : son voyage fait d'un *martyrium* le but d'un pèlerinage. Le poème se fait ainsi l'interface visible, audible, de cette transformation : c'est en son sein que s'inscrit et se construit le *locus amoenus* — syntagme qui peut être reconstitué si l'on sélectionne le deuxième et le dernier mot du texte.

Dans le poème XLIX, *titulus* fictif ou récit de voyage, se révèle donc le rapport complexe entre la beauté d'un lieu ou d'un moment et ce que l'esprit y projette, entre la perception

202. Sur ce point, voir J. SOLER, *Écritures du voyage*, op. cit., p. 357-358 et 375-408.

203. *Eadem*, « Le poème de Rutilius Namatianus », art. cit., p. 106.

par les sens et la perception par la foi : en jouant sur les genres du *carmen epigraphicum* et de l'*itinerarium*, le texte se fait le reflet poétique d'une réalité mentale.

b. Biographie et poésie : les différentes datations proposées pour le poème

La forme « autobiographique » que prend le poème aux v. 11-14 a donné lieu à différentes interprétations historicisantes. Au XIX^e siècle, L. Baunard et C. Cuissard affirment ainsi tous deux que Théodulf assistait à la dédicace de l'église de Saint-Nazaire et que le poème fut composé à cette occasion²⁰⁴. Rien dans le texte ne vient confirmer ou infirmer cette assertion ; il nous paraît cependant douteux que le poème, dont la nature de *titulus* nous semble fictive, ait été réellement destiné à être gravé à Lorsch.

D. Schaller, qui réfute l'interprétation de C. Cuissard, propose cependant également une lecture très historicisante du texte. Il écrit en effet :

Nimmt man Th. als Verfasser an, so wird es vermutlich um ein frühes Gedicht handeln. Denn die Hauptsatz hervorgehobene Mitteilung : « vidi nube nivem cadere » (v. 12) läßt erkennen, daß ihm, dem Südländer, ein Schneefall zumindest etwas Ungewohntes, wenn nicht Überhaupt etwas neuer war. Das kann aber nur auf einen jüngeren Menschen auftreten, da auch im Süden alle paar Jahre Schnee vorkommt. Auch scheint die Rheinüberquerung im Einbaum (« robore » v. 13) eher zu einem jüngeren Mann zu passen ; der bejahrtere Bischof wäre wohl komfortabler Übergefahren²⁰⁵.

Si l'on suppose que l'auteur [du poème] est Théodulf, alors il s'agit probablement d'un poème de jeunesse. En effet, l'affirmation mise en évidence par la proposition principale « vidi nube nivem cadere » (v. 12) nous apprend que pour lui, habitant d'un pays du sud, une chute de neige était au moins quelque chose d'inhabituel, si ce n'est quelque chose d'absolument nouveau. Elle ne peut marquer qu'un jeune homme, car dans le Sud aussi il neige tous les deux ou trois ans. La traversée du Rhin sur une pirogue [*sic*] (« robore » v. 13) semble également convenir mieux à un jeune homme ; l'évêque d'un âge avancé aurait sans doute traversé plus confortablement.

Cette interprétation biographique ne tient pas compte de la mise en place poétique d'un *locus amoenus*, à laquelle participe, par son travail de versification et le contraste visuel qu'elle forme avec la fleur *nazar*, la mention de la chute de neige au v. 12, ni de l'arrière-plan générique de l'*itinerarium*, lui-même jouant sur le genre épique²⁰⁶. Interpréter aussi littéralement la mention de la traversée du Rhin sans noter que les termes employés (*robore*, *piscifluis*²⁰⁷) renvoient à la tradition épique relève également du contresens ; on ne peut tirer de ces vers quelque indication que ce soit sur l'âge de leur auteur.

204. L. BAUNARD, *op. cit.*, p. 128 ; C. CUISSARD, *Théodulpe, évêque d'Orléans. Sa vie et ses œuvres*, Avec une carte du *Pagus aurelianensis* au IX^e siècle, Mémoires de la société archéologique et histoire de l'Orléanais 24, Orléans : H. Herluison, 1892, p. 58.

205. SCHALLER, p. 132.

206. Problème déjà relevé par DAHLHAUS, p. 34.

207. Les adjectifs composés, tels *piscifluus* ou *rhenicolas*, mentionné plus haut, sont fréquents dans l'épopée latine.

S'il faut proposer une datation du poème, ce doit être plutôt à partir de l'allusion à Worms, *Wangonius* (la « cité des Vangions ») au v. 11²⁰⁸. C. Cuissard propose de voir dans le déplacement de Théodulf de Worms à Lorsch un voyage d'études²⁰⁹, qui, selon lui, daterait de 774, année où la cour de Charlemagne aurait résidé à Worms²¹⁰. Mais ce fut le cas à plusieurs reprises²¹¹, et rien ne nous invite à choisir 774 plutôt qu'une autre date. C. Tignolet avance quant à elle une datation plus tardive. Elle rapproche en effet le poème de la rédaction des *Libri Carolini* :

Alors que la présence de Charlemagne est attestée à Worms en 790-791, au moment où la rédaction de l'*Opus Caroli regis contra synodum* est entreprise, il est fort possible que Théodulfe se soit rendu à Lorsch pour trouver les sources nécessaires à la rédaction du traité. À la fin du VIII^e siècle, la bibliothèque de Lorsch est en effet riche de nombreux textes patristiques²¹².

Il reste malgré tout difficile, faute d'indices, de savoir quand le poème fut rédigé, et ces différentes datations ne peuvent rester qu'à l'état d'hypothèses.

3. Le poème XXIV (*Sir. II, 11*)

a. Épitaphe d'une reine, éloge du souverain

De Lorsch à Mayence

Le poème XXIV (item n° 9.), qui suit l'éloge du tombeau de saint Nazaire à Lorsch, est une épitaphe de la reine Fastrade, décédée à Francfort le 10 août 794²¹³. Il fut inscrit au-dessus de la sépulture de la reine, à Saint-Alban de Mayence. La succession des deux poèmes dans le recueil de J. Sirmond est peut-être motivée par la proximité temporelle de leur rédaction, si elle est réelle, ou encore par leur assise géographique commune, à l'est du Rhin, dans la région de Hesse.

208. Sur la forme de *Wangonius* pour Worms, voir J. G. T. GRAESSE et F. BENEDICT, *Orbis latinus*, t. 3 : *N-Z : Lexikon lateinischer geographischer Namen des Mittelalters und der Neuzeit*, avec la coll. de S.-C. PLECHL, Großausgabe, Braunschweig : Klinkhardt und Biermann, 1972, p. 660.

209. C. CUISSARD, *op. cit.*, p. 59.

210. Ce qui ne semble pas avéré, d'après la liste donnée par F. STAAB, « Die Königin Fastrada », in : *Das frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, t. 1 : *Teil I. Politik und Kirche*, Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27 Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, sous la dir. de R. BERNDT, *Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinische Kirchengeschichte* 80, Mainz : Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 1997, p. 183-217, ici p. 164-165.

211. Pâques 780, 790 et 791, été 776, 786, 787, Noël 779, 789, 790 : *ibid.*, p. 164-165.

212. TIGNOLET, p. 266.

213. Les *Annales de Fulda* donnent à l'année 794 la date de sa mort (*Annales Fuldenses, sive annales regni Francorum orientalis*, Ab Einhardo, Ruodolfo, Meginhardo Fuldensibus Seligenstadi, Fuldae, Mogontiaci conscripti, cum continuationibus Ratisbonensi et Altahensibus, éd. établie par F. KURZE, MGH, SRG 7, Hannover : Hahn, 1891, p. 138). Les *Annales royales des Francs*, à l'année 794, indiquent de leur côté le lieu de son décès et celui de son inhumation (*Annales regni Francorum, ed. cit.*, p. 95. Voir à ce sujet F. STAAB, *art. cit.*, p. 202.

La reine Fastrade était issue d'une famille de nobles francs qu'Éginhard qualifie dans la *Vie de Charlemagne* de « germanis²¹⁴ », expression désignant les francs installés à l'est du Rhin²¹⁵ ; elle était rattachée par son réseau de parentelle à la même zone géographique et politique que Lorsch²¹⁶. Le choix de Saint-Alban de Mayence, église monacale alors encore en construction, comme lieu de sépulture pour Fastrade n'a aucun antécédent dans la famille de Charlemagne ; il est sans doute dû à une demande de l'archevêque de Mayence, nommé Riculf, qui était un parent de la reine²¹⁷.

Charlemagne avait épousé Fastrade en troisièmes noces à l'été 783, à Worms. Des dix femmes et concubines qu'eut le souverain, elle est la seule, avec Hildegarde, sur laquelle les sources nous donnent des informations détaillées²¹⁸. Très appréciée de Charlemagne, qui l'appelle, dans une lettre, sa chère et tendre épouse²¹⁹, la reine joua un rôle politique important, mis en lumière par J. L. Nelson : il semble ainsi qu'elle agissait en tant que régente du royaume en l'absence de son époux, et qu'elle tenait une cour, distincte de celle du roi, où elle rendait justice²²⁰.

Selon J. L. Nelson, c'est même peut-être du fait du mauvais état de santé de Fastrade que Charlemagne réunit à Francfort – en un lieu qu'aucune source ne mentionne auparavant – le concile de l'été 794 : il aurait préféré y appeler tous les grands du royaume et les prélats du pape plutôt que de faire se déplacer la reine ou que de tenir sans elle son assemblée²²¹.

Que la mission de rédiger l'épithaphe d'une reine de cette importance ait été confiée à Théodulf révèle la haute estime dans laquelle le poète était tenu par le souverain²²². Le contexte du concile de Francfort, où était présent Théodulf et où fut débattue la question de l'adoration des images au sujet de laquelle il participa à la rédaction de l'*Opus Caroli regis contra synodum*, exposant la position franque, joua peut-être également en faveur de ce choix²²³.

214. « Fastrada [...], quae de orientaliū Francorum, Germanorum uidelicet, gente erat » (« Fastrade, qui appartenait au peuple des Francs orientaux, c'est-à-dire des Germains ») : ÉGINHARD, *Vie de Charlemagne*, éd. établie, trad. et annot. par M. SOT et C. VEYRARD-COSME, Les classiques de l'histoire au Moyen Âge, Paris : Les Belles Lettres, 2014, p. 42-43 ; cité par F. STAAB, *art. cit.*, p. 186, n. 16.

215. *Idem*, *art. cit.*, p. 186.

216. *Ibid.*, p. 186-187, voir également p. 209-216.

217. *Ibid.*, p. 201, 205 et 211.

218. *Ibid.*, p. 183.

219. « Dilecte nobis et ualde amabili coniuge nostrae illae reginae » : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Epp. 4 – *Epistolae Aevi Karoli 2*, Berlin : Weidmann, 1895, p. 494-567, p. 258, n. 20.

220. J. L. NELSON, « The Siting of the Council at Frankfort. Some Reflections on Family and Politics », in : *Das frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, t. 1 : *Das frankfurter Konzil von 794. Teil I*, sous la dir. de R. BERNDT, *op. cit.*, p. 149-165, particulièrement p. 159-164.

221. *Ibid.*, p. 161-162.

222. Selon TIGNOLET, p. 341.

223. Des doutes ont été émis sur l'attribution du poème à Théodulf, mais nous ne les retenons pas : *cf. infra* p. 299.

Épitaphe et éloge du souverain

Des différents types de *tituli*, l'épitaphe est le plus répandu, tant dans le monde romain²²⁴ qu'à l'époque carolingienne, pour laquelle on en connaît plus de cinq cents exemples²²⁵. L'épitaphe est un texte placé « au-dessus ou à proximité immédiate du corps et qui entend rappeler, en même temps que le souvenir du mort, la localisation de sa sépulture²²⁶ ».

Le poème XXIV, très bref, reprend plusieurs caractéristiques de l'épitaphe : une mention de la localisation, ainsi que trois éléments constitutifs du genre, « l'identité du défunt, le jour de son décès et un appel à la prière²²⁷ ».

La localisation est marquée par le déictique *hic*, dans la formule classique *hic membra quiescunt*, et le nom de la reine apparaît au premier vers. La date de la mort n'est pas donnée, mais la jeunesse de la défunte est mentionnée au v. 2, selon des modalités également courantes dans l'épitaphe carolingienne²²⁸. L'image de la fleur de l'âge apparaît ainsi sous une tournure assez semblable au poème XCII, III, v. 6 d'Alcuin : « Floribus in mediis mors mala te tulerat »²²⁹.

La défunte est caractérisée dès le v. 1 par sa position sociale (*regina*) et par ses relations avec Charlemagne au v. 3 : *Nobilis ipsa uiri thalamo coniuncta potentis*. Dans ce vers, l'expression de la noblesse, également stéréotypée, souligne l'insertion de Fastrade dans le cercle des puissants²³⁰. La distinction entre le mariage terrestre de la reine, du temps de son vivant, et son mariage céleste (avec le Christ) après sa mort, place par ailleurs le texte dans une perspective eschatologique courante pour les épitaphes.

La référence à Charlemagne, qui est évoqué aux v. 3 et 5, est certes normale dans l'épitaphe d'un membre de la famille royale²³¹, mais la mémoire du souverain prend ici le pas sur celle de la défunte elle-même. En effet, la prière exprimée à la fin de l'épitaphe de Fastrade ne concerne pas cette dernière, mais bien son époux, encore vivant (v. 5-6) :

Pars animae melior, Carolus rex ipse,
remansit :
Cui tradat mitis tempora larga Deus.

La meilleure part de son âme, le roi
Charles lui-même, est restée :
Qu'en sa douceur Dieu lui accorde longue
vie.

La célébration de la mémoire de la reine devient ainsi éloge du souverain. Or, parce que la prière n'a pas d'énonciateur, et semble donc le fait du texte lui-même, alors considéré

224. Selon W. SCHETTER, *art. cit.*, p. 259.

225. C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 13.

226. *Ibid.*, p. 87.

227. *Ibid.*, p. 167.

228. Voir *ibid.*, p. 180-185.

229. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, *ed. cit.*, p. 319.

230. Voir C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 236-238.

231. Les différentes épitaphes qui citent nominalement Charlemagne sont énumérées par C. Treffort : *ibid.*, p. 265-266.

comme autonome²³², cette éloge est comme absolue : elle ne nécessite le recours à aucun un lecteur. L'enjeu mémoriel de l'épithaphe devient ainsi enjeu politique, celui de l'affirmation de l'importance de la personne de Charlemagne.

b. Inscription réelle, transmission du poème et attribution à Théodulf

Les témoins de l'inscription

Si l'épithaphe de Fastrade composée par Théodulf n'a pas été conservée matériellement, détruite sans doute lors de l'incendie de l'église de Saint-Alban, qui fut brûlée le 23 août 1552 sur l'ordre du margrave Alcibiade de Brandebourg²³³, plusieurs témoignages de sa présence dans la chapelle de l'église nous sont parvenus, relevés par F. Staab²³⁴.

Le plus ancien d'entre eux est la *Passio Sancti Albani* de Gozwin, qui peut être datée entre 1060 et 1062. Elle évoque simplement un *titulus* inscrit sur le mur de la chapelle²³⁵. Une seconde épithaphe fut rajoutée près de celle de Théodulf à la fin du xv^e siècle, sans doute parce que la première n'était plus guère lisible²³⁶. Ces épithaphes sont citées dans deux chroniques de Mayence. La première est l'*Historia Maguntina* de Hebelin von Heimbach, datant de la fin du xv^e siècle et transmise dans le manuscrit WÜRZBURG, UB, *M.ch.f.* 187, appelé par E. Dümmler *W*, ci-après *W*₁ [n°62]. La seconde est le *Chronicon urbis et ecclesiae Moguntinensis* de Hermannus Piscator, composée vers 1520-1526²³⁷. Ce dernier texte est contenu dans plusieurs manuscrits, dont les trois plus complets sont MÜNCHEN, BSB, *Clm 28200*, ci-après *W*₂ [n°24], WIEN, ÖNB, 8996 et WÜRZBURG, UB, *M.ch.f.* 67²³⁸ ; seul *W*₂ contient, semble-t-il, les deux épithaphes²³⁹.

Il faut ajouter une troisième voie dans la transmission de l'épithaphe : l'édition proposée par C. Brouwer en 1626²⁴⁰, utilisée par A. Du Chesne²⁴¹. Le texte de cette double édition est nommé B par D. Schaller²⁴², *Br.* dans le présent travail. C. Brouwer n'indique pas sa source ; il s'agit peut-être de *W*₂, avec lequel son texte partage toutes les variantes, sauf la

232. Sur l'énonciateur de la prière ou de l'appel à prière dans les épithaphes, voir *ibid.*, p. 276-277.

233. F. STAAB, *art. cit.*, p. 202-203 et p. 206, n. 105.

234. *Ibid.*, p. 202-209.

235. GOZWIN, *Passio s. Albani martyris*, (fragments), éd. établie par O. HOLDER-EGGER, MGH, SS 15 2, Hanover : Hahn, 1888, p. 984-990, p. 990 ; F. STAAB, *art. cit.*, p. 205, n. 104.

236. Sur cette seconde inscription, voir *Die Inschriften der Stadt Mainz von frühmittelalterlicher Zeit bis 1650*, éd. établie par K. F. BAUER et F. V. ARENS, Die deutschen Inschriften 2 – Heidelberger Reihe 2, Stuttgart : Alfred Druckenmüller Verlag, 1958, p. 1-2 ; F. STAAB, *art. cit.*, p. 206-207.

237. Sur la date de composition de cette chronique, voir U. GÖRLITZ, *Humanismus und Geschichtsschreibung am Mittelrhein. Das « Chronicon urbis et ecclesiae Maguntinensis » der Hermannus Piscator OSB*, Frühe Neuzeit 47, Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1999, p. 96-97.

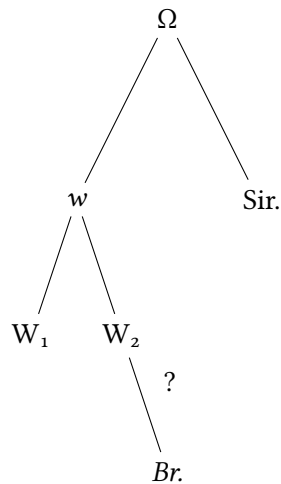
238. Voir *ibid.*, p. 106-120.

239. Si l'on en croit *ibid.*, p. 272, n. 388 ; nous n'avons pu consulter que *W*₂.

240. Nous n'avons trouvé que l'édition de 1671 : *Antiquitates Annalium Trevirensium et Episcoporum Trevirensis Ecclesiae suffraganeorum ut Metensium, Tullensium, et Verdunensium*, éd. établie par C. BROUWER, t. 1, Paris : Jonathan Mathieu Hovius, 1671 (réimpr., 1626), p. 386.

241. *Historiae francorum scriptores. II, ed. cit.*, p. 648.

242. SCHALLER, p. 133.

FIG. 3.1 : *Stemma codicum* du poème XXIV

variante n° 7, qui est une erreur de latin aisément repérable (*Qui* au lieu de *Cui* n'a aucun sens) et corrigible.

La collation du poème XXIV révèle une transmission à deux branches, opposant d'une part W_1 , W_2 et *Br.*, de l'autre l'édition de J. Sirmond. Hermannus Piscator aurait, selon U. Görlitz²⁴³, emprunté à Hebelin von Heimbach l'épithaphe de Fastrade à partir du manuscrit W_1 . W_1 comporte toutefois des variantes différentes de W_2 et de *Br.* à quatre reprises (variantes n° 1, 2, 3 et 5). La variante la plus significative est la n° 2, dans laquelle W_1 omet le mot *reginae*, présent dans les autres témoins, dont W_2 . Hermannus Piscator n'a donc pas utilisé W_1 : il peut certes s'être inspiré de l'*Historia Maguntina* pour inclure dans sa chronique ces textes, mais il avait un autre modèle que W_1 pour recopier l'inscription (nous y reviendrons). Nous proposons donc un stemma pour la transmission de ce poème en figure 3.1.

D. Schaller note que le texte de J. Sirmond est bien meilleur que ceux de W_1 et de *Br.*, tant d'un point de vue formel que pour le sens : les variantes, dit-il, aplatissent l'expression poétique (variantes n° 5 et 6), faussent la métrique (variante n° 3 : le premier *i* de *rigida* est court, alors qu'il est long dans *frigida*), ou donnent un sens bien moins bon que dans le texte de J. Sirmond (variante n° 5)²⁴⁴. Il envisage dès lors deux possibilités :

- Le texte des chroniques et de C. Brouwer (c'est-à-dire la branche *w* de notre stemma) est celui qui fut écrit à Mayence en 794, et le texte transmis par J. Sirmond est une réécriture, une amélioration faite soit par l'humaniste, soit par Théodulf.

243. U. GÖRLITZ, *op. cit.*, p. 272, n. 388.

244. SCHALLER, p. 134.

- C'est au contraire le texte de J. Sirmond qui est l'original. Les copies dans les chroniques auraient été faites de mémoire après la destruction de l'inscription par un incendie ou quelque autre catastrophe, ce qui expliquerait les modifications du texte²⁴⁵.

La première hypothèse, comme le reconnaît D. Schaller lui-même, n'est guère satisfaisante : il est peu probable que J. Sirmond ait modifié le texte de Théodulf, et l'on ne voit pas l'intérêt qu'aurait eu ce dernier à réécrire une inscription déjà gravée. Nous retenons donc sa seconde hypothèse, selon laquelle le texte de J. Sirmond est l'original. La collation de W_2 , que D. Schaller ne connaissait pas, nous invite toutefois à rejeter l'idée d'une transcription de mémoire. Une telle transcription n'aurait pu être le fait de Hebelin von Heimbach, car son texte possède des variantes communes avec celui du *Chronicon urbis et ecclesiae Moguntinensis*, dont il n'est pas le modèle. La copie de mémoire se serait alors située en w , modèle commun de W_1 et de W_2 : cette hypothèse implique donc l'existence d'un troisième texte, inconnu de nous, retranscrivant l'inscription. Il existe une autre possibilité plus économique : le texte de w peut en effet être celui que Hebelin von Heimbach et Hermannus Piscator eurent tous deux sous les yeux, c'est-à-dire l'inscription elle-même, mais abîmée, et portant peut-être, en ses parties détériorées, des corrections. Ce mauvais état matériel de l'épithaphe aurait ainsi entraîné la rédaction, à la fin du xv^e siècle, d'une seconde inscription, inspirée peut-être de celle de Théodulf, que l'on pouvait encore, difficilement, déchiffrer²⁴⁶.

Remarques sur la ponctuation

F. Staab propose d'apporter quelques modifications à la ponctuation des v. 3-5 dans le texte de E. Dümmler. Il faut, selon lui, supprimer le point après le deuxième *thalamo*, en ajouter un après *melior*, et lire ainsi :

Nobilis ipsa uiri thalamo coniuncta
potentis,
Sed modo caelesti nobilior thalamo,

Pars animae melior. Carolus rex ipse
remansit [...]

Elle fut la noble épouse, par le mariage,
d'un homme puissant,
Mais la meilleure part d'elle-même qu'est
son âme est plus noble encore à présent
Par son mariage céleste. Le roi Charles
lui-même est resté [...]

F. Staab justifie ainsi sa proposition :

Ich glaube nicht, daß Theodulf die Königin als « schlechtere Hälfte » Karls charakterisieren wollte, sondern ihre Seele als eine Braut Christi²⁴⁷.

Je ne crois pas que Théodulf voulait caractériser la reine comme la « pire moitié » de Charlemagne, mais son âme comme fiancée du Christ.

245. SCHALLER, p. 134.

246. Sur l'influence du poème XXIV dans la rédaction de la seconde épithaphe, voir F. STAAB, *art. cit.*, p. 207.

247. *Ibid.*, p. 127, n. 107.

On trouve effectivement chez Théodulf l'idée que l'âme est la meilleure part de quelqu'un, lui survivant après la mort²⁴⁸, mais l'expression *pars animi/animae* pour désigner une seconde personne apparaît également dans notre corpus²⁴⁹, et elle est du reste très fréquente.

Il serait de plus étonnant qu'une unité syntaxique se terminât ainsi en milieu de vers, sans marque quelconque — tel un coordonnant ou un subordonnant — alors que les inscriptions gravées ne portaient pas de ponctuation : la compréhension du texte en aurait été rendu malaisée, alors qu'il était fait pour porter la mémoire de la reine et de Charlemagne.

Enfin, si l'on conserve la ponctuation d'E. Dümmler, l'expression *pars animae melior* ne vise pas à désigner la reine comme « pire moitié » de Charlemagne — ce n'est pas ce qu'elle dit — mais bien à souligner la grandeur du souverain, grâce à laquelle l'épithète de la reine peut se transformer en prière pour ce dernier. L'éloge de Charlemagne, et donc la force politique du poème, sont ainsi affaiblies par la ponctuation proposée par F. Staab. Pour ces différentes raisons, nous conservons le point après le second *thalamo*.

L'attribution à Théodulf

D. Schaller met en doute la paternité de Théodulf pour cette inscription²⁵⁰, qu'il préfère attribuer à Riculf de Mayence. Pour expliquer l'insertion de l'épithète de Fastrade dans le corpus sirmondien, il suppose que Théodulf l'avait recopiée ou fait recopier, comme l'épithète de Damase (poème LXVI). Rien toutefois ne s'oppose à ce que le texte soit de Théodulf, et l'argument que D. Schaller avance en faveur de la paternité de Riculf est plutôt faible. Selon le philologue, Riculf se montrerait ici l'élève d'Alcuin en utilisant l'expression *pars animae melior*, qu'il emprunterait au poème XX, v. 2 (*Ad Paulinum*) d'Alcuin²⁵¹. Mais cette expression n'est pas propre à Alcuin, et comme l'on ne connaît par ailleurs aucun écrit poétique de Riculf, l'hypothèse de D. Schaller ne paraît pas étayée. Nous conservons donc l'attribution de l'épithète à Théodulf.

Le poème XXIV illustre bien le rôle politique, mis en lumière par C. Treffort, que les épithètes carolingiennes pouvaient assumer. La persistance dans la mémoire locale du souvenir de Fastrade, qui trouvait en cette épithète un support et qui continua jusqu'au xvii^e siècle avec la mise en place d'un culte en son honneur²⁵², montre bien l'efficacité dans le temps de la stratégie mémorielle de telles inscriptions.

Aussi était-il important de présenter un peu longuement ce *titulus*, malgré sa brièveté, d'autant qu'il s'agit d'un des rares poèmes du corpus de Théodulf à nous être parvenu autrement que par l'édition de J. Sirmond ().

248. Poème XXVIII (item n° 1.), v. 584.

249. Poème LXXII (item n° 30.), v. 26.

250. SCHALLER, p. 135.

251. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, ed. cit., p. 240-241.

252. F. STAAB, art. cit., p. 208.

III. Les autres poèmes de la fin du livre II : l'inscription dans l'espace ecclésiastique de l'Orléanais

1. *Tituli* et exhortation morale

Dans les *tituli* qui suivent, ce n'est plus l'éloge et la mémoire d'une personne qui sont en jeu, mais l'exhortation morale de leur lecteur : la fonction qu'ils assument n'est plus la même²⁵³.

a. Le poème LX (Sir. II, 12)

Le sens du mot *domus*

Le poème LX (item n° 10.) est un *titulus* en six vers, dont on ne sait s'il eut une réalisation matérielle. Il était selon nous destiné à un bâtiment religieux, probablement une église de l'Orléanais²⁵⁴.

Le mot *domus*, présent dans le titre, apparaît en effet à plusieurs reprises dans le sens de *temple* dans la Bible²⁵⁵. Il désigne fréquemment une église dans les *tituli*²⁵⁶, de même que le terme *aedes* que l'on trouve au v. 3 : ces deux mots permettent, dans l'épigraphie, de désigner « aussi bien les demeures d'en haut que les sanctuaires d'ici-bas²⁵⁷ ».

Or, le *titulus* succède, dans le recueil de J. Sirmond, à des inscriptions toutes destinées à des bâtiments religieux²⁵⁸, et la thématique du poème, qui évoque Dieu comme Juge suprême, convient plus à une église ou un monastère qu'à une simple maison. Le texte contient de plus des expressions tirées de poèmes bibliques : *humana propago* au v. 5 apparaît ainsi, entre autres, dans un poème de Paulin de Nole (VI, v. 296)²⁵⁹ sur saint Jean, et la phrase « *rura et tecta peragrans* » rappelle le *Carmen paschale*, III, v. 24 de Sedulius : « *Oppida, rura, casas, uicos, castella peragrans*²⁶⁰. » Pour ces différentes raisons, nous avons choisi de traduire *domus* par « maison » et *aedes* par « temple »²⁶¹.

253. L'exhortation morale est une des fonctions de l'inscription relevées par R. FAVREAU, « Fonctions des inscriptions au Moyen Âge », in : *Études d'épigraphie médiévale*, Recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite, t. 1, *op. cit.*, p. 155-205 [initialement publié dans *Cahiers de civilisation médiévale*, t. 32, 1989, p. 203-232], ici p. 200-204.

254. Cf. *infra* p. 309.

255. Par exemple lors de la construction du Temple par Salomon. La prière que ce dernier adresse à Yahve en *III Rg* 8, où il en appelle à Dieu comme Juge présent au-dessus du temple, de la *domus*, peut avoir inspiré le *titulus*.

256. C'est le cas dans le poème XXXVIII II, v. 10.

257. L. PIETRI, *art. cit.*, p. 153.

258. Même si cette destination est fictive pour le poème XLIX.

259. PAULIN DE NOLE, *ed. cit.*, p. 17.

260. SEDULIUS, *Opera omnia, ed. cit.*, p. 66.

261. Au contraire de N. A. Alexandrenko et T. M. Andersson, qui traduisent *domus* simplement par *house*, et *aedes* par *abode* et *dwelling*, respectivement (voir ALEXANDRENKO, p. 281 et ANDERSSON, p. 158).

L'église entre terre et ciel

L'interpellation du lecteur ouvre le poème sur l'image de l'agitation propre à la vie terrestre, qui occupe le premier distique. Le deuxième distique énonce une exhortation morale découlant de cette agitation : ne commets pas d'actes dont tu aurais à rougir devant le regard d'un homme. Située au milieu du poème, cette exhortation entraîne un basculement du monde terrestre, représenté par le premier distique, au monde spirituel évoqué dans le troisième. C'est l'église, bâtiment ancré dans le siècle, mais s'élevant vers les cieux (*celsa aede*, v. 3), qui joue ce rôle de pivot : le poème affirme indirectement la nécessité de la médiation de l'Église dans le salut des âmes.

S'il faut craindre qu'un homme, du haut de l'église, ne voie nos mauvaises actions, il faut craindre plus encore que celles-ci soient vues par Dieu. La différence entre le témoin terrestre, qui peut ne pas voir, et le témoin infailible qu'est Dieu²⁶², est marqué par le passage du subjonctif (*quis spectet*) à l'indicatif présent (*uidet*). Le même saut qualitatif apparaît entre les deux « hauteurs », celle du bâtiment où se trouve l'éventuel témoin humain, et celle des cieux où se trouve Dieu. Le bâtiment en pierre annonce ainsi la maison éternelle²⁶³.

Dieu, témoin de toutes les actions, est aussi le juge suprême : le v. 6 annonce le Jugement Dernier, symbolisé par l'image biblique des poids justes²⁶⁴, dont la venue certaine est soulignée par le participe futur (*laturus*), .

Le poème LX, allant du présent au futur, du terrestre au céleste, souligne le rôle de l'Église, représentée par le bâtiment sur lequel le *titulus* devait être gravé, dans le processus du salut ; il est informé par une perspective eschatologique au sein de laquelle se place l'exhortation morale.

b. Le poème LXII (*Sir.* II, 15)

Le sens du mot *faldao*

Le poème LXII (item n° 12.) est une inscription composée par Théodulf pour sa chaire d'évêque, qui se trouvait sans doute à Sainte-Croix, qui était l'église cathédrale d'Orléans²⁶⁵. Le titre de l'édition de J. Sirmond, *In faldaoe episcopi*, se trouvait probablement dans le manuscrit utilisé par l'humaniste, qui estime en effet nécessaire d'expliquer en note le mot *faldao*²⁶⁶.

Faldao est en effet un substantif peu répandu, dont nous n'avons trouvé que de rares occurrences. Il apparaît notamment dans un texte proposant un modèle d'inventaire pour

262. Idée exprimée dans l'Ancien Testament, par exemple dans *Prv* 16, 2.

263. Sur cette idée, voir L. PIETRI, *art. cit.*, p. 155.

264. Voir *Lv* 19, 36, *Dt* 25, 13 et *Prv* 11, 1.

265. Sur cette cathédrale, voir TIGNOLET, p. 289.

266. SIRMOND, p. 186.

le contenu d'une église : « *faldonem, ad sedendum* I²⁶⁷ ». La précision *ad sedendum* laisse penser qu'il s'agit d'un terme technique, et donc peu connu : peut-être est-ce pour cette raison qu'il n'est pas employé dans le *titulus* lui-même, destiné non à un public érudit, mais à toute personne entrant dans l'église. Le mot *faldistorium*, plus tardif, qui désignait un siège pliable, a donné en français « faldistoire », siège liturgique des évêques. Ce terme liturgique nous a paru approprié pour traduire *faldao*.

Posture et liturgie

Le *titulus* est constitué de douze vers, divisés par E. Dümmler en trois strophes égales. Ce choix, qui laisse suggérer que chacune d'entre elles était copiée sur l'un des côtés du siège, est justifié par le fait qu'elles aient toutes une unité thématique et un destinataire propre : la première strophe s'adresse à Dieu, la deuxième à l'évêque, la troisième au peuple présent dans l'Église. L'évêque, et avec lui les membres du clergé officiant qui l'encadrent au v. 5, sont ainsi situés entre Dieu et les hommes : cette position affirme le rôle de médiateur attribué par Théodulf au groupe sacerdotal²⁶⁸.

La nature du support du *titulus*, une chaire épiscopale, est rappelée dans chaque strophe par un jeu de *uariatio* opposant la position assise, qui est celle de l'évêque (*sedere*, v. 1 ; *essor*, v. 8 ; *residet*, v. 12), à la position debout des autres participants (*stet* et *adsit*, v. 5 ; *circumstantes*, v. 6 ; *adstans*, v. 9 ; *statis*, v. 11). Cette *uariatio* donne également lieu à un ensemble d'échos sonores, par exemple *essor/adsidua* au v. 8 ou *statis/instare* au v. 11, que nous avons tenté de rendre dans notre traduction.

La question de la posture est une thématique importante de la pensée liturgique²⁶⁹. Elle est ainsi analysée en détail par Amalaire († 850) dans son ouvrage sur la liturgie de la messe, le *Liber Officialis*, notamment au livre III, x, *De sessione episcopi*. La position assise de l'évêque, dans un siège surélevé, rappelle selon cet auteur le Christ qui est monté aux cieux et qui est assis à la droite du père (III, x, 1) ; le fait que son siège soit surélevé souligne aussi que l'évêque est le gardien de son troupeau (III, x, 5)²⁷⁰.

À la deuxième strophe du poème, aux v. 5-6, l'espace liturgique et la posture des participants s'organisent autour de la personne de l'évêque et de son siège. En effet, lorsque le *maior* s'en approche, le *iunior* doit également être à ses côtés, et la foule (*plebs*) se lever. Peut-être avons nous dans ces vers une allusion à Lc 22, 26, où sont mis à égalité le *maior* et le *minor*, le *praecessor* et le *ministrator*. On trouve un usage substantivé du mot *maior* dans le *Liber Officialis* d'Amalaire (livre III, xviii, 8) pour désigner celui qui, contrairement

267. « Un *faldo*, pour s'asseoir » : *Brevium exempla ad describendas res ecclesiasticas et fiscales*, circa 810, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 – Capit. 1, Hanover, 1883, n° 128, p. 250-252, p. 251, l. 35. Ce texte date de 810 environ et serait la description d'une église dans le diocèse d'Autun, selon C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord. Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period*, Turnhout : Brepols, 2007, p. 193.

268. Sur le rôle du groupe sacerdotal, cf. le chapitre précédent p. 150.

269. La renaissance carolingienne attache une grande importance à la liturgie ; voir à ce propos l'article de C. VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », *art. cit.*

270. AMALAIRE, *ed. cit.*, p. 290-291 ; sur la symbolique des postures assise et debout, cf. également le commentaire sur le poème XIX, p. 145.

au diacre, peut prononcer la prière durant la messe²⁷¹ : il s'agit de l'officiant principal ; le terme revient encore en ce sens au livre IV, III, 22²⁷². Du sens de *maior* comme *officiant*, l'on peut sans doute déduire celui de *iunior*, pour lequel nous n'avons pas trouvé d'autres occurrences en contexte liturgique ; nous avons sans doute ici une allusion, parmi les *gradus* ecclésiastiques, à un type d'accolytes : le *iunior* semble être l'un des clercs ou laïcs chargés d'aider le *maior* pendant la cérémonie²⁷³. On trouve ainsi un emploi de ce substantif dans le sens de « serviteur » dans le *De ordine palatii* d'Hincmar de Reims²⁷⁴, ou encore, dans le *Capitulaire missorum generale*, 25, pour désigner les assesseurs des comtes et des centeniers²⁷⁵.

Il reste difficile de savoir comment traduire *maior* et *iunior*, et les précédents traducteurs de ce poème se sont également heurtés à ces mots. Nous avons tenu surtout à conserver l'effet de symétrie et de rime interne du vers, tout en gardant l'idée de hiérarchie impliquée par ces deux comparatifs : nous proposons donc de les traduire par « l'officiant » et « son assistant ».

Le rôle de l'évêque

Dans la suite de cette strophe, l'évêque est appelé à faire preuve de vertu (v. 7-8) :

Sit tibi mens humilis, prudens cor et actio munda, Sessor, et adsidua mente tuere Deum ²⁷⁶ .	Aie un esprit humble, un cœur sage et des actes purs ; Ici assis, contemple Dieu, l'esprit tendu vers Lui, assidûment.
---	---

Cette injonction à l'exemplarité est une thématique développée plus abondamment par Théodulf dans son *Capitulaire* et dans le poème II, *Ad episcopos*, où l'adjectif *mundus* joue d'ailleurs un rôle important (). À la *correctio* de la liturgie doit donc correspondre la *correctio* de l'évêque, chargé de son côté de veiller à celle du peuple durant la célébration.

La dernière strophe menace en effet ceux qui se livrent à la calomnie ou qui bavardent vainement d'être expulsés de l'église par l'évêque. Théodulf imite aux v. 8-9, comme l'avait déjà noté J. Sirmond²⁷⁷, un *titulus* qu'Augustin aurait fait inscrire sur sa table à manger et qui est parvenu jusqu'à nous par au moins trois voies : la *Vita sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi* de Possidius²⁷⁸, le traité *Sur les proverbes de Salomon*, II, xxiv de Bède le

271. *Ibid.*, p. 309.

272. *Ibid.*, p. 420.

273. Le prêtre qui célébrait la messe était en effet accompagné, comme le rappelle Théodulf dans son capitulaire au chapitre IV, de deux ou trois clercs ou laïcs (THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, ed. cit., p. 106).

274. HINCMAR DE REIMS, *De ordine palatii*, ed. cit., p. 64, l. 280.

275. Sur ce point, cf. chapitre 1 p. 96.

276. Nous corrigeons le texte de J. Sirmond, qui donne *adsiduo* : il faut en effet sans doute accorder cet adjectif avec *mens*, qui est féminin (voir par exemple le poème XLIII (item n° 17.), v. 9). Nous suivons ici SCHALLER 2, p. 87.

277. SIRMOND, p. 187.

278. POSSIDIUS, *Vita sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi*, PL 32, col. 33-66, col. 52.

Vénéérable²⁷⁹, et le manuscrit utilisé pour l'*Anthologia latina sive Poesis latinae supplementum* (VATICAN, BAV, *Reg. Lat. 421*) ; c'est de ce dernier que s'approchent le plus les vers de Théodulf :

Quisquis amat dictis absentum rodere uitam	Qui aime médire en paroles de la vie des absents
Hanc mensam indignam nouerit esse sui ²⁸⁰ .	Sache que cette table ne le mérite pas.

En citant ce distique, Théodulf non seulement reprend la méthode de composition par centons des *tituli*, mais se place également, en tant qu'évêque, comme le successeur de celui d'Hippone. Il joue également sur le changement de contexte : la table d'Augustin est remplacée par l'église, le repas que troublent les médisants est celui qui réunit tous les chrétiens, l'eucharistie célébrée durant la messe.

Cette troisième strophe rejoint des préoccupations exprimées par Théodulf en tant qu'évêque dans son capitulaire. Il y rappelle en effet, au chapitre X, que l'église n'est pas un lieu pour faire autre chose que prier et louer Dieu, évoquant, pour illustrer cette idée, le Christ chassant les marchands du temple (*Mt 21, 12 ; Io 2, 14-17*)²⁸¹.

Le *titulus* LXII fait la louange de Dieu, évoque le déroulement liturgique de la messe, exhorte l'évêque à être exemplaire et le peuple à se tenir convenablement dans l'église : inscrit sur le siège épiscopal de Théodulf, il résume et assume les différents aspects des fonctions épiscopales, et entre en résonance avec d'autres textes de l'évêque d'Orléans, notamment son *Capitulaire*. Il est ainsi un témoin de la volonté réformatrice carolingienne dans le domaine liturgique et pastoral.

c. Le poème XX (Sir. II, 16)

Le poème XX (item n° 13.) évoque le mépris du monde, comme l'indique son titre, *De contemptu mundi*. L'apostrophe au lecteur (*quisquis amas*, v. 3) l'inscrit dans la sphère publique, mais il convient de se demander à qui exactement il s'adressait, et à quel support il était destiné.

279. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *In Proverbia Salomonis libri III*, in : *Opera Exegetica*, éd. établie et comm. par D. HURST, CCSL 119 B, Turnhout : Brepols, 1978, p. 21-163, l. 98-99, p. 123.

280. RIESE n° 769 : *RIESE*, p. 235. Possidius donne « absentem rodere uitam », Bède le Vénéralbe « absentum carpere uitam ».

281. THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, ed. cit., p. 110.

Le thème du mépris du monde est un élément important du monachisme occidental²⁸². Le poème LXII pourrait donc avoir été destiné aux murs d'un monastère orléanais, celui de Micy ou de Fleury par exemple, ou à un objet lui appartenant²⁸³.

Le poème se construit sur un ensemble d'oppositions. Dans le premier distique répondent aux feux de l'enfer (*perpetuos ignes*) les récompenses célestes (*praemia*), et à la crainte des uns l'amour des autres — les verbes *paueas* et *amas* encadrent le deuxième vers. La même tension entre peur de l'enfer et amour des récompenses célestes apparaît sous une forme plus développée dans le poème I (item n° 32.), *De septem uitiiis capitalibus*, et plus particulièrement dans sa version longue²⁸⁵.

De cette opposition découle au second distique une constatation : si l'on se tourne vers l'amour de Dieu, la gloire du monde se craquelle. Le syntagme *gloria mundi* qui termine le v. 3 trouve ainsi sa réponse dans l'*almus amor* clôturant le poème. De la superficialité du siècle, on passe ainsi à la profondeur du vrai amour, de l'extériorité de la chair à l'intériorité (*interius*) de l'âme.

Les oppositions développées par la spiritualité chrétienne — notamment à partir de *Rm* 12, 2 — entre le siècle présent et le monde à venir d'une part, et entre la chair et l'esprit d'autre part, donnent donc forme à ce bref poème.

2. Poésie et sacerdoce : le poème XLIV (*Sir.* II, 13)

a. Présentation

Les destinataires du poème

Le poème XLIV (item n° 11.) est une exception dans le groupe de poèmes qui clôt le livre II de J. Sirmond, puisqu'il ne s'agit pas d'un *titulus*, mais d'une lettre en vers qui, bien qu'elle ne comporte aucune formule de salutation, ni en début ni en fin²⁸⁶, est bien adressée à des personnes précises, dans un contexte de dialogue *in absentiam* : le poème répond ainsi à une question antérieurement formulée (v. 9).

Les destinataires principaux ne sont pas nommés, mais simplement désignés comme *fratres* (v. 1, 19) et *pueri*. Ce terme désigne sans doute des écoliers²⁸⁷ ; E. Dahlhaus-Berg suppose qu'il s'agit plus précisément des élèves de la cathédrale de Sainte-Croix d'Orléans²⁸⁸,

²⁸². Sur ce point, voir par exemple J.-C. GUY, « La place du *Contemptus mundi* dans le monachisme ancien », *Revue d'ascétique et de mystique* 41 (1965), p. 237-249 ; R. GRÉGOIRE, « *Saeculi actibus se facere alienum*. Le "mépris du monde" dans la littérature monastique latine médiévale », *Revue d'ascétique et de mystique* 41 (1965), p. 251-287.

²⁸³. Cette hypothèse est compatible avec celle de D. Schaller, qui suppose que le *titulus* ait été inscrit sous une image de l'enfer ou à l'ouverture d'un livre²⁸⁴.

²⁸⁵. Nous y reviendrons au chapitre 8.

²⁸⁶. Sur les raisons de cette absence, cf. *infra* p. 308, n. 299.

²⁸⁷. Sur ce sens de *pueri*, voir D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, ici p. 104-106.

²⁸⁸. DAHLHAUS, p. 63.

établissement ecclésiastique possédant une école et mentionné comme tel dans le *Capitulaire* de Théodulf²⁸⁹. C'est en revanche à un certain Vulfinus que sont adressés les derniers vers, car il mérite plus particulièrement les éloges de l'évêque d'Orléans (27-28) :

<p>Nam, Vulfine, tibi debentur praemia laudum, Cuius ab anne fluunt metrica docta bene.</p>	<p>Mais toi, Vulfinus, tu dois recevoir pour récompense mes éloges, Car du fleuve de ta parole coulent des vers en de fort savantes métriques.</p>
---	---

Plusieurs identités furent proposées pour ce Vulfinus²⁹⁰. J. Sirmond y vit le maître de grammaire d'Orléans, auquel Florus de Lyon écrivit des poèmes²⁹¹. G. Kierner l'identifia à Vulfinus, évêque de Die, auteur d'un *Carmen de Marcello episcopo Diensi*²⁹², dont K. Strecker a souligné la connaissance des œuvres poétiques de Théodulf²⁹³.

Le maître de grammaire d'Orléans et le Vulfinus qui sera évêque de Die avant 859 serait une seule et même personne, selon C. Tignolet²⁹⁴. Cette dernière considère que Théodulf s'adresse à Vulfinus en tant que maître de grammaire d'Orléans²⁹⁵ ; sans doute influencée par cette identification, elle traduit ainsi les v. 27-28 : « Vulfinus, reçois mes louanges en récompense, / Car c'est des flots de tes paroles que les règles métriques sont correctement enseignées »²⁹⁶. Mais l'interprétation de *doctus, a, um* comme participe passé passif du verbe *doceo* (les *metrica* étant alors l'objet de l'enseignement) n'est guère convaincante ; *doctus* est plus classiquement utilisé comme adjectif pour signifier *docte, savant*, et c'est ainsi que nous le comprenons, à la suite d'autres traducteurs²⁹⁷ : ce n'est pas l'enseignement de Vulfinus qui est loué, mais sa maîtrise de la versification.

Il nous semble que Théodulf s'adresse à Vulfinus comme à un élève particulièrement doué. S'il est possible que le Vulfinus, évêque de Die, ait été auparavant maître de grammaire à Orléans, il nous paraît clair que la personne à laquelle s'adressait Théodulf dans le poème XLIV n'assumait pas, ou pas encore, cette fonction.

Structure du texte

Dans le poème XLIV alternent des moments centrés sur les destinataires, recevant éloges et conseils, et d'autres sur Théodulf lui-même qui explique, en réponse à leur ques-

289. THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, ed. cit., XIX, p. 115-116 ; voir TIGNOLET, p. 186.

290. À ce sujet, voir SCHALLER, p. 137 ; DAHLHAUS, p. 63, n. 11 ; F. STELLA, *La poesia carolingia. Testo latino a fronte*, Le lettere Università 3 – Anthologie 1, Firenze : Le Lettere, 1995, p. 394 ; V. von BÜREN, « Vulfinus et le manuscrit Paris, BnF, lat. 7641 », *Aevum* 87.2 (jan. 2013), p. 323-341, ici p. 324-326.

291. SIRMOND, p. 186.

292. G. KIERNER, « Due vite inedite di S. Marcello vescovo di Die », *Studi storici* 9 (1900), p. 289-327, ici p. 301.

293. K. STRECKER, « Studien zu karolingischen Dichtern », *NA* 43 (1922), p. 477-511, « II. Der Dichter Vulfinus von Dia », p. 487-490.

294. TIGNOLET, p. 500.

295. TIGNOLET, p. 150, 391, 474.

296. TIGNOLET, p. 391.

297. Voir ALEXANDRENKO, p. 255, F. STELLA, *La poesia carolingia, op. cit.*, p. 142, ou encore ANDERSSON, p. 140.

tion, pourquoi, de son côté, il ne compose plus de vers (thème qui fournit son titre au poème). Cette alternance structure le poème :

- v. 1-6 Éloges et encouragements adressés aux destinataires
- v. 7-16 Pourquoi il n'écrit plus de poèmes
- v. 17-20 Encouragements adressés aux destinataires
- v. 21-26 Les solennités chrétiennes du moment ne lui permettent pas d'écrire des vers : à chaque occupation son temps propice
- v. 27-30 Félicitations adressées plus particulièrement à Vulfinus

Le balancement entre la deuxième personne du destinataire et la première personne de l'émetteur correspond à la mise en place d'une hiérarchie subordonnant l'activité poétique – à laquelle se consacrent les *pueri* – à l'accomplissement préalable, chez l'homme qui a des responsabilités dans l'Église, des activités liées à sa charge.

b. Une hiérarchie des activités

Récompenses terrestres, récompenses célestes

Théodulf s'adresse à des jeunes gens (*pueri*) qui n'ont pas encore achevé leur formation : la récompense de leurs efforts est encore à venir, alors que lui-même l'a déjà reçue (v. 17-18). La notion de récompense (*praemia*) est essentielle dans ce poème. Il faut en distinguer deux sortes : les récompenses purement humaines d'une part – l'éloge des autres hommes (*praemia laudum*, v. 27), la réputation d'être savant (v. 19), ou encore les rémunérations financières, évoquées à la fin du poème XXV (*Sir.* III, 1, item n° 14.) – et les récompenses célestes d'autre part (v. 20, 30).

Cette distinction répond à une hiérarchie entre deux types d'activités : la pratique de la poésie, qui n'est nullement dévalorisée par le poète, mais qui reste dans le domaine du jeu (Théodulf emploie le verbe *ludo*, v. 17), et l'activité pastorale, lourde de responsabilités, dont est désormais investi Théodulf en tant qu'évêque d'Orléans. Par l'une on peut obtenir des récompenses terrestres, par l'autre des récompenses célestes, ce que met en valeur le dernier distique (v. 29-30) :

Hinc tibi multiples agimus, carissime,
grates,
Praemia pro meritis rex Deus ipse dabit.

Nous t'en remercions, mon très cher,
considérablement,
Mais c'est Dieu Roi Lui-même qui, pour
tes mérites, te récompensera.

Pour sa poésie, Vulfinus reçoit le remerciement d'un ami, récompense terrestre, notée au présent. La récompense divine, elle, lui sera accordée dans un temps futur (*dabit*) par

Dieu lui-même, non plus pour sa connaissance de l'art métrique, mais bien pour ses mérites, terme qu'il faut prendre ici dans son acception chrétienne. La pratique de la poésie peut cependant jouer un rôle dans l'obtention des récompenses éternelles. La maîtrise des arts libéraux est en effet considérée comme essentielle à la compréhension du texte biblique : le même adjectif, *doctus*, est d'ailleurs aussi bien utilisé pour décrire la qualité des poèmes produits par Vulfinus (*metrica docta*, v. 27), que pour évoquer des savoirs qui, conférant l'éloge des hommes, mènent également au ciel (v. 19-20)²⁹⁸.

Dans cette mise en place d'une hiérarchie des activités, entre en compte une donnée essentielle : la connaissance de l'art métrique n'est pas indispensable. Si ne pas rédiger de poésie n'est pas un crime (v. 16), négliger les activités spirituelles, et plus particulièrement celles relevant de la charge sacerdotale que l'on assume, en est un. Aussi Théodulf n'écrit-il plus de vers, non que ce soit à ses yeux une activité blâmable, au contraire — ses éloges aux *pueri*, et le choix de composer en vers la présente lettre, le montrent bien — mais parce que ses responsabilités d'évêque ne lui en laissent plus le temps. Il est en effet actuellement occupé, explique-t-il, à organiser des festivités liées au calendrier liturgique²⁹⁹. S'il n'écrit plus de vers, c'est donc un état passager : il y aura un temps plus propice à cela (v. 24)³⁰⁰.

La subordination d'un type d'activité à l'autre est liée à l'âge d'une personne, ou plus précisément à ce que l'on appellerait aujourd'hui sa « carrière » : la différence que Théodulf établit entre les *pueri* et lui-même, marquée par l'alternance entre la deuxième et la première personne, correspond à deux moments de la vie, antérieur et postérieur à la reconnaissance et aux responsabilités³⁰¹. Commencer par l'étude assidue des arts libéraux pour se dévouer ensuite au service de Dieu est présenté par Théodulf comme une évolution louable chez un homme ; c'est le cas également dans le poème LXXI (item n° 29.) adressé à Aiulf³⁰², ancien élève, sans doute, d'une école orléanaise³⁰³.

298. Sur l'aspiration à devenir « citoyen du ciel », voir par exemple J. LECLERCQ, « La dévotion au Ciel », in : *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1957, chap. 4, p. 55-69.

299. Théodulf ne précise pas de quelle fête il s'agit. Ce serait pour ses destinataires une indication superflue, puisque le délai entre la rédaction de la lettre et sa réception devait être fort court : Théodulf se trouvait en effet probablement dans son évêché pour préparer la fête en question. La lettre peut même avoir été donnée de la main à la main, ce qui expliquerait l'absence des formules ouvrant habituellement les textes épistolaires..

300. T. M. Andersson considère que Théodulf abandonne pour toujours la pratique poétique, évoquant « the loss of future ambition », « la perte de perspectives futures » (ANDERSSON, p. 139). Il s'appuie ici sans doute sur l'ablatif absolu du v. 23, *his ita praemissis*, qui selon lui se rapporte à la versification, et qu'il traduit ainsi : « With this practice behind us », « Avec cette pratique (de la versification) derrière nous » (ANDERSSON, p. 140). Le v. 24 contredit toutefois cette interprétation.

301. Il nous paraît donc difficile d'accepter l'interprétation que fait F. J. E. Raby des v. 13-14 comme l'effet de la désillusion de l'âge, *the disillusion of age* (F. J. E. RABY, *A History of Christian-Latin Poetry. From the Beginnings to the Close of the Middle Ages*, Oxford : Oxford University Press, 1927, p. 173), interprétation strictement « biographique » du poème qui néglige la réflexion de Théodulf sur la hiérarchie des activités.

302. TIGNOLET, p. 477.

303. TIGNOLET, p. 476. Cf. chapitre 7 p. 484.

Ludus et seria

Le contraste entre le *ludus* qu'est la poésie et les activités sérieuses (*seria*) était déjà présent dans la poésie classique, par exemple dans la *Bucolique* VII, v. 17 de Virgile : « Post habui tamen illorum mea seria ludo³⁰⁴. » Il avait cependant pris dans la littérature chrétienne tardo-antique une connotation religieuse forte, absente de la culture antique classique, comme le rappelle F. Stella dans son commentaire du poème XLIV³⁰⁵.

L'opposition *ludus/seria* recoupe donc souvent une opposition entre paganisme et christianisme. Théodulf se positionne ici dans un débat qui n'est pas nouveau. Par la mise en place d'une hiérarchie qui subordonne le *ludus* aux *seria* sans pour autant l'exclure, il résout la tension entre rejet et attrait pour la poésie païenne, perceptible par exemple dans les écrits d'Alcuin³⁰⁶. Le choix que fait le poète d'évoquer sa muse, son *Erato*, mot à l'époque assez rare³⁰⁷, souligne ce que sa poésie doit à la culture antique, mais revendique aussi la continuité entre poésie chrétienne et poésie païenne³⁰⁸.

c. La place du poème dans le recueil

Le poème XLIV n'est pas un *titulus* et semble difficilement trouver sa place dans l'ensemble de textes clôturant le livre II de J. Sirmond, contrairement au poème XXX qui, par les liens qu'il tisse entre lui-même et deux monastères, s'inscrit dans ce chapitre. Sa position dans le recueil n'est cependant sans doute pas le simple fruit du hasard.

Il faut en effet prendre en compte l'espace dans lequel il s'inscrit. La chaire à laquelle était destiné le poème LXII devait, en tant que siège de l'évêque, se trouver dans la cathédrale de Sainte-Croix d'Orléans. Le poème XLIV est adressé aux élèves d'une école orléanaise, peut-être celle de cette même cathédrale. L'église et le monastère auxquels, avons-nous supposé, étaient destinés les poèmes LX et XX, devaient également relever de l'autorité de Théodulf. Le groupe constitué par les poèmes 12 à 16 du livre II de J. Sirmond manifesterait donc en fait, contrairement à l'avis de D. Schaller³⁰⁹, une forte cohérence interne, liée à un espace qui est à la fois géographique et ecclésiastique, cimenté par les fonctions assumées par Théodulf dans l'Orléanais.

304. « À mes travaux sérieux je préférerais leurs jeux » : VIRGILE, *Bucoliques*, ed. cit., p. 79.

305. F. STELLA, *La poesia carolingia*, op. cit., p. 394.

306. Sur ce sujet, voir par exemple G. WIELAND, « Alcuin's Ambiguous Attitude Towards the Classics », *JML* 2 (1992), p. 84-95. Nous y reviendrons à propos du poème XLV (item n° 26.) : cf. chapitre 6 p. 411.

307. Voir SCHALLER, p. 137.

308. D'autres auteurs chrétiens désignèrent leur poésie de ce nom, par exemple Sidoine Apollinaire dans le poème XXII, v. 12 (SIDOINE APOLLINAIRE, éd. établie et trad. par A. LOYEN, t. 1 : *Poèmes*, Les Belles Lettres, Paris, 1960, p. 134), ou encore Venance Fortunat au poème VI, x, v. 4 (VENANCE FORTUNAT, *Poèmes*, ed. cit., p. 81).

309. Cf. *supra* p. 252.

Conclusion

Avec le livre II se termine un moment important du recueil de J. Sirmond, centré, dès le poème LXV (*Sir.* II, 5), sur les bâtiments liés à la foi. La perspective change totalement lorsque s'ouvre le livre III, où l'on entre dans un « espace » délimité par la personne de Charlemagne, dans le cadre d'une poésie aulique. La division proposée par J. Sirmond souligne l'unité de ces poèmes du livre II et le contraste qu'ils forment avec ceux qui les suivent.

POÉSIE AULIQUE, RIVALITÉS POÉTIQUES ET FORME ÉPISTOLAIRE (*SIR.* III, 1-3)

Introduction

Le livre III de l'édition de J. Sirmond s'ouvre sur trois textes qui seront étudiés conjointement dans ce chapitre :

- XXV (*Sir.* III, 1, item n° 14.), *Ad Carolum Regem*
- XXVI (*Sir.* III, 2, item n° 15.), *Super sepulcrum Hadriani papae*
- XXVII (*Sir.* III, 3, item n° 16.), *Ad Coruinianum*

Ces poèmes présentent plusieurs points communs. Appartenant à la littérature aulique¹, ils rendent compte, à leur façon, de rivalités entre les poètes de la cour de Charlemagne, et plus particulièrement entre Alcuin et Théodulf. Tous trois relèvent de la poésie de circonstance, et sont, du moins pour les deux premiers, aisément datables (*cf. infra* p. 312 et p. 322). La poésie de circonstance n'est pas un genre littéraire à proprement parler : cette expression désigne plutôt une catégorie de textes attachés à une occasion précise, souvent rédigés à la demande d'un commanditaire qui peut également être le destinataire du poème, et étroitement liés à la politique contemporaine². Elle peut adopter des formes très différentes :

Il apparaît aisément que cette écriture, si elle ne relève d'aucun genre défini, n'en est pas moins habile, depuis son apparition, dans les inscriptions funéraires de la Grèce archaïque, à se glisser dans les rituels de paroles puis dans les codes littéraires déjà institués, au gré des intentions de l'auteur, dotée d'une véritable identité qui n'échappe point au lecteur,

1. Cet adjectif se justifie par l'émergence d'une réelle vie de cour à partir des années 790, installée en un lieu précis, le palais d'Aix-la-Chapelle, désigné sous le terme *aula*. Voir sur ce point J. FLECKENSTEIN, « Karl der Große und sein Hof », in : *KARL DER GROSSE I*, p. 24-50, p. 27-31, ou encore J. L. NELSON, « Was Charlemagne's Court a Courtly Society? », in : *Court Culture in the Early Middle Ages. The Proceedings of the First Alcuin Conference*, sous la dir. de C. CUBITT, Studies in the Early Middle Ages 3 — SEM, Turnhout : Brepols, 2003, p. 39-57, particulièrement p. 40-42.

2. Voir H. CASANOVA-ROBIN, « Conclusion », in : *La Muse de l'éphémère. Formes de la poésie de circonstance de l'Antiquité à la Renaissance*, Actes du colloque « *Sint Maecenates, non deerunt, Flacce, Marones* ». Formes de la poésie de circonstance de l'Antiquité à la Renaissance » (Université Paris-Sorbonne, 9-10 déc. 2010), sous la dir. d'A. DELATTRE et A. LIONETTO, Colloques, congrès et conférences sur la renaissance européenne 84 — Lectures de la Renaissance latine 5, Paris : Classiques Garniers, 2014, p. 405-409, ici p. 406. De manière générale, on se référera à cet ouvrage pour un aperçu des différentes formes et modalités de la poésie de circonstance.

multiforme et pourtant unitaire, jouet d'un auteur qui se délecte aussi de la travestir, en usant d'une malicieuse opacité. Elle emprunte donc avec profit les voix aussi variées que celles de l'ode, de l'épigramme, de la silve, de l'élegie, qu'elle combine inlassablement[...]³.

Dans cette « poésie protéiforme », l'image auctoriale est souvent mise en avant : le poète offre de lui-même une *persona* qu'il met sur le devant de la scène ou dont il laisse deviner la présence en coulisses⁴. S'agissant des trois poèmes étudiés ici, cette présence se manifeste par le cadre épistolaire dans lequel ils s'insèrent. Écrits à la première personne du singulier, ils ont en effet au moins un destinataire — qui peut également être un allocutaire, lorsque la *carta* se fait *carmen publicum*, comme dans les poèmes XXV et XXVI — dont la première personne est séparée par une distance physique⁵ (poème XXV ou XXVII), ou par la mort elle-même (poème XXVI). Le statut épistolaire, qui insère le poème dans la pratique des lettres en vers qui se développe particulièrement sous Charlemagne⁶, est cependant fragile et se prête à de nombreuses interrogations. Notre but ici n'est pas de proposer une réflexion sur le genre épistolaire, mais plutôt sur l'utilisation de ses marques formelles à des fins particulières, qu'elles soient politiques, laudatives ou encore ludiques (participant au *ludus*).

I. L'építaphe d'Hadrien I^{er} (poème XXVI, Sir. III, 2) : entre lettre et *titulus*

1. Les circonstances de rédaction et la structure du poème

À la mort du pape Hadrien I^{er}, le 26 décembre 795, Charlemagne fit graver en lettres d'or son építaphe dans le marbre, comme en témoignent les *Annales de Lorsch* à l'année 795 :

Et in ipso hieme, id est 8. Kal. Ianuar., sanctae memoriae domnus Adrianus summus pontifex Romanus obiit, pro quo domnus rex, postquam a planctu eius cessavit, et aelemosina sua pro eo multipliciter transmisit, et ebitaffium aureis litteris in marmore conscriptum iussit in Francia fieri, ut eum partibus Romae transmitteret ad sepultura[m] summi pontificis Adriani ornamdam⁷.

Et ce même hiver, plus précisément le huit des calendes de janvier, mourut le seigneur Hadrien, souverain pontife romain, de sainte mémoire. Le seigneur roi, après qu'il eut cessé de le pleurer, fit pour lui distribuer des aumônes à de multiples reprises, et ordonna que soit gravée en Francie une építaphe en lettres d'or dans le marbre, afin de la faire parvenir dans les contrées de Rome pour la sépulture du souverain pontife Hadrien.

3. *Ibid.*, p. 406.

4. *Ibid.*, p. 407. Sur la notion de *persona*, cf. le chapitre 1 p. 63.

5. Sur les formes de l'építolaire au Moyen Âge, voir G. CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections*, TSMAC 17, Turnhout : Brepols, 1976, notamment p. 16-20.

6. Sur ce point, voir par exemple A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epítola poética en la literatura carolingia*, Barcelona : Real Academia de Buenas Letras, 1994, p. 203.

7. *Annales Laureshamenses*, ed. cit., p. 36.

Cette plaque de marbre, autrefois située à l'intérieur de Saint-Pierre de Rome, près du tombeau d'Hadrien I^{er}, fut déplacée au début du xvii^e siècle sous le portique de la basilique⁸. Sa remarquable manufacture, le caractère exceptionnel que représente le choix d'employer un marbre noir et la forme des lettres de l'inscription (des capitales imitant le style impérial romain) véhiculent des revendications culturelles, politiques et idéologiques de la part de Charlemagne⁹.

Le texte lui-même, un poème de quarante vers, est attribué à Alcuin¹⁰. Il existe toutefois une seconde épithaphe d'Hadrien, rédigée par Théodulf, qui ne fut sans doute jamais gravée et qui ne nous est parvenue que par l'édition de J. Sirmond : il s'agit du poème XXVI (Sir. III, 2, item n° 15.), *Super sepulcrum Hadriani papae*. La coexistence de ces deux textes poussa E. Dümmler à formuler une hypothèse vouée à un long succès : Charlemagne aurait lancé, pour savoir qui rédigerait l'épithaphe d'Hadrien, un concours poétique, un *certamen*, gagné par Alcuin¹¹.

L'hypothèse d'une compétition, ou d'une double commande suivie d'une sélection, est depuis retenue par de nombreux chercheurs¹². La « défaite » de Théodulf dans ce concours

8. Sur l'emplacement de la tombe d'Hadrien I^{er} dans l'église, voir M. BORGOLTE, *Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 95, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 112-113 ; sur son déplacement, J. STORY, J. BUNBURY, A. C. FELICI, G. FRONTEROTTA, M. PIACENTINI, C. NICOLAIS, D. SCACCIATELLI, S. SCIUTI et M. VENDITTELLI, « Charlemagne's black marble. The origin of the epitaph of Pope Hadrian I », *Papers of the British School at Rome* 73 (2005), p. 157-190, p. 157.

9. G. B. DE ROSSI, « L'inscription du tombeau d'Hadrien I, composée et gravée par ordre de Charlemagne », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École française de Rome* 8 (1888), p. 478-501, Sur le marbre utilisé, voir ; J. STORY, J. BUNBURY, A. C. FELICI, G. FRONTEROTTA, M. PIACENTINI, C. NICOLAIS, D. SCACCIATELLI, S. SCIUTI et M. VENDITTELLI, *art. cit.* Sur la forme des lettres, S. MORISON, « From the Psalm-Book of St. Columba, c. 561, to the Gospel-Book of Henry III, c. 1046 », in : *Politics and Scripts. Aspects of Authority and Freedom in the Development of Graeco-Latin Script from the sixth Century B.C. to the twentieth Century A.D.*, The Lyell Lectures 1957, Oxford : Clarendon Press, 1972, chap. 4, p. 147-196, p. 170-173 ; D. GANZ, « "Roman Books" reconsidered. The Theology of Carolingian Display Script », in : *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough*, sous la dir. de J. M. H. SMITH, The Medieval Mediterranean 28, Leiden – Boston – Köln : Brill, 2000, p. 297-315, p. 302-303.

10. Sur cette attribution, voir ALCUIN, *The Epitaph of Hadrian I Composed for Charlemagne by Alcuin*, in : L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, éd. établie par L. WALLACH, Cornell Studies in Classical Philology 32, Ithaca – New York : Cornell University Press, 1959, chap. 10, p. 178-197, : le texte édité p. 182-191 est celui que nous utiliserons ici. Pour une édition du texte d'après des manuscrits, voir *idem*, *Epitaphium Hadriani*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 113-114.

11. Cette hypothèse est formulée dans l'introduction aux *Tituli saeculi VIII*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 87-98, p. 101.

12. Citons par exemple P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 11 et 17 ; M. GARRISON, « The emergence of Carolingian Latin literature and the court of Charlemagne (780-814) », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, sous la dir. de R. MCKITTERICK, *op. cit.*, p. 111-140, p. 123 ; F. HARTMANN, « Das Epitaphium Hadriani in St. Peter als Spiegel des Verhältnisses Karls des Grossen zu Papst Hadrien », in : *Hadrien I. (772-795). Frühmittelalterliches Adelspapsttum und die Lösung Roms vom byzantinischen Kaiser, Päpste und Papsttum* 34, Stuttgart : Anton Hiersemann, 2006, chap. 8, p. 256-260, p. 257 ; A. ORCHARD, « Wish You Where Here : Alcuin's Courtly Poetry and the Boys Back Home », in : *Courts and Regions in Medieval Europe*, sous la dir. de S. R. JONES, R. MARKS et A. J. MINNIS, York : York Medieval Press, 2000, p. 36 ; J. L. NELSON, « Was Charlemagne's Court a Courtly Society ? », *art. cit.*, p. 53 ; C. TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 3, Lyon : Centre interuniversitaire d'histoire et d'archéologie médiévale - Presses universitaires de Lyon, 1996, p. 126, etc.

poétique serait même, selon D. Schaller, l'origine des attaques portées contre Alcuin et son style poétique dans les poèmes XXV et XXVII¹³. De fait, les deux épitaphes comportent un certain nombre de points communs qui laissent supposer une sorte de « cahier des charges » imposé par Charlemagne. Ils sont ainsi rédigés tous deux au nom du roi franc, présenté comme orphelin par la mort de son « père » Hadrien, et assument une fonction politique : ils participent à la (re)définition des rapports entre la papauté et la royauté franque qui eut lieu au tournant du IX^e siècle (sur ce point, cf. *infra* p. 318).

D. A. Bullough réfute l'hypothèse d'un concours, considérant que les poèmes d'Alcuin et de Théodulf ne furent pas rédigés aux mêmes fins :

The opening line of Theodulf's very different epitaph, *Aurea funereum complectit littera carmen, marmora pro tunicis* etc. in a later line (21) and the metaphorical *murus* et *arma* of the deceased pope suggest that the incised text was already known to him; and four lines are addressed directly to Pope Leo. Perhaps, when the completed epitaph was taken to Rome for display above Hadrian's tomb in the left crossing of St. Peter's basilica, a copy of Theodulf's verses accompanied it¹⁴.

Le premier vers de l'épitaphe – très différente – de Théodulf, *Aurea funereum complectit littera carmen*, et [la phrase] *marmora pro tunica*, etc, plus bas (v. 21), ainsi que le *murus* et les *arma* métaphoriques du pape défunt, suggèrent que le texte gravé lui était déjà connu ; quatre vers sont de plus directement adressés au pape Léon. Peut-être, quand l'épitaphe achevée fut emportée à Rome pour être placée au-dessus de la tombe d'Hadrien, dans le transept gauche de la basilique Saint-Pierre, une copie des vers de Théodulf l'accompagnait-elle.

Cette interprétation est reprise par C. Tigolet, pour laquelle la différence de tonalité et de contenu entre les deux poèmes révèle une différence de fonction : celui de Théodulf n'aurait pas été destiné à être gravé¹⁵. On peut cependant opposer quelques arguments à la lecture que D. A. Bullough fait du poème de Théodulf.

Les v. 29-30 ne sont pas adressés à Léon III, ce qui daterait le poème après l'ordination de ce dernier, mais au successeur d'Hadrien quel qu'il soit : le poème de Théodulf n'est pas une lettre qui lui serait explicitement destinée. La comparaison du pontife à un « mur » et à des « armes » pour sa ville (« *Qui tibi tutor opum, murus et arma fuit* », v. 28) n'est pas la preuve d'une intertextualité avec le poème d'Alcuin. Certes, ce dernier évoque la reconstruction des murs de Rome sous le pontificat d'Hadrien I^{er}¹⁶ : « *Doctrinis, opibus, muris erexerat arces*¹⁷ » (v. 13) ; mais que tirer d'une comparaison entre ces deux vers, qui n'ont en commun que l'usage du substantif *murus* ? Peut-être Charlemagne avait-il demandé qu'il fût fait allusion, comme action du défunt, à la restauration de ces murs ?

13. D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, p. 101-102.

14. D. A. BULLOUGH, *Alcuin. Achievement and Reputation*, Being part of the Ford lectures delivered in Oxford in Hilary Term 1980, Education and Society in the Middle Ages and Renaissance 16, Leiden – Boston : Brill, 2004, p. 461.

15. TIGNOLET, p. 148 et 374.

16. Sur ce point, voir T. F. X. NOBLE, « Paradoxes and Possibilities in the Sources for Roman Society in the Early Middle Ages », in : *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough*, sous la dir. de J. M. H. SMITH, *op. cit.*, p. 55-83, p. 62-63.

17. « Il avait redressé la ville par ses enseignements doctrinaux, ses richesses, ses murs. »

Théodulf aurait répondu à cette injonction sous une forme métaphorique. On ne voit guère, en tout cas, en quoi son vers montre qu'il connaissait l'épithaphe rédigée par Alcuin.

L'interprétation de D. A. Bullough vient sans doute de l'allusion au *funereum carmen* rédigé en lettres d'or (v. 1) sur une plaque de marbre, *marmora* (v. 21). Or, ces expressions ne désignent pas l'épithaphe composée par Alcuin, mais sont autoréférentielles : elles renvoient au poème de Théodulf lui-même (cf. *infra* p. 320). Le doute est toutefois créé par la forme même que prend notre texte, qui se présente en premier lieu comme une lettre envoyée au pape défunt. Ce n'est qu'à la moitié du poème que l'épithaphe évoque explicitement, par un déictique, son emplacement physique, le tombeau d'Hadrien I^{er}, et bascule vers une forme plus classique de *titulus*. Avant le v. 23, le doute reste possible sur son statut épigraphique.

Le poème, parfaitement équilibré, est donc composé de deux moments de semblable longueur, nettement distincts et pourtant indissociables syntaxiquement :

- v. 1-22 Missive au défunt et plainte funéraire
 - v. 1-4 Mise en place de la forme épistolaire
 - v. 5-10 Éloge d'Hadrien
 - v. 11-18 La douleur de Charlemagne
 - v. 19-22 L'épithaphe comme présent envoyé au défunt
- v. 23-42 Une épithaphe ancrée dans un lieu
 - v. 23-30 Apostrophes aux différents lecteurs
 - v. 31-38 *Memento mori* et profession de foi
 - v. 39-42 Conclusion du poème et demande de prière

Pour comprendre comment fonctionne le poème XXVI, plus complexe qu'il n'y paraît peut-être au premier abord, nous ferons porter notre commentaire sur deux éléments en particulier : d'une part, la définition des deux personnes du couple locuteur-destinataire ; d'autre part, l'ambiguïté générique qui en découle, et qui fait d'une épithaphe une correspondance posthume.

2. De la lettre à l'épithaphe

a. *Planctus* et lettre à l'absent

La fonction politique de la *deploratio*

Dès les premiers vers, la rédaction de l'épithaphe est placée dans le cadre d'une relation particulière entre Charlemagne et Hadrien. Cette relation est formalisée par la place cen-

trale que leurs noms occupent aux v. 3 et 4, et par les pronoms et adjectifs personnels qui structurent ces vers : la première et la deuxième personne du singulier sont ainsi accolées au v. 4 (*me tuus*). Ce procédé apparaît également dans l'épithaphe composée par Alcuin, sous une forme plus poussée, aux v. 23-24 :

Nomina iungo simul titulis, clarissime, nostra, Hadrianus Karolus, rex ego tuque pater ¹⁸ .	Je joins nos noms, ô ton excellence, en une même inscription : Moi, le roi Charles, et toi, père Hadrien.
--	---

Hadrien avait apporté un soutien actif à l'entreprise de *renouatio* engagée par Charlemagne, et l'association de leurs deux noms, de leurs deux personnes et de leurs deux fonctions, permet de revendiquer les liens entre la royauté franque et la papauté¹⁹.

L'énonciateur est donc Charlemagne, qui fait l'éloge du pape aux v. 5-10. Le rythme ternaire de ces vers naît de la superposition de groupes nominaux, procédé rhétorique fréquent dans les éloges de Venance Fortunat (pour des vivants, dans des lettres, ou pour des morts, dans des épithaphes)²⁰. Le thème central de l'éloge est celui de l'exemplarité d'Hadrien²¹. Le pontife était une *norma salutis*, un modèle de salut²², il s'illustre par les trois vertus chrétiennes, la charité, l'espérance et la foi²³, et brillait comme un flambeau sur Rome et sur le monde, *Urbs et orbis*. Le rapprochement de ces deux mots souligne, durant toute l'Antiquité, la puissance de Rome, et reçoit au Moyen Âge un sens chrétien : il rappelle l'étendue du pouvoir spirituel du pape²⁴.

Hadrien fut donc, en tant que pape, une lumière pour l'ensemble des chrétiens, mais plus encore pour Charlemagne en tant que son « père » : *tu mihi luce, pater* (v. 9). Ce vers recentre l'éloge sur la douleur du roi franc et sur sa « filiation » avec Hadrien. Le substantif *pater* s'applique à des personnes investies d'une autorité morale et qualifie souvent des ec-

18. ALCUIN, *The Epitaph of Hadrian I*, ed. cit., p. 182.

19. Voir C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, op. cit., p. 9.

20. Par exemple Venance Fortunat, *Carmina*, III, v. 6 ; III, VIII, v. 18 ; IV, XI, v. 5, v. 11 ; X, XIII, v. 7 ; etc.

21. Sur l'exemplarité de celui qui assume le sacerdoce, cf. le chapitre 8 p. 523.

22. Sur cette expression, cf. chapitre 1 p. 55.

23. Ces trois vertus, énoncées dans *I Cor* 13, 13, seront nommées « vertus théologiques », par contraste avec les « vertus cardinales », à partir du XIII^e siècle (sur cette date, voir O. LOTTIN, « La théorie des vertus cardinales de 1230 à 1250 », in : *Mélanges Mandonnet. Études d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Âge*, t. 2, Bibliothèque thomiste 14, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1930, p. 233-259, p. 233-234).

24. Pour une présentation de ce point, voir E. BRÉGUET, « Urbi et orbi. Un cliché et un thème », in : *Homages à Marcel Renard*, sous la dir. de J. BIBAUW, t. 1 : *Langues, littératures, droit*, Collection Latomus 101, Bruxelles : Latomus, 1969, p. 140-152 ; H. SPROLL, « URBS und ORBIS. Zwei Gedächtnisorte der frühchristlichen Geschichtskultur », in : *Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte*, sous la dir. de S. HEID, avec la coll. de R. von HAEHLING, V. M. STROCKA et M. VILEBERG, Freiburg – Basel – Wien : Herder, 2011, p. 326-350. L'épithaphe composée par Alcuin rapproche également ces deux mots au v. 14 : « Vrbs caput orbis inclyta roma tuas », « L'illustre ville de Rome, capitale du monde » (L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne*, op. cit., p. 182). L'édition d'E. Dümmler donne « Urbs et orbis honor, inclyta Roma, tuas » Pour Alcuin, cela indique que le copiste du manuscrit utilisé par E. Dümmler aurait révisé le texte alcuinien à partir du poème de Théodulf (*ibid.*, p. 181). Mais cette correction peut s'expliquer indépendamment du texte de Théodulf, tant la mise en relation des deux substantifs *urbs* et *orbs* au même cas est fréquente.

clésiastiques, notamment des évêques²⁵, mais cette appellation conventionnelle engendre l'idée d'une filiation spirituelle entre Charlemagne et Hadrien, équivalente à la filiation biologique. C'est là un phénomène courant, que le poème met en évidence à travers la douleur ressentie par le roi : elle fut aussi grande à la mort d'Hadrien qu'à la mort de ses parents Pépin le Bref et Berthe (v. 15-16).

Pour représenter cette douleur filiale, Théodulf s'appuie sur des citations d'Ovide et de Virgile : l'expression désignant le dernier jour du pape, « non exhibitura sequentem » (v. 11), est tirée des *Amours*, II, VI, v. 45 d'Ovide²⁶, et le v. 13 est une réécriture d'un vers de Virgile, *Énéide*, IV, v. 23 (« Adgnosco ueteris uestigia flammae²⁷ »), dans lequel Didon décrit la naissance de son amour pour Énée, le renouveau de la passion en elle. Cette citation virgilienne est employée également dans l'épopée *Karolus Magnus et Leo Papa*, v. 442, pour décrire la réaction de Charlemagne à la nouvelle de l'attentat contre le pape Léon III²⁸. T. Gärtner, qui en fait la remarque, note que ce jeu de double intertextualité — avec l'œuvre de Virgile et avec celle de Théodulf²⁹ — permet d'exprimer la continuité de la *pietas* éprouvée par Charlemagne à l'égard de l'Église et de son représentant³⁰. Ce rapprochement interpelle ainsi sur l'importance idéologique de l'affirmation d'un *amor* filial du roi pour Hadrien dans son épithaphe.

La mise en avant des relations interpersonnelles entre un défunt et l'auteur de son éloge n'est pas nouvelle. On la trouve déjà dans la *laudatio funebris*, l'éloge funèbre romaine : prononcée par un des proches parents du défunt, elle accordait une grande importance aux liens de parentèles³¹. Sa tradition se poursuit, sous une forme un peu différente, dans la *deploratio* carolingienne, ainsi décrite par C. Treffort :

Plus ou moins ritualisées, plus ou moins contrôlées par les autorités ecclésiastiques, les lamentations font partie intégrante du rituel funéraire à l'époque carolingienne. Expriment le deuil des survivants, elles visent également à transformer le douloureux souvenir en une *memoria* liturgique et à rétablir l'ordre dans la société. La tristesse de la mort est un thème de prédilection de toute littérature funéraire [...]. En revanche, la lamentation ritualisée — le *planctus* — est une des formes de célébration de la mémoire des grands personnages. Charlemagne, avant de commander l'épithaphe d'Hadrien I^{er}, avait cédé au *planctus*³².

25. Dans le poème II (*Sir.* V, 3, item n° 33.), v. 234, Théodulf rappelle ainsi que l'ensemble de l'Église appelle l'évêque « père ».

26. Dans le poème d'Ovide, c'est de la mort d'un perroquet dont il s'agit, mais ce décalage n'ôte en rien la force dramatique du vers lorsqu'il est extrait de son contexte. La présence ovidienne se note aussi dans la désignation du poème comme *flebile carmen*, syntagme tiré des *Heroïdes*, XV, v. 7 ou des *Tristes*, V, I, v. 5.

27. « Je reconnais les traces d'une ancienne flamme. »

28. Sur cet événement, cf. chapitre suivant, p. 381.

29. La similitude des contextes permet d'écarter l'hypothèse d'un hasard : l'épithaphe composée par Théodulf semble bien avoir été connue de ses contemporains. Sur ce point, cf. également *infra* p. 321, n. 51.

30. T. GÄRTNER, « Die Reaktion Karls des Großen auf die Nachricht von der Verstümmelung des Papstes Leo III ("Aachener Karlsepos" 441-444) », *Latomus* 60 (2001), p. 992-999, p. 996-999.

31. Sur la *laudatio funebris*, voir par exemple L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge*, *op. cit.*, p. 50-51 ; O. C. CRAWFORD, « Laudatio Funebris », *The Classical Journal* 37.1 (oct. 1941), p. 17-27 ; pour une analyse plus complète, notamment sur l'aspect rhétorique de la *laudatio*, voir W. KIERDORF, *Laudatio Funebris. Interpretation und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede*, Beiträge zur klassischen Philologie 106, Meisenheim am Glan : Anton Hain, 1980.

32. C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 245.

Les épitaphes contemporaines se font souvent l'équivalent écrit du *planctus*. Elles insistent alors sur la tristesse de la mort et sur sa déploration, qui, « personnalisée, [...] relève la plupart du temps le lien de famille entre le défunt et le ou la pleurant(e), ici un père, ici une fille, là des frères³³ ».

Mais l'affirmation d'une filiation entre Charlemagne et Hadrien, si elle s'appuie sur ces habitudes du *planctus* et de l'épigraphe funéraire, n'a pas pour seul but la *deploratio* et l'éloge du défunt : elle est également chargée d'une fonction politique. En effet, selon F. Hartmann, que ce soit le roi des Francs qui ait fait rédiger l'épitaphe du pape constitue, surtout si l'on considère l'importance et le pouvoir dont jouissait à Rome la famille d'Hadrien, une forme d'usurpation de la *memoria* de ce dernier³⁴. En décrivant la douleur de Charlemagne comme celle d'un fils pour ses parents, Théodulf légitime cette accaparement de la célébration mémorielle d'Hadrien : elle serait l'accomplissement normal de la *pietas* due par le roi des Francs à son « père »³⁵. Le poème de Théodulf, comme celui d'Alcuin, relève donc d'une forme de propagande qui annonce l'intrusion grandissante, dans les années à venir, de Charlemagne dans les affaires de la papauté³⁶. Il a été dit que l'épitaphe composée par Théodulf, insistant sur la douleur de Charlemagne, était moins politique que celle composée par Alcuin, qui célèbre davantage le pouvoir royal³⁷ ; la mise en scène de la douleur du roi est pourtant également politique.

Le poème comme lettre et comme don

L'éloge funèbre prend place aussi bien dans la forme orale de la *deploratio* que dans la forme écrite de l'épitaphe. Celle qu'a composée Théodulf ne correspond guère aux normes de l'épigraphe. L'allusion à la réalisation concrète de l'épitaphe dans le premier vers ne s'ensuit en effet pas de l'habituel déictique³⁸ qui associe le texte au lieu précis de la sépulture. Le système pronominal est également singulier : la première personne représente ici un vivant et la deuxième le défunt, à contre-courant des habitudes épigraphiques³⁹. La rédaction de l'épitaphe est présentée comme la prolongation d'une relation épistolaire entre Charlemagne et Hadrien, et le texte lui-même comme un dernier don offert au défunt.

Les v. 1-22 se moulent ainsi dans une forme épistolaire : envoyés par un destinataire à un destinataire, ils sont présentés comme une missive (le verbe *mitto* apparaît au v. 19). Si la lettre est un *sermo absentium*⁴⁰, un discours entre absents, elle ne l'est jamais autant que

33. *Ibid.*, p. 246.

34. F. HARTMANN, *Hadrien I. (772-795)*, *op. cit.*, p. 257-261.

35. Un procédé semblable est employé dans l'épitaphe gravée : M. BORGOLTE, *op. cit.*, p. 114 ; C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 246.

36. Cf. chapitre suivant p. 381.

37. F. HARTMANN, *Hadrien I. (772-795)*, *op. cit.*, p. 115 ; TIGNOLET, p. 374.

38. Sur les caractéristiques des *tituli*, cf. chapitre 3, p. 253.

39. On trouve un jeu similaire de renversement de l'usage des pronoms personnels, produisant également une ambiguïté générique, dans le poème *In sepulcro sancti Nazarii* (item n° 8.) ; cf. chapitre 3 p. 286.

40. Sur ce *topos* et cette expression, voir G. CONSTABLE, *op. cit.*, p. 13-16 ; C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius. Recherches sur l'écriture des Lettres d'Alcuin (730 ?-804)*, CEA, Série Moyen Âge et Temps Modernes 50, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2013, p. 107-114.

lorsque le destinataire est mort : l'épithaphe est un dialogue impossible avec un absent qui ne pourra jamais répondre, et cette impossible réciprocité semble symboliser la fin qu'est la mort⁴¹.

L'épithaphe n'est pas seulement une lettre, c'est aussi un ultime présent de Charlemagne à Hadrien (v. 19-22) :

Munera grata tibi incolumi mittenda parabam ; Tristia nunc maesto pectore dona paro.	Tu étais vivant : je m'apprêtais à t'envoyer des présents reconnaissants, Mais maintenant ce sont de tristes dons que je prépare, le cœur affligé :
Marmora pro tunicis, proque auro flebile carmen, Quae gerat urna capax iam tua parua domus.	Du marbre au lieu de tuniques, et au lieu d'or, un poème plein de larmes ; Ils sont pour l'urne spacieuse qui est désormais ton étroite demeure.

Cette représentation de l'épithaphe (le poème lui-même et son support de marbre) comme un don, *tristia dona*, souligne la brutalité du décès en produisant un contraste avec les présents que Charlemagne avait préparés pour Hadrien vivant⁴², et dont la triste inutilité est symbolisée par la répétition de la préposition *pro* (v. 21). Parmi ces présents jamais envoyés se trouvait sans doute un psautier richement décoré, aujourd'hui le manuscrit WIEN, ÖNB, *lat. 1861*⁴³. Le premier vers de l'épithaphe résonne en effet comme un funèbre écho à l'*incipit* d'un des deux poèmes rédigés par le scribe Dagulf pour servir de lettre-dédicace au psautier (II, v. 1-2)⁴⁴ :

Aurea Daviticos en pingit littera cantus :	Voici qu'une lettre d'or peint les poèmes de David :
Ornari decuit tam bene tale melos ⁴⁵ .	Il convenait qu'un tel chant soit aussi bien orné.

Les mots *aurea* et *littera* occupent la même position dans le vers, et ce parallélisme souligne le changement survenu entre ces deux textes, l'un composé pour un vivant, l'autre pour un mort⁴⁶ : les lettres d'or des pages du psautier ont laissé place aux lettres d'or gravées dans le marbre.

41. Alcuin, dans sa correspondance, présente parfois la lettre « comme un pis-aller, dont les manques exacerbent le deuil de l'autre que doit faire à tout instant l'épistolier » (*eadem, Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 109, s'appuyant sur la lettre 267) : c'est d'autant plus vrai lorsque la lettre est adressée à un défunt.

42. Ces présents devaient partir pour Rome avec l'ambassade d'Angilbert : D. A. BULLOUGH, « Unsettled at Aachen. Alcuin between Frankfort and Tours », in : *Alcuin. Achievement and Reputation*, Being part of the Ford lectures delivered in Oxford in Hilary Term 1980, *op. cit.*, chap. 4, p. 432-471, p. 448.

43. Sur ce psautier, voir R. GRYSON, *Altlateinische Handschriften. Manuscrits vieux latins : Deuxième partie. Mss 300-485 (Manuscrits du Psautier)*, Vetus Latina 1/2B, Freiburg im Breisgau : Herder, 2004, p. 247, n° 431 : le psautier ne fut jamais envoyé, soit que l'on eût pris conscience que son texte n'était pas assez correct, soit à cause de la mort du pape.

44. Rapprochement fait par C. J. BLAKEMAN, *A commentary with introduction, text and translation, on selected poems of Theodulf of Orleans (Sirmond III.1-6)*, thèse de doct., University of St. Andrew, 1991, p. 180.

45. *Versus libris saeculi octavi adiecti*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 99-115, p. 92.

46. La connaissance par Théodulf de ce poème est confirmée par le v. 44 du poème XXV, qui est une citation du v. 14, comme le souligne E. Dümmler dans une note (*ibid.*, p. 92, n. 1).

La première partie du poème, encadrée aux v. 1-2 et aux v. 21-22 par l'image du *carmen* funèbre, de l'or et du marbre, pourrait être considérée comme une déploration funèbre, une mise par écrit du *planctus*, n'était-ce la mention de l'urne, au v. 22, qui introduit la seconde partie du poème en renouant avec les normes de l'épigraphe funéraire.

b. Le retour à la forme normale de l'épithaphe (v. 23-42)

Aux v. 22-23, le poème funéraire est, pour la première fois, associé à la sépulture du pape, son « urne », *urna*. Ce substantif désigne métaphoriquement la dernière demeure du mort (*parua domus*), même s'il s'agit d'un tombeau⁴⁷. Les v. 23-24 offrent alors au poème comme un nouveau commencement :

Quam quis ab occasu properans uel quisquis ab ortu Conspicis, hic munus quod uenereris habes.	Qui que tu sois qui, te hâtant d'Orient ou d'Occident, La regardes, tu trouveras ici un digne objet à honorer.
--	---

Ce distique est une réécriture de l'*incipit* de l'épithaphe de l'abbé Victorien composée par Venance Fortunat (poème IV, XI, v. 1-2)⁴⁸ :

Quisquis ab occasu properas huc, quisquis ab ortu, Munus in hoc tumulo, quod uenereris, habes ⁴⁹ .	Qui que tu sois qui te hâtes ici d'Orient ou d'Occident, Tu as en ce tombeau un digne objet à vénérer.
--	---

La citation est en elle-même une marque du retour à la forme épigraphique. Le pronom relatif *quam* désigne l'*urna* du v. 22, qui se trouve dès lors également concernée par le déictique *hic*. En reliant syntaxiquement les deux parties du poème, le relatif permet d'étendre à la première le caractère épigraphique de la seconde. C'est bien le poème lui-même, conçu comme une inscription, et non l'épithaphe composée par Alcuin, que désignent le *funereum carmen* du v. 1 et le *flebile carmen* du v. 21 ; le déictique *hic* n'a de sens que si cette épithaphe est destiné au tombeau d'Hadrien.

Le système pronominal correspond désormais, semble-t-il, à celui de la majorité des *tituli* : la deuxième personne est désormais le lecteur, auquel on réclame prière et mémoire. C'est à lui qu'est adressé le salut final, et non à Hadrien. À cette deuxième personne est affectée une valeur sans cesse changeante. Aux v. 23-26, la demande de prière pour Hadrien

47. L'incinération n'est plus guère attestée à partir du VI^e siècle : C. TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort*, op. cit., p. 76. Elle est explicitement interdite dans le *Capitulatio de partibus Saxoniae* VII (*Capitulatio de partibus Saxoniae*, ed. cit., p. 69). On trouve cet usage métaphorique du mot *urna* par exemple dans le poème XXVIII (Sir. I), *Ad iudices*, v. 533.

48. Sur l'utilisation de cet *incipit* dans l'épigraphe, voir R. FAVREAU, « Fortunat et l'épigraphe », art. cit., p. 538. Le distique est utilisé également dans le *Planctus de obitu Karoli* composé pour la mort de Charlemagne, aux v. 1-2 (*Planctus de obitu Karoli*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 433-437, p. 435).

49. Texte : VENANCE FORTUNAT, *Livres I-IV*, ed. cit., p. 143.

est adressée à l'ensemble des lecteurs possibles de l'épithaphe : la mémoire du pape doit être universelle dans l'espace, de l'orient à l'occident (v. 25), mais également dans la société⁵⁰, car l'autorité spirituelle du pontife s'étend à l'ensemble de la chrétienté. Le v. 25 se présente ainsi sous la forme d'une liste qui permet d'englober chacun dans l'apostrophe : hommes et femmes, jeunes et vieux, citoyens et étrangers⁵¹.

Après quoi, le poème se recentre sur Rome, cœur de la papauté, centre de la chrétienté d'Occident, et, au sein de cette ville, sur le successeur d'Hadrien (v. 29). Ce mot ne désigne pas nécessairement Léon III : le système référentiel de ce mot est continuellement renouvelé pour s'accorder au temps présent de la lecture. L'épithaphe interpelle en fait, à travers les âges, tout pape qui viendrait à la lire. En rappelant, au vers précédent, le rôle protecteur que joua Hadrien (« *Qui tibi tutor opum, murus et arma fuit* »), elle l'offre en modèle à tous ceux qui assumeront un jour la charge pontificale.

La prière est ensuite énoncée par l'inscription elle-même, selon un usage courant des épithaphe⁵². Elle évoque d'abord, comme derniers intermédiaires entre les hommes et Dieu, Pierre et Paul (v. 31-32) — les apôtres martyrs dont les tombeaux sont honorés à Rome, auxquels sont attribués la fondation et la constitution de l'Église et qui en symbolisent l'unité autour de la papauté⁵³ — pour s'adresser finalement directement à Dieu au v. 33-34.

Entre les v. 25-34, les différentes apostrophes — au lecteur quel qu'il soit, à la ville de Rome, au successeur d'Hadrien, à Dieu — marquent donc une progression claire, du multiple à l'unique, de la terre entière à son Créateur, du monde terrestre au monde céleste. Le sens eschatologique de cette progression est renforcé par l'affirmation selon laquelle Dieu fera renaître les cendres d'Hadrien : les v. 35-36 associent étroitement le rappel de la condition humaine du pape, créature faite de poussière (*Gn* 3, 19, utilisé au v. 35), et la foi en la résurrection. Le *memento mori* qui s'ensuit, aux v. 39-40, et qui conclut le poème, redonne à la demande de prière un caractère universel (*quiscumque legis*) né de la conscience d'un destin commun, de l'inéluctabilité de la mort. C'est cette conscience et la croyance en un jugement dernier qui confèrent un rôle eschatologique, pour les vivants, aux soins accordés aux défunts :

50. Sur cette notion d'universalité dans les épithaphe, voir C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 246.

51. K. Strecker rapproche le v. 25 du v. 202 du *Carmen de Marcello episcopo Diensi* de Vulfinus : K. STRECKER, *art. cit.*, p. 487. Vulfinus utilise en fait plutôt le v. 440 du poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), comme l'a montré SCHALLER 2, p. 77. C'est en revanche bien le v. 25 que cite Aurélien de Réomé dans l'*Explicit* de son *De Musica Disciplina* datant de la moitié du IX^e siècle : AURÉLIEN DE RÉOMÉ, *Epistolae* 1, éd. établie par E. DÜMLER, MGH, Epp. 6 — *Epistolae Aevi Karoli* 4, Berlin : Weidmann, 1925, p. 129-131, p. 131, l. 9-10, « Audiet me semper de te loquentem sexus uterque, senex, iuuenis, puer, aduena, ciues. » L'épithaphe d'Hadrien composée par Théodulf était donc connue dans le milieu monastique bourguignon vers la moitié du IX^e siècle — sur la datation du *De Musica Disciplina*, voir M. BERNHARD, « Textkritisches zu Aurelianus Reomensis », *Musica Disciplina* 40 (1986), p. 49-61, p. 60-61. Nous avons là la trace d'une diffusion du poème dépassant géographiquement et temporellement le cercle de la cour de Charlemagne.

52. Voir C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 276-277.

53. Voir à ce sujet par exemple E. DASSMANN, « Petrus in Rom? Zu den Hintergründen eines alten Streites », in : *Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte*, sous la dir. de S. HEID, avec la coll. de R. von HAEHLING, V. M. STROCKA et M. VILEBERG, *op. cit.*, p. 13-31.

Si la tombe est inutile aux morts dans une perspective eschatologique, elle est en revanche utile pour les vivants, qui témoignent dans l'ensevelissement des morts de leur foi en la promesse divine de la résurrection⁵⁴.

Or, la première personne, qui réapparaît au v. 30 (*oro*) puis au v. 37 (*credo*), n'a pas été réinvestie depuis le v. 22 et la fin de la forme épistolaire du poème : elle représente toujours Charlemagne. C'est donc lui qui demande puis prononce la prière, qui énonce la profession de foi des v. 37-38 et qui rappelle le lecteur à sa condition humaine. L'épithaphe confère alors à Charlemagne, indirectement, la posture d'un prédicateur⁵⁵, soulignant son rôle comme *rector* de l'Église, à l'instar du pape dont il fit rédiger l'épithaphe.

Brouillant les codes du genre, l'épithaphe d'Hadrien composée par Théodulf offre à la mémoire du pape un éloge surprenant. Son système énonciatif la place entre lettre au défunt et *titulus* destinée aux vivants. Si cette incertitude générique, qui fait son originalité dans le corpus épigraphique, explique peut-être que le poème ne fut pas choisi pour être gravé sur la plaque de marbre envoyée à Rome, c'est également elle qui lui confère sa force poétique. Le poème eut d'ailleurs une certaine diffusion, dont on peut trouver des indices dans les textes postérieurs qui le citent, puisque la transmission manuscrite fait défaut.

II. Le poème XXV (Sir. III, 1)

1. Présentation

a. Un poème surreprésenté ?

Le poème XXV (item n° 14.), *Ad Carolum Regem*, texte d'éloge en l'honneur de Charlemagne composé après la victoire des Francs sur les Avars à la fin de l'année 795, sans doute au printemps 796⁵⁶, est l'un des poèmes les plus connus de Théodulf⁵⁷. Une première étude détaillée en fut proposée par K. Liersch⁵⁸, mais c'est sans doute l'article que lui a consacré D. Schaller⁵⁹ qui marque un tournant dans l'intérêt porté par les chercheurs à ce texte. Ce dernier est désormais abordé comme un témoin majeur de la façon dont circulaient les poèmes pendant la Renaissance carolingienne et comme une source essentielle pour connaître la cour de Charlemagne et les relations entre ses membres. D. Schaller

54. C. TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort*, op. cit., p. 27.

55. Sur l'image de Charlemagne comme prédicateur, voir par exemple M. LAUWERS, art. cit.

56. Pour cette datation, voir D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », art. cit., p. 90.

57. Il est présenté dans plusieurs anthologies de la poésie latine du Moyen Âge, par exemple K. LANGOSCH, *Lyrische Anthologie des lateinischen Mittelalters. Mit deutschen Versen*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, PAGES ; H. KUSCH, *Einführung in das lateinische Mittelalter*, t. 1 : *Dichtung*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1957, p. 60-73 ; P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, op. cit., p. 150-162.

58. K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs, Bischof von Orléans*, thèse de doct., Halle, 1880, p. 32-47.

59. D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », art. cit.

l'envisagea comme une réponse à deux textes antérieurs, le poème II d'Angilbert et le poème XXVI d'Alcuin, et c'est ainsi qu'il est désormais la plupart du temps considéré⁶⁰.

En 1975, E. Dahlhaus-Berg, tout en reconnaissant son intérêt littéraire aussi bien qu'historique, s'interrogeait sur la pertinence de l'attention particulière portée à ce texte au regard de sa représentativité dans l'ensemble de l'œuvre poétique de Théodulf. Elle rappelait qu'aucun manuscrit connu ne le transmet, et qu'il n'occupe même pas, dans l'édition de J. Sirmond, une place de choix parmi les textes liminaires⁶¹. Cette remarque est toujours d'actualité, puisque l'intérêt porté à l'*Ad Carolum Regem* n'a pas faibli depuis lors⁶². Il faut donc avant tout y répondre brièvement.

S'il est regrettable que l'on ait jusqu'ici négligé la plupart des autres poèmes de Théodulf, l'*Ad Carolum Regem* n'en est pas moins un légitime objet d'étude. Sa diffusion fut sans doute plus importante que ne le laisse supposer l'absence de manuscrit le conservant. L'édition partielle qu'en donne Du Chesne⁶³, qui comporte, pour trente et un vers, quatre leçons différentes de celle de J. Sirmond, est peut-être le témoin indirect d'une autre version manuscrite. De plus, cette faible diffusion manuscrite provient sans doute de l'appartenance de l'*Ad Carolum Regem* à la poésie de circonstance. Or, ce type de poésie, et plus particulièrement la poésie d'éloge, trouva sous le règne de Charlemagne une nouvelle vitalité⁶⁴ : le poème XXV témoigne de ce renouveau. Caractéristique d'un mode d'écriture qui se (re)développe sous Charlemagne, il est également représentatif de la pratique poétique de Théodulf. S'y manifestent en effet un goût pour la virtuosité dans l'écriture, pour le *ludus* et la *uariatio*, et la maîtrise d'une vaste culture classique, constantes de l'écriture théodulfienne. Pour ces différentes raisons, l'*Ad Carolum Regem*, texte important de notre corpus et, plus largement, de la première Renaissance carolingienne, mérite d'être, ici encore, lu et étudié.

b. L'organisation du poème : entre écriture et oralité

Le poème XXV est présenté par Théodulf au v. 11 comme une *carta*, lettre adressée à Charlemagne par le poète absent de la cour. Mais cette *carta* doit aussi passer de mains en mains, « Saepeque tangatur qualibet illa manu⁶⁵ » (v. 10).

60. *Idem*, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, particulièrement p. 101-102 et 108-109. Cette hypothèse est contredite par D. A. BULLOUGH, « Unsettled at Aachen », *art. cit.*, p. 438-439 : cf. p. 345 ; doute émis aussi par A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epístola poética*, *op. cit.*, p. 125.

61. DAHLHAUS, p. 30.

62. Parmi les nombreux articles et ouvrages qui l'étudient, soulignons celui de A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epístola poética*, *op. cit.*, qui y consacre une centaine de pages (p. 137-238).

63. *Historiae francorum scriptores. II*, *ed. cit.*, p. 647-648. Sont édités les v. 69-73, 77-78, 81-84, 97-100, 142-150 et 175-180 (voir apparat).

64. À ce sujet, voir P. GODMAN, *Poets and Emperors*, *op. cit.*, x ; C. VEYRARD-COSME, « Les sœurs, filles et cousine de Charlemagne dans le monde carolingien », in : *Les réseaux familiaux. Antiquité tardive et Moyen Âge*, in memoriam A. Laiou et É. Patlagean, sous la dir. de B. CASEAU, Monographies 37, Paris : ACHCByz, 2012, p. 163-173, p. 164-165.

65. L'édition de J. Sirmond donne *ille* mais nous conservons la correction en *illa* proposée par E. Dümmler, qui donne un sens plus clair. Voir sur ce point D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, p. 92 ; A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epístola poética*, *op. cit.*, p. 149.

Pour reprendre la terminologie de D. Schaller⁶⁶, l'*Ad Carolum Regem* est donc un *Zirkulardichtung*, un poème devant circuler. Mais il se définit également comme un *Vortragsgedicht*, une composition destinée à être lue devant un public, non seulement parce qu'il chante les éloges du souverain, qui ne doivent pas être confinés à la sphère privée, mais également parce qu'il décrit, aux v. 203-234, sa propre lecture publique (cf. infra p. 346). Il en découle une dimension d'oralité, qui se manifeste dans la définition du poème comme flûte, *fistula* au v. 237, se superposant à la notion de *carta*. Cette double caractérisation comme *Vortragsgedicht* et *Zirkulargedicht*, comme lettre et poème public, comme *carta* et *fistula* joue, nous le verrons, un rôle essentiel dans le fonctionnement du texte.

Le poème comporte deux moments distincts. Dans un premier temps, il s'adresse à Charlemagne (comme destinataire de sa lettre, mais aussi comme allocutaire d'un éloge public) pour chanter sa gloire ; il adopte alors plusieurs traits des panégyriques tardo-antiques. Théodulf dessine ensuite le tableau de la cour le jour de l'assemblée des Francs au printemps 796, après la victoire de Charlemagne sur les Avars. Ce second moment suit un ordre chronologique : commençant par les actions de grâces, il se poursuit avec la réception par Charlemagne de la foule, puis par le repas de fête, pour terminer sur la partie littéraire de la soirée et la lecture publique du poème, avant l'envoi final.

v. 1-56 Éloges adressés à Charlemagne

-v. 1-12 Prologue

-v. 13-22 Les attributs physiques du roi

-v. 23-32 Les attributs moraux du roi

-v. 33-50 Les victoires du roi

-v. 51-56 Le renouveau du printemps

v. 57-244 Description de la journée de l'Assemblée

-v. 57-66 L'entrée dans le palais

-v. 67-114 Charlemagne et sa famille

-v. 115-188 L'entrée des *proceres*

-v. 189-202 Le banquet

-v. 203-234 La lecture publique du poème

-v. 235-244 La fin de la soirée et la dispersion du public

66. D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*

Selon D. Schaller, se superpose, à ce déroulement chronologique, une organisation hiérarchique : les membres de la cour sont introduits dans un ordre allant des plus nobles au plus ridicules⁶⁷ : commençant par Dieu, le texte se concentre ensuite sur Charlemagne puis sur sa proche famille ; viennent ensuite les personnes de qualité, les personnes comiques ou insignifiantes et pour terminer les personnes méprisables, le Scot Cadac et le comte Wibod. Le poème suivrait ainsi un ordre assez similaire à celui du poème II d'Angilbert⁶⁸. Cette construction hiérarchique ne fonctionne cependant que partiellement, puisque certains personnages, tels Alcuin ou le Scot Cadac, apparaissent à différents moments du texte.

L'analyse que fait G. R. Knight de la structure du texte apporte à la lecture du poème un éclairage nouveau :

Structurally, Theodulf's verse-letter can be divided into three sections (13-62 ; 67-200 ; 205-234), preceded by a salutation (1-12) and followed by an envoi (237- 244). These sections, or dramatic episodes, are punctuated by transitional stanzas (63-66 ; 201-204 ; 235-236), each containing a recurring allusion to plebs, « the people », a term which is progressively redefined to convey an increasing notion of exclusion and exclusivity in relation to the chosen audience⁶⁹.

Structurellement, la lettre en vers de Théodulf peut être divisée en trois sections (13-62 ; 67-200 ; 205-234), précédées par une salutation (1-12) et suivies par un envoi (237-244). Ces sections, ou épisodes dramatiques, sont ponctuées par des strophes de transition (63-66 ; 201-204 ; 235-236) contenant chacune une allusion récurrente à la plèbe, « le peuple », terme qui est progressivement redéfini pour mener à une notion croissante d'exclusion et d'exclusivité en relation avec l'auditoire choisi.

Cette notion d'exclusion et celle d'inclusion qui en est le pendant offrent, selon nous, une clef de lecture particulièrement pertinente pour lire ce texte, que nous exploiterons dans notre analyse. Nous tenterons ici de montrer comment le poème trace, avec sa représentation de la cour, les contours d'un espace idéal, ancré géographiquement dans le palais d'Aix-la-Chapelle et centré sur la personne de Charlemagne, chargé des valeurs culturelles et intellectuelles de l'élite lettrée à laquelle Théodulf appartient. Cet espace devient alors l'enjeu d'un double processus d'inclusion et d'exclusion, dans lequel une réflexion sur la parole poétique et sur le langage joue un rôle décisif.

2. Un discours d'éloges

a. Les marques génériques du panégyrique

Le premier moment du poème est un discours d'éloge qui chante la gloire de Charlemagne et sa victoire sur les Avars à la fin de l'année 795. Le discours d'éloge autonome, peu développé dans le monde romain pendant la République⁷⁰, prit son es-

67. *Ibid.*, p. 94-95.

68. *Ibid.*, p. 102-103.

69. G. R. KNIGHT, « Talking letter, singing pipe : modalities of performance at the Carolingian court », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 79.1 (2012), p. 7-47, p. 19.

70. Sur les discours d'éloge sous la République, voir L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge*, *op. cit.*, p. 51-53.

sor aux III^e et IV^e siècles, où il se développa sous le nom de panégyrique, l'éloge allant alors principalement à l'empereur⁷¹. Au V^e siècle, prolongeant le panégyrique en prose, apparut le panégyrique en vers, genre florissant jusqu'au VI^e siècle⁷². Si les discours d'éloge n'existent plus sous cette forme au début du Moyen Âge, les panégyriques en vers constituent toutefois un modèle littéraire auquel il est possible, pour les poètes, de se référer⁷³. Dans l'*Ad Carolum Regem*, Théodulf s'efforce de rattacher à ce modèle son éloge de Charlemagne, en surchargeant les v. 1-56 de marques génériques, perceptibles à différents niveaux textuels : dans la structure même des vers, dans le recours à la topique bien établie de la rhétorique épideictique, et dans le réemploi de citations littéraires.

Les panégyriques en vers sont composés de différents moments attendus, qui se succèdent selon un ordre précis⁷⁴. Si tous ne se trouvent pas dans la première partie de l'*Ad Carolum Regem* — il manque, par exemple, les récits concernant l'éducation et la jeunesse du souverain — sa structure correspond bien, dans son ensemble, à la forme rhétorique classique du panégyrique. Les v. 1-12 forment ainsi un *prooimion*, un prologue. L'éloge du souverain passe ensuite par trois moments caractéristiques⁷⁵. Les v. 13-50 louent les attributs physiques du roi, selon l'ordre traditionnel allant de la tête aux pieds en associant, comme le recommande Quintilien, beauté et force physique (*Institution oratoire*, III, VII 12). Les v. 23-32 louent quant à eux ses attributs moraux, en les comparant à celles de personnages bibliques qui sont posés en modèles pour les chrétiens, et plus particulièrement pour le roi : Salomon pour sa sagesse, David pour sa puissance et Joseph pour sa beauté⁷⁶ ; après quoi sont célébrées les victoires militaires de Charlemagne. Le déroulement de ces vers reprend donc, sous une forme abrégée, la structure consacrée du panégyrique.

À ce premier niveau de marquage générique s'ajoute le recours à la topique épideictique⁷⁷. Les vers v. 1-60 sont en effet parsemés de motifs issus de la longue tradition de la rhétorique de l'éloge et qui se retrouvent dans les panégyriques en vers des V^e et VI^e siècles. Le poème s'ouvre ainsi, avec les v. 1-8, sur le *topos* de l'« ineffable » — le poète ne rapporte, assure-t-il, qu'une petite partie des nombreux faits qu'il y aurait à rapporter

71. *Ibid.*, p. 106-111.

72. Pour une analyse détaillée de ce genre littéraire et de ses représentants, voir C. SCHINDLER, *Per carmina laudes. Untersuchungen zur spätantiken Verspanegyrik von Claudien bis Coripp*, Beiträge zur Altertumskunde 253, Berlin – New-York : Walter de Gruyter, 2009 ; voir également V. ZARINI, « Le prince au miroir des panégyriques versifiés dans la latinité tardive », in : *Le prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, sous la dir. de F. LACHAUT et L. SCORDIA, *op. cit.*, p. 45-67.

73. Voir à ce sujet, entre autres, G. BÜHRER-THIERRY, « Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental. Célébration du pouvoir et métaphores lumineuses », *Mélanges de l'École française de Rome : Moyen Âge* 116.2 (2004), p. 521-556, notamment p. 522 et 542.

74. Sur ce point, voir L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge*, *op. cit.*, p. 153-178 et 301-312.

75. Point déjà souligné par A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epistola poetica*, *op. cit.*, p. 159.

76. Sur le modèle constitué par les rois bibliques, cf. le chapitre 1 p. 54. La comparaison à Salomon est introduite par une citation, au v. 21, de l'éloge de ce roi par la reine de Saba en *III Rg* 10, 8. La beauté de Joseph est louée en *Gn* 39, 6, qui introduit l'épisode où Joseph est accusé injustement par la femme de son maître, qu'il avait repoussée. La beauté de Joseph implique donc une qualité morale, celle de la chasteté.

77. Sur l'usage de la topique dans les discours d'éloge, voir L. PERNOT, « Les topiques, image du monde », in : *La rhétorique de l'éloge*, *op. cit.*, chap. II, 1, p. 134-249.

— et sur celui de l'universalité de l'éloge⁷⁸. Le premier doit être rapproché du motif de la modestie affectée, présent au v. 8 et évoqué par Cicéron comme un élément essentiel de la rhétorique de l'éloge dans le *De Inventione*, I, XVI 22. Du second découle la dimension géographique de l'éloge⁷⁹, qui se manifeste aux v. 3 et 24-25 par l'énumération de fleuves, produisant un effet de catalogue fréquent dans les panégyriques tardo-antiques.

De même, la description des peuples « barbares » vaincus est un moment attendu de l'éloge d'un souverain vainqueur au retour d'un combat⁸⁰. Elle sert de contrepoint « ethnologique » à l'éloge géographique⁸¹. Ici, Théodulf insiste sur les cheveux longs, motif récurrent dans la description des barbares ; il reprend plus particulièrement Corippe qui, dans l'*Éloge de l'empereur Justin II*, préface, v. 1-8⁸², décrit les Avars comme un peuple à la chevelure éparse et semblable à des serpents. La longue chevelure devient l'image même de la barbarie : elle est maîtrisée, tressée, chez les Avars vaincus et christianisés, tandis qu'elle est défaite, *solutus*, chez les barbares qui le sont pas encore. Par ailleurs, l'interpellation, aux v. 33-46, des peuples barbares par des subjonctifs injonctifs, selon une habitude rhétorique⁸³, met en place l'image d'un « triomphe » où défilent les peuples soumis. Cette image vient contextualiser l'éloge en inscrivant le texte dans la temporalité précise d'événements contemporains. Elle évoque en effet la venue à Aix-la-Chapelle du *tudun*, le chef des Avars, et son baptême, événement relaté dans les *Annales royales des Francs* à l'année 796⁸⁴.

Cette victoire sur les Avars n'est pas simplement militaire ; elle est avant tout une victoire de la foi, comme le montrent les v. 37-40 :

Adueniunt gentes Christo seruire paratae, Quas dextra ad Christum sollicitante uocas.	Prêts à servir le Christ, arrivent les peuples Que tu appelles vers le Christ d'un mouvement de ta dextre.
Pone uenit textis ad Christum crinibus Hunnus, Estque humilis fidei, qui fuit ante ferox.	Le Hun vient vers le Christ, les cheveux tressés en arrière, Et il est humble dans sa foi, lui qui fut autrefois féroce.

Le nom du Christ, répété à trois reprises en milieu du vers, au niveau de la césure, est au centre de la victoire de Charlemagne. Le barbare féroce se trouve réduit à l'humilité de la foi, selon l'opposition chrétienne essentielle entre orgueil et humilité⁸⁵. Le souverain

78. Sur ces deux *topoi*, voir E. R. CURTIUS, « Poésie et rhétorique », in : *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, trad. de l'allemand par J. BRÉJOUX, Paris : Presses Universitaires de France, 1956, chap. 8, p. 179-205, ici p. 196-197.

79. Sur ce point, voir P. GODMAN, *Poets and Emperors*, *op. cit.*, p. 32.

80. Par exemple Sidoine Apollinaire, *Carmina*, II, v. 237-254.

81. P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 152.

82. CORIPPE, *ed. cit.*, p. 13 ; sur la connaissance de ce poème par Théodulf, voir D. SCHALLER, « Frühkarolingische Corippe-Rezeption », *art. cit.*, particulièrement p. 351-352.

83. Voir par exemple Claudien, *Panégyrique pour le troisième consulat de l'empereur Honorius*, v. 1-6, ou encore Venance Fortunat, *Carmina*, IX, IV, v. 15-18.

84. *Annales regni Francorum*, *ed. cit.*, p. 98-101 ; voir D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, p. 90.

85. Sur cette opposition, cf. par exemple le chapitre 1 p. 109.

franc est un intermédiaire : la soumission des barbares vient de Dieu (v. 47-50). Ces vers soulignent la dimension chrétienne de la conception carolingienne du pouvoir royal, de même que les v. 27-28, louant en Charlemagne le pasteur du troupeau de Dieu⁸⁶. En inscrivant le présent dans la sphère plus large de la volonté divine, ils reprennent de plus un motif habituel des panégyriques en vers, lui-même hérité de l'épopée⁸⁷.

La topique épideictique constitue donc un socle générique pour cette première partie du poème. Elle est soutenue par de nombreuses citations littéraires⁸⁸, particulièrement de Venance Fortunat, modèle privilégié des poètes carolingiens⁸⁹ et, selon R. R. Bezzola, le premier poète de cour⁹⁰. Les v. 3-4 et 25-26 sont ainsi directement tirés de la *Vita Martini*⁹¹. P. Godman les analyse dans la perspective d'une rivalité poétique entre le poème XXV et les poèmes d'Angilbert et d'Alcuin :

The pedantic exactitude of his descriptions tells us nothing exact about the qualities they purport to define. The hyperbole here is conscious and partly ironical. Its irony is directed not at Theodulf's subject, Charlemagne — for that would be both futile and dangerous — but at the pyrotechnics of previous panegyrics⁹².

La pédante exactitude de ses descriptions ne nous dit rien d'exact au sujet des qualités qu'elle se donne pour but de définir. L'hyperbole ici est consciente et en partie ironique. Son ironie n'est pas dirigée vers le sujet de Théodulf, Charlemagne, — car cela serait à la fois futile et dangereux — mais vers le caractère pyrotechnique des panégyriques antérieurs.

Pourtant, si la suite de l'*Ad Carolum Regem* évoque bien les deux poèmes d'Angilbert et d'Alcuin, aucun élément de cette première partie du texte ne semble y répondre. Ces deux poèmes que parodierait ici Théodulf sont bien des textes d'éloge, mais ils ne se rattachent pas aux codes du panégyrique. Les v. 3-4 et 25-26, selon nous, ne sont pas ironiques⁹³, mais placent le poème dans la continuité du panégyrique en vers tardo-antique⁹⁴ : telle est également la fonction de la citation de l'*Éloge de l'empereur Justin II* de Corippe au v. 37. Théodulf se positionne ainsi comme l'héritier d'une tradition littéraire aulique.

86. Charlemagne est le souverain des Francs, mais aussi le dirigeant de l'Église. Sur le rapport entre le pouvoir franc et l'Église, cf. chapitre b., p. 381.

87. Sur les rapports entre épopée et panégyrique, voir par exemple V. ZARINI, « Épique et épideictique dans la poésie latine de l'Antiquité tardive », in : *La lyre et la pourpre. Poésie latine et politique de l'Antiquité tardive à la Renaissance*, sous la dir. de N. CATELLANI-DUFRÈNE et M. J.-L. PERRIN, Collection « Interférences », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2012, p. 17-32, p. 21-24.

88. Voir apparat des sources, qui s'appuie en très grande partie sur celui d'E. Dümmler.

89. Voir à ce sujet P. GODMAN, *Poets and Emperors*, op. cit., p. 38.

90. R. R. BEZZOLA, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200)*, t. 1 : *La tradition impériale de la fin de l'Antiquité au XI^e siècle*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études 286, Paris : Librairie Ancienne Honoré Champion, 1944, p. 75.

91. On trouve également de nombreuses utilisations de ce texte dans l'épopée *Karolus Magnus et Leo Papa* : voir G. BÜHRER-THIERRY, « Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental », art. cit., p. 543-546.

92. P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, op. cit., p. 11.

93. Comme le pensent également F. BRUNHÖLZL, op. cit., p. 54 ; TIGNOLET, p. 339.

94. Il nous paraît également difficile d'admettre que l'éloge de Charlemagne par Théodulf est « extravagant », comme l'affirme M. GARRISON, « The emergence of Carolingian Latin literature and the court of Charlemagne (780-814) », art. cit., p. 124. L'éloge de Charlemagne est au contraire un retour à la forme classique de l'éloge, absente des poèmes d'Angilbert et d'Alcuin.

Plus largement, l'abondance des emprunts littéraires, qui dépassent largement le domaine de la poésie épédicte en puisant par exemple chez Virgile et Ovide, crée une connivence entre le poète et les auditeurs capables de reconnaître ces emprunts. Le poème renoue ainsi avec la fonction « identitaire » que pouvait assumer le panégyrique en vers, et que V. Zarini analyse ainsi :

Ainsi s'affirme, en dépit des *loci humilitatis* multipliés, une proximité culturelle entre auteurs et éditeurs *lettrés* [...]. La littérature a alors, surtout dans ses formes les plus exigeantes, une fonction identitaire, comme chez un Sidoine pour qui *solum... nobilitatis indicium litteras nosse* (Ep. VIII, II, 2). La connaissance des poètes classiques et leur adaptation au goût du jour est la référence culturelle suprême et l'usage privilégié de l'*otium* pour une élite restreinte, mais homogène [...]95.

Certes, le contexte culturel et politique a changé à l'époque de Théodulf, mais le choix de reprendre le modèle du panégyrique en vers pour la première partie de son texte d'éloge nous paraît répondre à un besoin similaire : celui de définir, par une auto-reconnaissance, un groupe d'élite dont la « noblesse » réside en la maîtrise du latin et de la culture classiques, et qui se distingue en cela de la noblesse franque traditionnelle, que représente par exemple le comte Wibod, victime à la fin du poème des attaques de Théodulf (*cf. infra* p. 347).

La surabondance des marques génériques dans la première partie du poème permet de souligner son appartenance à la lignée du panégyrique en vers et sa continuité d'une tradition littéraire tardo-antique. L'objet de l'éloge, Charlemagne (qui n'est alors pas encore empereur), est par ce moyen mis sur le même plan que les empereurs romains. Parallèlement, l'auteur de l'éloge doit être comparé aux grands panégyristes antiques, tel Venance Fortunat : Théodulf démontre sa propre valeur comme poète aulique. Il octroie de plus une légitimité à la lecture publique de son texte dont il fait un élément de la célébration solennelle du souverain. Or, la performance orale est nécessaire, nous le verrons, à la force comique d'un certain nombre de plaisanteries que Théodulf formulera au cours du poème, accomplissant sa volonté affirmée de mêler la plaisanterie (*ludus*) à l'éloge (*laus*).

b. *Laus et ludus* : d'une poétique du mélange à une stratégie de tri

Si le panégyrique vise à louer le souverain, il doit aussi donner lieu à des jeux, ainsi que le proclament les v. 9-12 :

Ludicris haec mixta iocis per ludicra
currat,
Saepeque tangatur qualibet illa manu !

Que ta gloire coure tout au long de mes
jeux, mêlée au jeu de mes plaisanteries,
Et passe fréquemment d'une main à une
autre !

Laude iocoque simul hunc illita carta
reuisat
Quem tribuente celer ipse uidebo Deo.

Que cette lettre, imprégnée d'éloge et de
plaisanterie, parvienne
À celui que je verrai bientôt en personne,

95. V. ZARINI, « Épique et épédicte dans la poésie latine de l'Antiquité tardive », *art. cit.*, p. 26.

si Dieu me l'accorde.

Théodulf met en pratique cette affirmation en appuyant son éloge sur des jeux langagiers. Ainsi, tous les mots du v. 8, « *Tantillus tantam temno tacere tamen* », commencent par la même lettre (figure de style nommée *paromoeon*, selon Bède le Vénérable, *De arte metrica et de schematibus et tropis*, II, 1, 11). Cette forme de virtuosité poétique, bien connue des auteurs carolingiens⁹⁶, produit une très forte allitération qui, en accrochant l'attention de l'auditeur, souligne à la fois la flatterie contenue dans le vers et la virtuosité de Théodulf, tout en intégrant le *topos* de la modestie du poète.

Le v. 45, « *Ut ueniunt Abares, Arabes Nomadesque uenite* », offre un autre exemple de ce type de jeu. Le rapprochement entre les Avars vaincus et les Arabes dont le poète espère qu'ils le seront bientôt, est mimé par la succession du nom des deux peuples. Cette succession donne lieu à une forme de contrepèterie entre *Abares/Arabes*, produite par l'inversion des lettres *b* et *r*⁹⁷.

Cette place accordée à l'humour au sein de l'éloge n'est pas inédite ; on connaît ainsi le goût de Sidoine Apollinaire pour les jeux de mots ou les inversions de lettres⁹⁸, ou encore la revendication faite par Martial, dans le VIII, préface des *Épigrammes*, de mêler quelques plaisanteries à l'exposition des vertus de l'empereur Domitien, afin d'introduire de la variété dans l'éloge (*laudes*) : « *aliqua iocorum mixtura uariare temptauimus*⁹⁹ ». Cette citation est choisie à dessein parmi bien d'autres qui auraient pu illustrer cette notion de « mélange » : Martial, peu utilisé par ailleurs dans notre corpus, est ici une référence pour Théodulf, qui le cite dans la dernière pointe de son poème (*cf. infra* p. 349).

Mais il est clair, comme le souligne G. R. Knight, que l'on ne peut se contenter de voir dans cette revendication du *ludus* un simple composant de l'éloge¹⁰⁰. Théodulf emploie ici deux substantifs qui correspondent à deux formes différentes de *ludus*, *iocus* renvoyant au badinage, à la plaisanterie, et *ludicrum* aux jeux publics. Le poème se présente, par ce dernier terme, sous le double aspect de la performance orale et de la compétition poétique :

96. On en trouve ainsi de nombreux exemples dans les *Carmina rhythmica* d'Aldhelm. L'*Epitameron* de Valère de Bierzo contient des poèmes constitués uniquement de ce genre de vers : voir M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Anecdota Wisigothica*, t. 1 : *Estudio y ediciones de textos literarios menores de época visigoda*, Acta salmanticensia iussu senatus universitatis edita, Filosofía y Letras 12 – 2, Salamanca : Universidad de Salamanca, 1958, p. 95.

97. La leçon *Abares* est une hypothèse faite par J. Sirmond dont le manuscrit portait deux fois *Arabes*. Elle est fondée sur l'évocation des Huns au v. 39, avec lesquels sont assimilés les Avars. Sur cette assimilation, voir A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epístola poética*, *op. cit.*, p. 142.

98. Voir sur ce point par exemple A. LOYEN, *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'Empire*, Collection d'études latines, Série scientifique 20, Paris : Les Belles Lettres, 1943, p. 138-140 ; É. WOLFF, « Quelques jeux sur les mots et les noms dans les préfaces des panégyriques de Sidoine Apollinaire », *Vita Latina* 180 (2009), p. 33-38, p. 35.

99. MARTIAL, *Épigrammes*, t. 2 : *Livres VIII-XII*, éd. établie et trad. par H. J. IZAAC, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1930-1933 (réimpr., 1933), p. 2.

100. G. R. KNIGHT, *art. cit.*, p. 17-18.

les plaisanteries auront pour cadre une joute poétique publique. Ces deux points ont été analysés par C. Tignolet et G. R. Knight, et nous renvoyons ici à leurs articles respectifs¹⁰¹.

Nous voudrions quant à nous insister sur la notion de mélange (*mixtus*) mise en avant par Théodulf dans ce vers, en la rapprochant du sens qu'elle revêt dans la pensée augustinienne. Selon Augustin, le temps présent est un temps de *permixtio*, de mélange entre le bien et le mal : le tri n'aura lieu qu'à la fin des temps¹⁰². Cette idée, Théodulf la reprend dans des textes à forte dimension théologique tels que les poèmes II (item n° 33.) et XVII (item n° 49.). Dans le v. 85 de ce dernier, « Pluraque permixto currunt per singula cursu », l'association du verbe *curro* et de l'idée de *permixtio* est bien augustinienne : elle évoque la séparation des deux « cités » durant les temps historiques. Pour n'en donner qu'un exemple, Augustin, comparant Babylone et Jérusalem, écrit ainsi dans les *Enarrationes in Psalmos*, LXIV, II : « Permixtae sunt, et ab ipso exordio generis humanis currunt usque in finem saeculi¹⁰³. »

Le v. 9 du poème *Ad Carolum Regem*, « Ludricis haec mixta iocis per ludicra currat¹⁰⁴ », qui est très proche du vers précédemment cité, peut être interprété comme une allusion érudite, un détournement ludique de la pensée augustinienne. Mais il est aussi, pensons-nous, l'expression de la revendication esthétique réelle d'une poétique du mélange : le poète proclame que son écriture, à l'instar de toutes choses humaines, est une poésie *mixte* ; il récuse ainsi l'imperméabilité entre les *seria* et le *ludus*¹⁰⁵. L'ensemble de sa poésie en offre d'ailleurs l'illustration, qui accorde au *ludus* une place de choix, même dans la louange de Dieu ou l'éloge du souverain.

Pourtant, c'est bien à une forme de tri que le poème procède par le biais du jeu. Non seulement les auditeurs, mis au défi d'en reconnaître les nombreuses citations, sont triés selon leur culture littéraire, mais de plus ces vers annoncent et légitiment la succession de plaisanteries (*iocus*) à venir dans la seconde partie du poème. Or, Théodulf y met en place l'image d'un espace centré sur la personne de Charlemagne et évoquant à plusieurs égards le paradis, dont il va, par ses plaisanteries, inclure ou au contraire exclure les membres de la cour. Si le « mélange » augustinien est revendiqué en tant qu'acte poétique, il est donc également un élément important dans la stratégie de tri par lequel Théodulf sépare, dans le cadre de cet acte poétique, les élus (l'élite ?) et les rejetés. Ce tri ne concerne pas, comme

101. *Idem*, art. cit., p. 17-18 ; C. TIGNOLET, « Jeux poétiques à la cour de Charlemagne : compétition et intégration », in : *Agon. La compétition, v^e-xix^e siècle*, sous la dir. de F. BOUGARD, R. LE JAN et T. LIENHARD, HAMA 17, Turnhout : Brepols, 2012, p. 221-234, p. 222-223.

102. Sur ce sujet, voir P. BORGOMEIO, « L'Église sans frontière : de la *permixtio* à la *perplexio* », in : *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, CEA, Série Antiquité 48, Paris : Institut des Études Augustiniennes, 1972, chap. 16, p. 325-358 ; J. FONTAINE, « Augustin penseur chrétien du temps », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1 (mars 1988), p. 53-71, ici p. 63-64. Ce point sera développé plus particulièrement dans le chapitre 9.

103. « Elles sont mêlées, et mêlées elles courent le début du genre humain jusqu'à la fin du siècle ». Texte : AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, ed. cit., p. 823, l. 6-7.

104. « Que ta gloire coure tout au long de mes jeux, mêlée au jeu de mes plaisanteries. »

105. Sur cette opposition, cf. chapitre 3 p. 309.

chez Augustin, le salut de l'âme après la mort, mais l'accession dans le cercle constituant l'entourage lettré du souverain.

3. Maîtriser l'espace aulique : inclusion et exclusion

À partir du v. 59, la situation énonciative du poème se modifie. Le texte, qui entame la description de la fête célébrant la victoire sur les Avars, au cours de laquelle sera lu le poème XXV (cf. *infra* p. 346), est désormais, à quelques exceptions près, dominé par le subjonctif, que nous interprétons ici non comme hypothétique, mais comme injonctif. L'énonciateur ne raconte pas l'assemblée, ne décrit pas la famille royale et les grands, les *proceres* : il les « crée » par sa parole, les dispose dans l'espace, orchestrant les mouvements de chacun.

Or, la posture épistolaire assumée au début du texte (v. 11-12), quoiqu'à présent abandonnée¹⁰⁶, avait établi un rapport étroit entre cet énonciateur et la personne réelle de Théodulf : le poète s'octroie ainsi fictivement un pouvoir étonnant, qui n'est pas loin de s'approcher, sur le plan humain, du pouvoir performatif de la parole divine. De même que le monde est créé, en *Gn* 1, 1-25, par une suite de subjonctifs injonctifs au résultat immédiat, la cour, reflet du paradis, est créée, organisée, par la parole du poète. Cette idée d'une puissance poétique manifestée par les subjonctifs doit être rapprochée des réflexions des contemporains de Théodulf sur la parole. La création du monde par la parole dans le début de la Genèse intéresse en effet particulièrement les théologiens carolingiens : comme le montre K. Mitalaïté, « la parole, parlée ou écrite, s'affirma de plus en plus comme le moyen créateur et organisateur du monde¹⁰⁷ ». De même que le tri augustiniens est déplacé de la Cité de Dieu à la cour d'Aix-la-Chapelle, la puissance créatrice de la parole divine se manifeste dans la puissance de la parole poétique.

a. Le palais et la famille royale : la mise en place d'un espace paradisiaque

Les v. 51-56 évoquent le printemps et son renouveau, image conventionnelle qui symbolise la prospérité et qui s'inscrit parfaitement dans la topique des panégyriques¹⁰⁸. Mais le printemps est également la saison où se déroule l'assemblée que décrit à présent le poème XXV et qui sert de cadre pour sa performance orale : sa mention, à la fois topique et référentielle, crée pour les auditeurs une impression de contemporanéité. Cette impression s'accentuera dans la suite du poème jusqu'à créer un effet de synchronie (cf. *infra* p. 346).

Les v. 56-66 racontent brièvement la réception des légats, l'assemblée des Francs et la prière collective. Le poète décrit ensuite l'église du palais d'Aix-la-Chapelle, au v. 62 : « *Qua miris surgit fabrica pulchra tholis.* » D. Schaller rattache ce vers à Corippe, *Éloge*

106. Le roi, destinataire et allocutaire du début du poème, est désormais désigné à la troisième personne et non plus à la deuxième.

107. K. MITALAÏTÉ, « La puissance révélatrice de la parole et sa mise en voix dans la spiritualité et la politique carolingiennes », *JML* 26 (2016), p. 263-289, p. 269.

108. Elle ouvre ainsi le poème VI, v. 1, *De domno Sigiberto rege*, de Venance Fortunat, pour annoncer le mariage du roi (VI, v. 1-22).

de l'empereur Justin II, IV, v. 12, « noua fabrica surgit¹⁰⁹ », modèle pour la représentation de la cour et de ses cérémoniels¹¹⁰. Les coupoles merveilleuses (*miris tholis*) rappelle l'architecture du bâtiment¹¹¹, mais évoque également le paradis. Le substantif *tholus* apparaît ainsi dans le poème I (item n° 32.), *De septem uitii capitalibus*, au v. 90 pour décrire la citadelle céleste, à partir d'une citation tirée de la description du paradis par Sedulius dans le *Carmen paschale*, I, v. 285 : « Emicat aula tholis¹¹². » Si la foule qui se presse dans le hall (*atria*¹¹³) qui mène au palais, l'entrée dans le palais lui-même (*palatinae culmina sedis*) n'est pas donnée à tous : la porte qui s'ouvre (*inua pandatur*) ne laisse entrer que quelques personnes. En arrière-plan de cette description, c'est la porte du ciel, qui ouvre vers le Christ et le paradis, qui est évoquée¹¹⁴. Si l'on poursuit le rapprochement que nous avons proposé entre le poème et la pensée augustinienne, on peut dire que l'accession au palais annonce le tri qui se produira à la fin des temps dans la cité de Dieu. La sélection se place cependant sur le plan social, et non moral : le processus d'exclusion se fait selon l'*ordo* (v. 66) qui régit la société carolingienne. En poursuivant ce processus d'exclusion, le poème définira progressivement, au sein de cette élite sociale, une élite intellectuelle.

Ceux qui peuvent entrer dans le palais se trouvent alors en présence de Charlemagne, qui offre, avec sa famille, un tableau où règnent l'ordre et la beauté (v. 66-114). La symétrie est le principe qui organise ces vers. Elle est d'abord spatiale, autour du roi : à l'un de ses côtés se trouvent ses fils, à l'autre ses filles (v. 68). La symétrie est aussi temporelle : le tableau comportent en deux moments (v. 69-90 et 91-114) qui se répondent.

Au duo constitué par Charles le Jeune et Louis le Pieux¹¹⁵, fils de Charlemagne et d'Hildegarde, répond le trio des trois filles nées de cette même épouse, Berthe, Rotrude et Gisèle¹¹⁶, ainsi que le trio des plus jeunes sœurs. S'y adjoint Liutgarde, alors concubine du roi¹¹⁷. Cette structure est ensuite reprise aux v. 91-114, mais le deuxième trio de filles est cette fois-ci nommé : il comprend Théodrade, Hiltrude et Rothaïde. Les deux premières sont les filles de Fastrade, la troisième d'une concubine de Charlemagne¹¹⁸. Si elles ne sont pas nommées la première fois, c'est sans doute pour souligner leur rang inférieur dans la

109. « Un nouveau bâtiment se dresse ». Texte : CORIPPE, *ed. cit.*, p. 72.

110. D. SCHALLER, « Frühkarolingische Corippe-Rezeption », *art. cit.*, p. 352.

111. Sur ce point, voir U. HECKNER, « Eine Schilderung der Aachener Pfalz im Frühjahr 796 durch Theodulf von Orléans », *In situ. Zeitschrift für Architekturgeschichte* 7 (2015), p. 171-178.

112. « La cour respendit de dômes » : SEDULIUS, *Sedulii Paschalis Carminis, ed. cit.*, p. 37.

113. Pour l'interprétation architecturale du terme *atria*, voir U. HECKNER, *art. cit.*, p. 175.

114. Sur ce thème, voir par exemple R. FAVREAU, « Le thème épigraphique de la porte », *art. cit.*

115. L'absence de Pépin s'expliquerait par « une présence plus épisodique que celle de ses frères auprès de son père au début des années 790 » : TIGNOLET, p. 346.

116. Nous suivons l'orthographe de la dernière traduction de la *Vie de Charlemagne* : ÉGINHARD, *ed. cit.*, p. 43.

117. Sur la date, incertaine, du mariage de Charlemagne et de Liutgarde, cf. chapitre suivant, p. 379 ; on le situe en général en 799. Le terme *uirago* employé pour qualifier Liutgarde au v. 83 correspond au modèle idéale de la femme, que l'on retrouve dans l'hagiographie : voir sur ce point P. TOUBERT, *art. cit.*, p. 258-259.

118. Dont le nom « échappe » à Éginhard dans sa *Vie de Charlemagne*, chapitre 18 : ÉGINHARD, *ed. cit.*, p. 42-43.

hiérarchie des enfants de Charlemagne, du fait de leur âge et de leur mère¹¹⁹. Enfin, Gisèle, sœur de Charlemagne, est le pendant de Liutgarde ; comme cette dernière, elle est à la fois savante et désireuse de s'instruire¹²⁰.

L'ensemble offre l'image de l'unité à travers la diversité. Charles et Louis agissent toujours de concert (*uterque, simul*). De même, si les filles de Charlemagne ont toutes des raisons différentes d'être louées, elles forment pourtant un ensemble harmonieux : « *Quis uaria species, sed decor unus inest* » (v. 100). Les deux trios féminins possèdent chacun leur unité propre, qui se manifeste dans la nature des dons offerts à Charlemagne : les filles d'Hildegarde apportent des fleurs, et leurs demi-sœurs des mets. La structure ternaire parfaite des v. 97 et 99 est ainsi une mise en forme versifiée de l'*ordo*, mais aussi de la *uariatio*, qui règne dans la famille de Charlemagne¹²¹. Sa figure est au centre d'un réseau de *pietas* unissant les enfants et leur père, le frère et la sœur, le roi et sa concubine, et qui est évoquée dès le v. 70 par une image biblique tirée du psaume 127, 3¹²².

Ce passage rappelle le style ciselé et brillant de la poésie tardo-antique, le « *jeweled style*¹²³ » dont Venance Fortunat est le dernier représentant : lumière et couleurs, à travers les fleurs, les gemmes et les tissus, le font resplendir, la cour devenant alors un espace paradisiaque. Les personnages féminins, particulièrement nombreux ici, jouent à cet égard un rôle essentiel. Équilibrant un univers essentiellement masculin¹²⁴, ils rappellent les vierges peuplant le séjour céleste décrit dans la poésie de Venance Fortunat. Ainsi, dans le poème *Epitaphium Vilithuae* (IV, XVI, v. 96), Marie est accompagnée d'un chœur de vierges, *uirgineos choros* : chez Théodulf, Charlemagne est entouré de ses filles qui forment un *uirgineum chorum* (v. 78). De même, dans les poèmes VIII, III, v. 30 (*De uirginitate*) et VIII, IV, v. 11-12 (*Ad uirgines*), Venance Fortunat pare les vierges du paradis des fleurs dont Théodulf orne les filles de Charlemagne¹²⁵. Les v. 101-106 décrivent les filles de Charlemagne de la même façon que Venance Fortunat, dans la *Vita Martini*, II, v. 451-456, décrit les membres de l'« armée » céleste : chœur de martyrs, cohortes et soldats du Christ. Puisant son inspiration chez Venance Fortunat, Théodulf fait ainsi de la cour, par la grâce de la citation littéraire,

119. Hildegarde est la deuxième épouse de Charlemagne, après Désirée, répudiée au bout d'un an. Fastrade est sa troisième épouse.

120. Charlemagne est, aussi bien pour sa sœur que pour sa concubine, un maître capable d'enseigner les Écritures : en louant la piété de ces deux femmes, Théodulf propose également une image de Charlemagne comme *rex litteratus* (A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epistola poetica*, *op. cit.*, p. 182). Sur l'idée que le roi doit maîtriser et diffuser la parole divine, voir K. MITALAÏTÉ, « La puissance révélatrice de la parole », *art. cit.*, p. 270.

121. Le vers v. 97 est une reprise du poème 393, v. 8 de l' *Anthologie Latine*.

122. C. VEYRARD-COSME, « Les sœurs, filles et cousine de Charlemagne », *art. cit.*, p. 168.

123. M. ROBERTS, *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca – London : Cornell University Press, 1989.

124. C. VEYRARD-COSME, « Les sœurs, filles et cousine de Charlemagne », *art. cit.*, p. 165.

125. G. R. KNIGHT, *art. cit.*, p. 22, n. 117.

un reflet de la cour céleste¹²⁶. Une fois cet espace paradisiaque mis en place, peuvent y entrer les grands, les *proceres*.

b. Un monde alcuinien ?

L'entrée des *proceres*

Les membres de la cour sont introduits dans le poème — et dans la salle d'audience d'Aix-la-Chapelle — par le syntagme *Adueniant proceres* (v. 115). Ce dernier serait, selon D. Schaller, une reprise de la formule « conueniunt proceres » qui conclut le premier moment de l'Éloge de l'empereur Justin II de Corippe (I, 1, v. 363) en rassemblant tous les grands autour de l'empereur¹²⁷. Mais nous voulons convoquer aussi le poème Appendice, 1 de Venance Fortunat, dans lequel les saints entrent en présence du « roi » et de la « reine » (v. 265) que sont le Christ et Marie par les mots *occurrunt proceres* (v. 267)¹²⁸. La citation du poème de Venance Fortunat souligne alors le parallélisme des deux situations, l'entrée des saints dans la cour céleste et celle des grands dans la cour terrestre.

À partir du v. 115, toutefois, le paradigme permettant de décrire la cour change. Du discours d'éloge, on passe à la satire, où le *ludus* annoncé trouve toute sa force. Si l'*ordo* qui règne au sein de la famille royale se retrouve également parmi les grands (v. 116), il se teinte désormais d'une note comique et fait entrer le poème dans le domaine de la satire.

Ce changement se marque par l'apparition de surnoms, selon un usage qui fut introduit par Alcuin¹²⁹ et qui joue un rôle important dans la création et l'affirmation d'une communauté où se retrouvent les lettrés de l'entourage de Charlemagne. Les surnoms par lesquels ils se désignent symbolisent en effet à la fois leurs aspirations littéraires et les références culturelles qu'ils partagent¹³⁰ ; le fait que Théodulf ne semble pas avoir en avoir reçu montre d'ailleurs peut-être qu'il était lui-même mal intégré dans cette communauté¹³¹, ce monde alcuinien, sur lequel il affirme ici au contraire sa maîtrise.

Dans ce nouveau paradigme, les citations de Venance Fortunat laissent place à de nombreuses allusions aux écrits et à la personne du poète anglo-saxon, qui apparaît ici à la fois

126. On trouvera le même effet, mais encore plus accentué, dans la description de la famille royale aux v. 172-268 de l'épopée *Karolus Magnus et Leo Papa* : voir G. BÜHRER-THIERRY, « Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental », *art. cit.*, p. 547-548, dont s'inspire notre analyse. A. de Riquer propose, à partir de ces vers, de voir dans le poème XXV une source possible du *Karolus Magnus et Leo Papa*.

127. D. SCHALLER, « Frühkarolingische Corippe-Rezeption », *art. cit.*, p. 351.

128. VENANCE FORTUNAT, *Poèmes*, t. 3 : *Livres IX-XI. Appendice – In laudem sanctae Mariae*, éd. établie et trad. par M. REYDELLET, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2004, p. 175.

129. M. GARRISON, « The Social World of Alcuin. Nicknames at York and at the Carolingian Court », in : *Alcuin of York. Scholar at the Carolingian Court*, Proceedings of the Third Germania Latina Conference held at the University of Groningen, May 1995, sous la dir. de L. HOUWEN et A. MACDONALD, *Madiaevalia Groningana* 22 — Germania Latina 3, Groningen : Egbert Forsten, 1998, p. 59-79, p. 62 ; sur les surnoms à la cour, voir également J. FLECKENSTEIN, « Karl der Große und sein Hof », *art. cit.*, p. 43-47.

130. Sur ce point, voir M. GARRISON, « The Social World of Alcuin », *art. cit.*, p. 60 et 64-65.

131. H. E. STIENE, « Drei Beobachtungen zu karolingischen Gedichten », *Wiener Studien* 118 (2005), p. 193-211, p. 205 ; il s'agit cependant peut-être simplement du hasard de la transmission : J. FLECKENSTEIN, « Karl der Große und sein Hof », *art. cit.*, p. 44.

comme une figure tutélaire et comme une des victimes principales de l'humour théodulfien. Alcuin représente le monde intellectuel de la cour, l'élite lettrée que Charlemagne rassembla autour de lui : l'espace aulique est désormais avant tout un monde alcuinien.

Les deux premiers *proceres* décrits sont Thyrsis, surnom donné au chambrier (*camerarius*) Méginfrid (v. 117-125), et un *praesul*, l'archichapelain Hildebald¹³². Ces deux hommes sont parmi les plus importants de la cour¹³³. Dans la liste que donne Hincmar de Reims des ministres du palais dans le *De ordine palatii*, le *camerarius* arrive ainsi en première position¹³⁴. Dans le poème XXV, il fait entrer les uns dans la pièce, refusant l'accès aux autres (v. 121) : Théodulf met en scène le « filtrage » auquel était soumis l'accès au souverain¹³⁵. Si, par sa charge, Méginfrid est un intermédiaire entre Charlemagne et ses sujets, il est également, dans le poème, l'intermédiaire entre les deux paradigmes qui décrivent la cour – comme un espace paradisiaque et comme un espace à la fois littéraire et comique. Lui-même appartient déjà au second, victime d'une première boutade de Théodulf visant sa calvitie. Quant à Hildebald, il est décrit comme un *praesul ouans* par Alcuin dans un de ses *tituli* (poème CVII, II, v. 8). Théodulf reprend cette expression dans son poème : l'identification du personnage passe donc également par un jeu intertextuel.

Le premier personnage que laissent entrer Méginfrid et Hildebald est Alcuin, le poète par excellence à la cour de Charlemagne. Son importance est d'emblée soulignée par le nombre de vers – cinq distiques, v. 131-140 – qui lui sont consacrés, quand les autres *proceres* sont évoqués en général en deux distiques. Alcuin est désigné par le surnom de Flaccus qu'il s'est lui-même choisi. Selon M. Garrison, ce surnom serait une allusion à Horace¹³⁶ ; mais pour M. Alberi¹³⁷ et pour C. Veyrard-Cosme, il vient de celui que se donnait Jérôme :

En se désignant comme Flaccus, l'épistolier Alcuin offre, au plan narratorial, une fiction de soi, une identité idéale, avancée dans le cadre lui-même idéal des liens entre un souverain nommé David et un clerc qui se rêve en Jérôme¹³⁸.

Or, c'est précisément sur cette fiction d'un clerc aux relations idéales avec Charlemagne-David que joue ici Théodulf lorsqu'il met en scène Alcuin. Ce dernier est introduit dans le poème par une allusion au poème II d'Angilbert : l'expression « nostrorum gloria uatum »,

132. Identification déjà proposée par SIRMOND, p. 290 ; P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 156.

133. TIGNOLET, p. 365.

134. HINCMAR DE REIMS, *De ordine palatii*, *ed. cit.*, p. 64, l. 275-276, les fonctions de sa charge sont décrites p. 72, l. 360-372.

135. Voir sur ce point P. DEPREUX, « Hiérarchie et ordre au sein du palais : l'accès au prince », in : *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, sous la dir. de F. BOUGARD, D. IOGNA-PRAT et R. LE JAN, HAMA, Turnhout : Brepols, 2008 (ci-après *HIERARCHIE*), p. 305-323, p. 315-317, auquel nous reprenons l'expression de « filtrage ».

136. M. GARRISON, « Les correspondants d'Alcuin », in : *ALCUIN*, p. 319-331, p. 77, n. 59-60.

137. M. ALBERI, « Jerome, Alcuin and Vergil's Old Entellus », *Journal of Medieval History* 17 (1991), p. 103-113, p. 106.

138. C. VEYRARD-COSME, « Saint Jérôme dans les lettres d'Alcuin : de la source matérielle au modèle spirituel », *REA* 49.2 (2003), p. 323-351, ici p. 349.

au v. 131, en reprend le refrain, « Daudid amat uates, uatorum est gloria Daudid. » Ici, la « gloire des poètes » n'est plus Charlemagne, mais Alcuin, qui prend la place du souverain. P. Godman interprète ce décalage comme une forme de rappel à l'ordre que Théodulf ferait à un homme trop imbu de lui-même¹³⁹. La relation particulière qu'Alcuin veut construire avec Charlemagne est parodiée aux v. 136-140, qui évoquent des *Flaccidica*, des « Flaccidiennes », que seul le roi pourrait résoudre. Ce substantif est formé sur l'adjectif *flaccinus* qu'aimait à utiliser Alcuin¹⁴⁰, et évoque les énigmes qu'il proposait à la cour. Le rapprochement entre les « Flaccidiennes » et les énigmes est étayé par le verbe *soluere* (v. 139), qui renvoie chez Alcuin à la fois à la pratique épistolaire (une lettre doit être ouverte, descellée, avant d'être lue) et à la résolution d'énigmes¹⁴¹. Une question se pose toutefois : si les énigmes d'Alcuin peuvent être faciles (v. 137), pourquoi seul Charlemagne arriverait-il à les résoudre¹⁴² ? Par cette affirmation, Théodulf loue bien sûr l'intelligence du souverain, mais il faut aller plus loin.

Le terme de *quaestiones* peut désigner les ouvrages en forme de questions-réponses qu'affectait Alcuin, tel le *Dialogus de Rhetorica et Virtutibus*¹⁴³, texte d'enseignement qui prend la forme d'une discussion imaginaire entre Alcuin et Charlemagne, ou encore la *Disputatio Pippinis*¹⁴⁴, dialogue fictif constitué d'une succession de définitions sous forme d'énigmes¹⁴⁵. Les « Flaccidiennes » désigneraient ainsi des formes d'écritures privilégiées par Alcuin, et parfois combinées, celle de l'énigme et celle du dialogue par questions-réponses. Par ces vers, Théodulf souligne ainsi l'aspect fictif de la relation privilégiée entre « Flaccus » et son souverain, qui se met en place dans le cadre de dialogues écrits par Alcuin. Il en caricature également le style par la répétition de l'adjectif *potens* ou encore par les structures très rhétoriques *modo... modo, nunc... nunc*¹⁴⁶. Malgré tout, Théodulf reconnaît ici publiquement sa valeur comme pédagogue, comme compositeur d'énigmes et comme poète¹⁴⁷. Alcuin en effet n'est pas exclu, par cette moquerie, de l'espace aulique

139. P. GODMAN, *Poets and Emperors*, op. cit., p. 69 ; il ne s'agit donc pas là simplement d'une description conventionnelle, comme le note C. WITKE, *Latin Satire*, op. cit., p. 173.

140. Sur cet adjectif, voir C. VEYRARD-COSME, « Saint Jérôme dans les lettres d'Alcuin », art. cit., p. 347.

141. Sur ce point, voir M. BAYLESS, « Alcuin's *Disputatio Pippini* and the early medieval riddle tradition », in : *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, sous la dir. de G. HALSALL, Cambridge : Cambridge University Press, 2002, p. 173.

142. G. R. KNIGHT, art. cit., p. 25.

143. ALCUIN, *Dialogus de Rhetorica et Virtutibus*, PL 101, Paris, 1863, col. 919-950.

144. *Idem*, *Pippinis regalis et nobilissimi juvenis disputatio*, PL 101, Paris, 1863, col. 975-980.

145. Il ne faut peut-être pas nécessairement, comme le fait P. Godman, identifier formellement les « Flaccidiennes » à un ouvrage précis (P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, op. cit., p. 157, note sur les v. 137-140).

146. K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, op. cit., p. 21-22 ; H. E. STIENE, art. cit., p. 206. On trouve, dans les textes carolingiens antérieurs, d'autres exemples de louanges ironiques, perçue comme telles par leurs destinataires, et notamment dans les échanges entre Pierre et Paul Diacre (voir L. NEES, *A Tainted Mantle*, op. cit., p. 96).

147. Voir C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, op. cit., p. 49-52 et 126. Interpréter ce passage comme entièrement antithétique, comme le fait par exemple H. E. Stiene, nous paraît exagéré (H. E. STIENE, art. cit., p. 206). On ne peut non plus suivre A. Orchard qui considère que ces vers sont insultants pour Alcuin, car Théodulf, en reprenant le vers d'Angilbert, comparerait les talents poétiques d'Alcuin avec ceux de l'illettré Charlemagne (A. ORCHARD, art. cit., p. 38). On imagine mal Théodulf se moquer de cette façon d'Alcuin devant le roi lui-même. De même, l'emploi du verbe *boare* pour désigner la pratique poétique alcuinienne n'est

que façonne Théodulf dans son poème ; il en est au contraire l'élément majeur, la référence essentielle.

Après Alcuin entre en scène Riculf de Mayence (v. 145-148), loué pour les présents qu'il ramena après un long séjour loin de la cour — sans doute sa campagne en Pannonie¹⁴⁸. Ces vers sont peut-être une allusion à la lettre 26 d'Alcuin¹⁴⁹, datée de 794, où ce dernier remercie Riculf, surnommé Damète¹⁵⁰, pour le peigne en ivoire qu'il lui a fait parvenir : son remerciement y prend la forme d'une énigme, que l'on trouve également dans son poème V¹⁵¹. La mention de Riculf, juste après les « Flaccidiennes », rappelait peut-être aux auditeurs cette énigme¹⁵², mais ce n'est là qu'une hypothèse difficile à confirmer.

Les v. 145-146 s'adressent à Homère, c'est-à-dire Angilbert, alors absent de la cour pour raisons diplomatiques¹⁵³ :

Dulce melos canerem tibi, ni absens, dulcis Homere, Esses, sed quoniam es, hinc mea Musa tacet	Je chanterais pour toi un doux chant si tu n'étais absent, doux Homère : Mais, puisque tu l'es, ma Muse se tait.
---	--

C'est l'un des rares cas où Théodulf, en dehors de la partie laudative du poème, apostrophe quelqu'un. Ce n'est pas un hasard ; il reprend en effet ainsi un procédé rhétorique utilisé par Alcuin dans le poème XXVI, v. 45-46 :

Fistula tunc Flacci proprium tibi carmen, Homere, Iam faciet, tu dum sacram redieris in aulam.	La flûte de Flaccus composera un poème juste pour toi, Homère, Lorsque tu rentreras à la sainte cour.
---	---

L'apostrophe « dulcis Homere » est d'ailleurs très alcuinienne¹⁵⁴. En soulignant l'absence d'Homère, Théodulf se moque discrètement de la convention rhétorique utilisée par Alcuin qui permet de s'adresser à un absent : lui se refuse à de tels artifices...

Est ensuite évoqué Ercambald, qui apparaît également dans le poème XXVI d'Alcuin sous le surnom de Zaccheus¹⁵⁵. Il fut notaire de Charlemagne de 778 à 797, avant de diriger la « chancellerie » du palais, de 797 à 812¹⁵⁶. La double tablette de cire qui pend à ses côtés

pas méprisant, comme le suggère cet auteur (*ibid.*, p. 39) : il s'agit d'un verbe très fréquemment utilisé par Théodulf, notamment pour parler de la Bible.

148. Interprétation proposée par C. J. BLAKEMAN, *op. cit.*, p. 151.

149. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, ed. cit., p. 67-68.

150. Voir le poème XXVII, v. 59.

151. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, ed. cit., p. 223 ; sur ces deux textes, voir P. SORRELL, « Alcuin's "comb" riddle », *Neophilologus* 80.2 (avr. 1996), p. 311-318.

152. L'adjectif *longiquus* au v. 143, hapax dans l'œuvre poétique de Théodulf, renverrait alors à l'expression « in absentia longiquitate » de la lettre alcuinienne.

153. D. A. BULLOUGH, « Unsettled at Aachen », *art. cit.*, p. 438-439.

154. Alcuin l'utilise dans les poèmes XVI, v. 3-4 ; XXXVI, v. 1-2 ; LX, v. 22. Voir A. ORCHARD, *art. cit.*, p. 38-39.

155. Sur cette identification, voir D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, p. 97-98.

156. P. DEPPEUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 108, sur la notion, utilisée par convention, quoiqu'anachronique, de « chancellerie », voir p. 13-21.

est le symbole de sa fonction. Outil de prise de notes, elle permet de recueillir les propos : « Verbaque suscipiat, quae sine uoce canat » (v. 150). Théodulf reprend ici la définition que donne Isidore de Séville des lettres de l'alphabet dans les *Étymologies*, I, III, 1. Ce type de définition énigmatique est très prisé par Alcuin : il constitue la méthode de la *Disputatio Pippinis*, dans laquelle, par exemple, la *littera* est définie comme « custos historiae », ou encore l'*epistola* comme « tacitus nuntius »¹⁵⁷.

Après Ercambald, Théodulf fait le portrait de Lentulus et Nardulus. On ne sait qui est Lentulus ; K. Liersch et D. Schaller le rapprochent du *tardus Drances* mentionné par Alcuin dans le poème XXVI, v. 23¹⁵⁸ : tous deux sont en effet décrit par une opposition entre vivacité d'esprit et lenteur physique. Lentulus et Nardulus, « le petit nard », c'est-à-dire Éginhard, forment, malgré le suffixe diminutif commun de leurs deux surnoms, un contraste comique. Si le premier se distingue par sa lenteur, c'est au contraire sous l'image, empruntée à Ovide, I, v. 93, d'une fourmi agitée qu'est décrit le second. La description d'Éginhard par Théodulf insiste, aux v. 157-158, sur sa petite taille¹⁵⁹ :

Cuius parua domus habitatur ab hospite magno, Res magna et parui pectoris antra colit.	En sa petite maison, c'est un grand hôte qui habite Et la grandeur réside dans les antres de sa petite poitrine.
--	---

Ces deux vers imitent le poème XXXI, II, v. 1-3 d'Alcuin, *titulus* composé pour la demeure du « nardulus »¹⁶⁰ :

Ianua parua quidem et paruus habitator in aede est. Non spernas nardum, lector, in corpore paruuum ; Nam redolet nardus spicato gramine multum.	En cette demeure la porte est petite, et petit aussi l'habitant. Ne méprise pas le petit nard, lecteur, contenu dans ce corps, Car de sa graine épineuse le nard exhale un grand parfum.
--	---

157. ALCUIN, *Pippinis regalis et nobilissimi juvenis disputatio*, ed. cit., col. 975 et 980 ; sur ce texte, voir C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, op. cit., p. 104-105 ; M. BAYLESS, art. cit.

158. K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, op. cit., p. 50, n. 4 ; D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », art. cit., p. 98, n. 27. K. Liersch identifie ce Drances à Regenberctus, dont les cheveux blancs sont désignés, dans le poème XXXIX d'Alcuin, v. 10, par l'expression *canuto uertice*, comme ceux du *tardus Drances* du poème XXXVI. Cette même expression apparaît cependant en d'autres circonstances : dans une énigme (Alcuin, *Carmina*, LXIII, III, v. 1), ou, chez Angilbert, pour désigner Méginfrid (Angilbert, *Carmina*, II, v. 63). L'identification de Lentulus à Regenberctus par le biais du surnom Drances ne paraît donc guère solide.

159. Le v. 146 de l'épopée *Karolus Magnus et Leo Papa* semble reprendre ce distique : selon D. Schaller, c'est peut-être là la marque qu'Éginhard, particulièrement marqué par un distique qui le concernait, est l'auteur de ce poème anonyme (*idem*, « Interpretationsprobleme im Aachener Karlsepos », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, op. cit., p. 164-183 [initialement publié dans *Rheinische Vierteljahrsblätter* 41 (1977), p. 160-179], p. 167-168 ; contre cette hypothèse, voir T. GÄRTNER, art. cit., p. 997-998, n. 20. Quoi qu'il en soit, il y a là un indice de la diffusion et de l'impact du poème XXV dans la mémoire des contemporains, malgré l'absence de manuscrit conservé.

160. Rapprochement déjà fait par J. Sirmond (*SIRMOND*, p. 292).

Nardulus, par les vers de Théodulf, est certes moqué pour sa petite taille, mais il est aussi loué pour la grandeur de son esprit¹⁶¹. Par cette citation alcuinienne, Théodulf l'inclut dans le monde poétique de la cour, dont il reconnaît indirectement qu'il fut en grande partie forgé par Alcuin. À ce monde en revanche n'appartient pas un certain Scot, auquel le poète s'attaque à présent.

La première attaque contre le Scot

Aux v. 159-160, Éginhard apporte ses écrits contre un Scot, que B. Bischoff identifia à un Irlandais du nom de Cadac se faisant appeler également André (*Andrea*). Il a en effet découvert, dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 7490*, f. 8^v, un poème intitulé *Versus ad quendam Scottum nomine Andream*, sans doute composé par un élève de Théodulf et présentant des similitudes frappantes avec les attaques portées contre le Scot dans les poèmes XXV et XXVII (cf. *infra* p. 341 et p. 364)¹⁶².

Les attaques d'Éginhard contre ce Scot offrent une transition pour celles Théodulf. Le ton change alors radicalement : de plaisanteries entre gens du même monde, on passe à l'expression d'une haine personnelle violente. Si les vers précédents incluaient leurs cibles dans le monde aulique, cette attaque a au contraire pour fonction d'en exclure sa victime : il s'agit d'une mise à mort métaphorique (*paret necem*, v. 160), d'une tentative de chasser Cadac du « paradis » de la cour. Dans cette attaque, la *persona* qui, grâce à la posture épistolaire première, représente Théodulf, est fortement engagée. Or, cette implication du « je » fait partie de la stratégie d'exclusion. En effet, si l'*amicitia* est l'un des modes par lesquels se construisaient les réseaux des élites dans la société carolingienne, la déclaration de haine est au contraire un moyen pour exclure de ce réseau, comme le souligne R. Le Jan :

Le rapport amitié/haine me semble être une clef permettant de comprendre le fonctionnement des sociétés politiques du Haut Moyen Âge. [Il s'agit] de considérer l'amitié et la haine comme des relations soutenant des groupes de deux individus qui s'élargissent par socialisation à des groupes plus importants ; l'amitié individuelle, particulière, dont la connotation est essentiellement affective, est aussi une amitié sociale qui irrigue des groupes d'amis, elle a une fonction cohésive et détermine un type de comportement positif. Mais au Haut Moyen Âge, elle ne se comprend que par son contraire, la haine, qui oppose et qui détermine un type de comportement hostile, inamical, amis/ennemis, ceux à qui on veut du bien et ceux à qui on veut du mal. [...] Avec l'amitié et la haine, on touche donc à la fois aux sentiments qui « affectent » le moi de l'individu, aux liens et à l'échange qui sous-tendent les groupes et fondent leur identité. Le rapport amitié/haine en politique permet donc de voir l'articulation entre choix et comportement individuels d'une part, intégration et stratégie de groupe de l'autre¹⁶³.

161. Le thème du contraste entre un petit corps et son grand contenu est détourné par Alcuin de son application habituelle à des ouvrages bibliques ou théologiques ; sur ce thème cf. chapitre 2, p. 182.

162. B. BISCHOFF, « Theodulf und der Ire Cadac-Andreas », *HJ*, Aufsätze und Beiträge 74 (1955), p. 92-98, p. 96. Le poème est édité p. 94.

163. R. LE JAN, « *Timor, amicitia, odium* : les liens politiques à l'époque mérovingienne », in : *Der frühmittelalterliche Staat. Europäische Perspektiven*, sous la dir. de W. POHL et V. WIESER, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 16, Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009, p. 217-226, p. 218 ; voir également *eadem*, *La société du haut Moyen Âge : VI^e-IX^e siècle*, Collection U, Paris : A. Colin, 2003, p. 248-252.

Les v. 162-168 décrivent l'impossibilité d'une amitié entre Théodulf et Cadac par une suite de métaphores animales qui sont autant d'*adynata*. Elles sont introduites par l'expression « dum uita comes fuerit », tirée de *IV Rg* 4, 16, qui donne à cette déclaration de haine éternelle une caution biblique et lui accorde une valeur prophétique¹⁶⁴. Le premier *adynaton*, dans lequel s'opposent le loup et l'âne, au v. 162, est en effet fondé d'une part sur le nom de Théodulf, constitué de deux éléments, *Thiot-*, *Teud-* venant du germanique **theuda* (race), et *-ulfus* de *wulfs* (loup), de la race des loups¹⁶⁵, et d'autre part sur la sottise attribuée à Cadac, et dont l'âne aux grandes oreilles est le symbole¹⁶⁶. Or, le surnom de *scottus* est en parfaite adéquation avec la sottise de Cadac¹⁶⁷, comme l'affirme, au v. 168, la phrase prophétique selon laquelle le Scot sera toujours un Scot. Ce n'est pas là un tautologisme, mais un moyen d'indiquer que la haine de Théodulf, loin d'être gratuite, provient de la nature profonde du *Scottus*, à laquelle son surnom correspond intimement : il révèle sa bêtise et son ignorance.

Pour le montrer, Théodulf propose une énigme, aux v. 169-174 — en réponse aux Flacidiennes d'Alcuin ? — qui, partant du mot *scottus*, permet d'aboutir à *sottus* (sot, idiot, latinisation du vieux français *Sot*¹⁶⁸), adjectif manifestement conforme à la nature du Scot (v. 174)¹⁶⁹. Pour découvrir ce qu'est vraiment le Scot, il faut ôter la lettre *c* à son nom. Ce procédé d'énigme par soustraction d'une lettre est monnaie courante : on le trouve par exemple dans les *Énigmes* de Symposius, qui servent de modèle au genre (énigmes XXXVI et LXXIV), dans celles de Tatwin (énigme IV) ou encore d'Aldhelm (énigme LXIII)¹⁷⁰. Dans ces deux dernières, c'est le syntagme « Littera tollatur¹⁷¹ » qui donne un indice de la méthode à suivre pour trouver la solution ; il apparaît sous une forme proche chez Théodulf, « Cui si litterulam [...] tollas¹⁷² ».

164. Cette expression apparaît chez Aldhelm, *Énigmes*, XIV, v. 3 : elle annonce l'énigme à venir.

165. D. SCHALLER, « Der junge "Rabe" am Hof Karls des Großen (Theodulf. Carm. 27) », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, op. cit., p. 110-128 [initialement publié dans *Festschrift Bernhard Bischoff zu seinem 65. Geburtstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern*, sous la dir. de J. AUTENRIETH et F. BRUNHÖLZL, Stuttgart, 1971, p. 123-141], p. 111 ; M.-T. MORLET, *Les noms de personne sur le territoire de l'ancienne Gaule du VI^e au XI^e siècle*, t. 1 : *Les noms issus du germanique continental et les créations gallo-germaniques*, Paris : Centre National de la Recherche scientifique, 1968, p. 14 et 67.

166. Sur la sottise de l'âne, voir É. WOLFF, « *Miserandae sortis asellus* (Ovide, *Amores* II, 7, 15). La symbolique de l'âne dans l'Antiquité », *Anthropozoologica* 33-34 (2001), p. 23-28. L'expression *auritus asellus* vient d'Ovide : *Amours*, II, VII, v. 15 ; *Art d'Aimer*, I, v. 547 ; *Fastes*, VI, v. 469.

167. Sur la notion d'adéquation entre la nature d'une personne et son surnom, voir M. GARRISON, « The Social World of Alcuin », art. cit., p. 67-68.

168. A. de RIQUER, « El "Scottus-sottus" en Teodulfo de Orleans : un ejemplo de burla e invectiva en la literatura carolingia », *Cultura neolatina* 52.3-4 (1992), p. 201-229, p. 214-215.

169. Le jeu de mot *Scottus-sottus* eut une certaine postérité : il fut en effet repris, semble-t-il, par Charles le Chauve. Voir B. BISCHOFF, « Theodulf und der Ire Cadac-Andreas », art. cit., p. 93, n. 3.

170. SYMPHOSIUS, *Aenigmata Symphosii*, in : *Variae Collectiones Aenigmatum merovingicae aetatis*, éd. établie par F. GLORIE, t. 1, CCL 133 A, Turnhout : Brepols, 1968, p. 620-721, p. 657 et 695 ; TATWIN, *Aenigmata Tatuini*, in : *Variae Collectiones Aenigmatum*, éd. établie par F. GLORIE, t. 1, op. cit., p. 165-208, p. 171 ; ALDHELM, *Aenigmata Aldhelmi*, in : *Variae Collectiones Aenigmatum*, éd. établie par F. GLORIE, t. 1, op. cit., p. 367-540, p. 463.

171. « Si l'on ôte la lettre... »

172. « Si on lui ôte la petite lettre. »

Pour faire deviner quelle lettre ôter, le poète indique sa position dans quatre mots, *caelus*, *scando*, *ascensus* et *amicitia*. Qu'il s'agisse de la lettre *c*, on le devine pourtant aisément dès le v. 169, où elle est présentée comme la troisième de l'alphabet : cette insistance paraît donc superflue. Si l'on se place dans le cadre d'une performance orale, elle est cependant un élément important du *iocus*. Le *c* n'est en effet pas simplement la lettre à ôter dans le surnom du *Scottus*, c'est aussi précisément celle que ce dernier, selon Théodulf, prononçait mal en latin (v. 173). Sa répétition souligne le décalage entre la prononciation standardisée du latin dans une tradition scolaire adoptée à la cour de Charlemagne, selon laquelle le *c* se prononce [k] – quelle que soit sa position dans le mot et les voyelles qui le suivent¹⁷³ – et celle du Scot, qui prononce le *c* comme la lettre du Salut, *littera salui* (v. 173). Lors de la lecture publique, cette lettre mal maîtrisée par le *Scottus*, alors qu'elle est si commune, devait sonner (*sonare*, v. 171) dans chaque mot comme autant de pointes contre sa prononciation¹⁷⁴. L'oralité du poème découlant de son caractère public est donc ici un élément du *iocus*.

La description de la mauvaise prononciation du Scot a donné lieu à quelques controverses. Selon D. Schaller, suivi ici par A. de Riquer, cette « lettre du salut » désignerait le X, symbole du Christ. Théodulf décrirait donc ici un phénomène caractéristique des langues celtes, la lénition, qui consiste, dans le cas de l'irlandais, à transformer en fricatives les consonnes occlusives après des voyelles¹⁷⁵. Selon K. Sidwell, Cadac prononcerait le *c* comme un *s*, première lettre du mot *saluus* : en se déclarant *scottus*, il s'affirmerait donc lui-même *sottus*¹⁷⁶. Cette interprétation nous paraît plus convaincante, parce qu'elle possède une *uis comica* plus grande.

Il faut peut-être aussi, dans cette surenchère autour de la lettre *c*, lire une allusion à de pédantes mais trop simples devinettes alphabétiques que le Scot aurait composées, ou encore aux *Versus cuiusdam Scotti de alphabeto*, énigmes d'un *scottus* anonyme de la fin du VII^e siècle, qui circulaient au IX^e siècle ; la lettre *c* y est représentée par le mot *caelum*, comme dans les vers de Théodulf¹⁷⁷.

Si l'on se place à présent du côté de l'énigme elle-même, l'insistance sur la lettre *c* doit mettre la puce à l'oreille de l'auditeur et lui faire comprendre qu'il y a plusieurs ni-

173. Cette prononciation normalisée est perceptible dans les jeux allitératifs de certains poètes, notamment d'Alcuin. Sur ce point, voir R. WRIGHT, « Rhythmic Poetry and the Author's Vernacular », in : *Poetry of the Early Medieval Europe. Manuscripts, Language and Music of the Rhythmical Latin Texts*, III Euroconference for the Digital Edition of the « Corpus of Latin Rhythmical Texts 4th-9th Century », sous la dir. d'E. D'ANGELO et F. STELLA, introd. de B. K. VOLLMANN, *Millennio Medievale 39 – Atti di Convegno 12, Corpus dei ritmi latini (secoli IV-IX) 2*, Firenze : SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2003, p. 343-357, p. 346-347.

174. K. SIDWELL, « Theodulf of Orléans, Cadac-Andreas and Old Irish phonology : a conundrum », *JML* 2 (1992), p. 55-62, p. 61. Pour cette raison, nous avons pris garde à traduire chaque mot par un terme français où apparaît un *c* prononcé comme un *k*, afin de rendre également audible en français la plaisanterie.

175. D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 116 ; A. de RIQUER, « El Scottus-sottus », *art. cit.*, p. 216.

176. K. SIDWELL, *art. cit.*, p. 61.

177. *Versus de nominibus litterarum, siue Versus cuiusdam Scotti de Alphabeto*, in : *Variae Collectiones Aenigmatum*, éd. établie par F. GLORIE, t. 1, *op. cit.*, p. 729-741 ; sur la datation de ce texte, voir également D. HOWLETT, « Versus Cuiusam Scotti de Alphabeto », *Peritia* 21 (2010), p. 136-150, p. 150 ; D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 415-416, note complémentaire à la p. 116.

veaux dans la résolution de l'énigme : il ne doit pas s'arrêter au niveau le plus simple (*scottus/sottus*), par trop évident. K. Sidwell propose donc une autre solution :

I suggest that these words have been chosen because when decoded into a sentence, in the same order that they appear, but *mutatis mutandis*, they proclaim Cadac's motives for being at court, and his way of accomplishing his aims. *Caelum scandit ascensu amicitiarum*, he ascends to heaven by a ladder of patronage. Other scholars, more learned than Cadac, strove by their learning to beat off the coils of mortality. Cadac's way to heaven is by cultivating friendships, rather than by the acquisition of true learning¹⁷⁸.

Je suggère que ces mots ont été choisis, car, lorsqu'ils sont décodés en une phrase, dans leur ordre d'apparition, mais *mutatis mutandis*, ils proclament les motifs de la présence de Cadac à la cour, et sa façon d'atteindre ses buts. *Caelum scandit ascensu amicitiarum*, il monte au ciel par une échelle de patronage. Les autres lettrés, plus cultivés que Cadac, s'efforçaient par leur savoir de repousser les méandres de la mortalité. Cadac trace son chemin vers le ciel en cultivant les amitiés plutôt qu'en acquérant un vrai savoir.

Dans le poème XLIV, Théodulf rappelle que l'étude est un des moyens pour accéder au salut¹⁷⁹ : ce moyen, Cadac, malgré les apparences, ne le maîtrise pas. Ce n'est que par une supercherie, par un faux savoir, qu'il peut monter au ciel et, si l'on poursuit l'assimilation entre la cour et le Paradis, qu'il peut s'intégrer au monde des lettrés de la cour. Le jeu sur la lettre *c* concentre l'accusation portée contre le Scot dans un élément qui symbolise ce faux savoir. Il s'appuie sur ce qui, pour les Carolingiens, fonde le savoir, c'est-à-dire la lecture et la bonne connaissance du latin : Théodulf exclut Cadac du cercle des vrais lettrés par le biais d'une référence à un « purisme élitiste » de la langue¹⁸⁰ ; le nom même du *Scottus* est associé à l'idée d'un mauvais latin par son rattachement au mot *sottus*, qui appartient au registre du *sermo rusticus*¹⁸¹. Énoncée par un jeu de langage et portée contre une forme du langage, l'attaque de Théodulf souligne le rôle de la connaissance du latin dans les modes d'intégration et d'exclusion des lettrés carolingiens. Comme le rappelle K. Mitalaité, « l'admission dans l'élite des lettrés posait la condition de la parfaite maîtrise de cet art de l'articulation harmonieuse des paroles¹⁸² ». Cette condition, le Scot ne la remplit pas, selon Théodulf.

Le repas, ou la fin du monde alcuinien

Après la charge contre le Scot apparaissent de nouveaux *procères*, Fredegis, puis Osulf, Nardus (Éginhard) et le chancelier Ercambald. Ces trois derniers forment ensemble, du fait de leur petite taille, les trois pieds d'une table. Cette plaisanterie (reprise dans le poème XXVII : cf. *infra* p. 367) permet d'introduire le thème du repas et de la nourriture, que

178. K. SIDWELL, *op. cit.*, p. 62.

179. Cf. chapitre b., p. 308.

180. Sur cette notion, voir T. M. ANDERSSON, « A Carolingian Pun and Charlemagne's Languages », in : *Along the Oral-Written Continuum. Types of Texts, Relations and Their Implications*, sous la dir. de S. RANKOVIĆ, L. MELVE et E. MUNDAL, Utrecht Studies in Medieval Literacy 20, Turnhout : Brepols, 2010, p. 357-369, p. 360 ; T. M. Andersson établit un lien entre l'attaque contre le Scot et la volonté de Charlemagne de prôner un latin pur.

181. *Ibid.*, p. 364.

182. K. MITALAITÉ, « La puissance révélatrice de la parole », *art. cit.*, p. 263.

confirme l'arrivée de Ménalque, c'est-à-dire Audulf, selon le surnom que lui donne Alcuin, notamment dans le poème XXVI. Ce personnage important emplissait la charge de sénéchal¹⁸³. De cette fonction, Théodulf tire un parti comique en la dissimulant sous une formulation noble. Le sénéchal vient ainsi d'un domaine où abondent les fruits (*pomiflua sede*), expression à laquelle la forme composée de l'adjectif confère une couleur bucolique forte, aussitôt contredite par la description d'un geste banal, quotidien (il essuie la sueur de son front) : son « domaine », ce sont en effet les cuisines. Selon ce même procédé de renversement du trivial vers le noble, les cuisiniers et pâtissiers qui l'entourent sont présentés en termes épiques rappelant une armée (*uallatus cuneis*). Théodulf conclut sa description sur un jeu de mots, *ius synodale gerit*. Cette expression renvoie à l'idée de pouvoir : celui qui rend le droit, qui diffuse dans son domaine les décisions synodales, c'est l'évêque ou encore le roi ; mais le terme *ius* désigne également la sauce, sens qui n'est perceptible que grâce au contexte culinaire découlant de la fonction d'Audulf-Ménalque. Le calembour n'est pas hostile : il rend hommage à un homme dont la fonction était primordiale pour la vie à la cour, tout en annonçant les plaisanteries sur la gourmandise d'Alcuin¹⁸⁴. Ce maître des cuisines est suivi d'Eppinus, surnom alcuinien de l'échanson (*pincerna*) Évrard (ou Ébehard)¹⁸⁵, appelé *magister pincernarum* dans les *Annales royales des Francs*, à l'année 781¹⁸⁶. Évrard est puissant, *potens* : cet adjectif le rapproche d'Alcuin, auquel il fut appliqué aux v. 133-134.

Si les portraits d'Audulf et d'Évrard sont convoqués pour faire la transition vers la scène du repas, ce n'est pas simplement à cause de leurs fonctions de sénéchal et d'échanson, mais c'est aussi pour le caractère alcuinien de leurs avatars poétiques. Ils apparaissent en effet en conclusion du poème XXVI, aux v. 48-51 d'Alcuin¹⁸⁷ :

Ipsē Menalcas coquos nigra castiget in aula	Que Ménalque en personne réprimande les cuisiniers dans sa noire cour
Ut calidos habeat Flaccus per fercula pultes,	Afin que Flaccus ait sur sa table de chaudes bouillies,
Et Nemias Graeco infundat suo pocula Bacho,	Et que Nemias emplisse les coupes de son vin grec,
Qui secum tunnam semper portare suescit.	Lui qui porte toujours avec lui son tonneau.

183. Il est mentionné comme tel dans les *Annales royales des Francs*, à l'année 786. Sur la fonction de sénéchal, voir P. DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 69.

184. Sur ce jeu de mot et ses précédents, voir R. JACOB, « Jus ou la cuisine romaine de la norme », *Droit et culture* 48.2 (2004), URL : <http://journals.openedition.org/droitcultures/1647> (visité le 20/09/2018).

185. Voir le tableau dans M. GARRISON, « The Social World of Alcuin », *art. cit.*, p. 61.

186. Noté par P. DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 192.

187. Évrard sous le pseudonyme de Nemias.

Or, Alcuin est au cœur de la scène de banquet¹⁸⁸. Sous son surnom d'Albinus, il est représenté pontifiant sur la sobriété, tout en buvant lui-même volontiers aussi bien de la bière que du vin (v. 191-194). Cette image repose sans doute sur un discours alcuinien réel : l'Anglo-saxon, en de nombreuses lettres, met en effet ses correspondants en garde contre l'ébriété. Il y distingue toutefois la bière, qu'il place du côté du paganisme, du vin¹⁸⁹ : cette distinction, il semble l'oublier, dans le poème de Théodulf, lorsque lui-même est à table...

Théodulf décrédibilise les talents pédagogiques d'Alcuin loués plus haut en les faisant dépendre de la quantité d'alcool ingurgité (v. 195-196), mais on peut également lire dans ces vers une accusation plus grave, celle d'hypocrisie, d'absence de concordance entre les paroles et les actes. L'opposition entre la parole et les actes est en effet pour Théodulf inadmissible¹⁹⁰, surtout chez une personne qui, comme c'est le cas d'Alcuin, qualifié de *pater*, détient une autorité intellectuelle ou spirituelle. Cette opposition est montrée aux v. 191-192 par le balancement entre les mots *pia uerba* et *manu*, et entre les participes futurs *daturus* et *sumpturus*. Sous l'aspect d'une plaisanterie légère, c'est une accusation grave que Théodulf lance donc contre Alcuin devant la cour assemblée.

Les v. 197-198, quant à eux, parodiant les v. 48-51 du poème XXVI d'Alcuin cités plus haut, écartent aussi bien les bouillies d'Alcuin que son discours sans « épices », sans piquant, qui est d'autant plus pontifiant qu'il est plus imbibé d'alcool :

Este procul pultes, et lactis massa coacti, Sed pigmentati sis prope mensa cibi !	Au large, bouillies et pâtes de lait caillé, Mais approche, plateau de mets épices !
--	---

D. Schaller avait déjà rapproché ces vers de ceux d'Alcuin. C'est sur cette comparaison qu'il fonde sa datation respective des deux poèmes : la métaphore culinaire permet à Théodulf de repousser la fadeur de la poésie alcuinienne, pour appeler à des écrits plus épicés — tel son propre poème¹⁹¹. D. A. Bullough s'oppose à cette interprétation. Il remarque que le poème XXVI évoque l'absence d'Alcuin à la cour et en conclue qu'il doit être postérieur à son départ pour Tours en août ou automne 796, et donc également postérieur à l'*Ad Carolum Regem*¹⁹². Il conclut :

Alcuin's verses were not, therefore, « mercilessly pilloried »¹⁹³ by Theodulf in his : rather, Alcuin was making a coolly contemptuous response to his rival's sharp characterizations, with an account of the Court at work, not banqueting and performing¹⁹⁴.

188. La description du banquet place le poème dans la continuité des panégyriques (Théodulf s'inspire notamment ici de Corippe, *Éloge de l'empereur Justin II*, III, v. 210-230), mais également dans celle de la satire (voir C. WITKE, *Latin Satire, op. cit.*, p. 70).

189. A. GAUTIER, « Alcuin, la bière et le vin. Comportements alimentaires et choix identitaires dans la correspondance d'Alcuin », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* 111.3 (2004) : Alcuin de York à Tours. *Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, p. 431-441, p. 434-436.

190. Voir ainsi les poèmes XVII (*Sir.* VI, 18, item n° 49.) et II (*Sir.* V, 3, item n° 33.).

191. D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, p. 100-101 ; cette interprétation est reprise dans P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance, op. cit.*, p. 11 ; A. ORCHARD, *art. cit.*, p. 35-39.

192. D. A. BULLOUGH, « Unsettled at Aachen », *art. cit.*, p. 438-439.

193. P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance, op. cit.*, p. 11.

194. D. A. BULLOUGH, « Unsettled at Aachen », *op. cit.*, p. 439.

Les vers d’Alcuin ne furent donc pas « mis sans merci au pillori » par Théodulf dans les siens : Alcuin y faisait plutôt une réponse froidement méprisante aux portraits tranchants de son rival, par une description de la cour au travail, et non banquetant et donnant des représentations.

Cette lecture cependant ne paraît guère justifiée par le poème d’Alcuin lui-même, qui ne fait nulle allusion à Théodulf, alors que ce dernier place son rival au centre de son monde aulique. Elle affadit de plus considérablement la phrase *Este procul pultes* de Théodulf, qui, accolée au personnage d’Albinus, prend toute sa saveur si elle répond au v. 49 du poème XXVI d’Alcuin. Or, la datation par D. A. Bullough de ce poème après le départ d’Alcuin pour Tours s’appuie essentiellement sur ses premiers vers, mais ne tient pas compte du fait qu’Alcuin se représente attablé à la cour dans les derniers. Alcuin peut donc fort bien avoir composé son poème pendant une absence de la cour mais avant l’automne 796 – de même que Théodulf, qui n’est alors pas encore évêque d’Orléans et qui résidait donc majoritairement à Aix-la-Chapelle, est lui-même absent (v. 208) lorsqu’il compose le sien. De plus, dans son poème XLII (cité *infra* : cf. p. 356), Alcuin se plaint de ceux qui pratiquent la citation détournée pour attaquer ses vers et pensent qu’ils peuvent, en cueillant les paroles d’autrui (*carpere dicta*), en tirer une gloire poétique : n’est-ce pas une allusion à la pratique de Théodulf dans le poème XXV ?

Nous considérons donc que le poème XXV est postérieur au poème d’Alcuin et que la phrase *Este procul pultes* est une réponse au v. 49 de son rival. Les bouillies de Ménalque et le vin d’Eppinus mettent fin au poème XXVI d’Alcuin : dans le poème XXV de Théodulf, ils mettent fin à la fiction d’une cour où, malgré les plaisanteries entre grands, règne un certain ordre, sous le patronage intellectuel et poétique d’Alcuin. Le monde alcuinien est dissous en même temps que les tables sont débarrassées de ses *pultes* ; il cède la place, par le biais de formulations ovidiennes¹⁹⁵, à la Muse de Théodulf. Cette dernière, capable de se mouler dans la forme de poésie aulique développée par Alcuin et Angilbert, sait aussi se montrer féroce, agressive, reprenant possession de l’espace poétique de la cour, dont elle exclut par des injures ceux qu’elle trouve indignes d’y rester.

c. La lecture publique du poème : les v. 301-234

Lorsque le repas prend fin, la foule se disperse pour laisser place à la partie « littéraire » de la soirée¹⁹⁶, au cours de laquelle doit être lue la « muse théodulfique » (v. 203). Le processus d’exclusion se poursuit : seule l’élite la plus restreinte peut accéder à la poésie de Théodulf. Comme l’a déjà montré D. Schaller¹⁹⁷, cette muse théodulfique est le poème XXV lui-même.

195. Voir l’apparat des sources pour le v. 197.

196. La lecture publique de textes poétiques à la cour de Charlemagne est décrite par Éginhard, *Vie de Charlemagne*, chapitre 24 (cité par D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, p. 95).

197. *Ibid.*, p. 95-97.

La lecture publique du poème XXV est donc inscrite dans le texte lui-même, pour un jour donné, celui de la célébration de la victoire de Charlemagne sur les Avars ; sa description devait produire un effet de concomitance, que D. Schaller nomme synchronie¹⁹⁸. Cet effet est un puissant facteur comique dans les attaques que Théodulf porte alors contre Cadac et un certain Wibod.

L'attaque contre Wibod

Aux v. 205-212, Théodulf s'en prend au comte Wibod¹⁹⁹. L'expression *membrosus heros* qui introduit sa description reprend le procédé de renversement burlesque déjà employé par Théodulf : Wibod est décrit comme un héros, selon une formulation qui évoque les épithètes homériques, mais un héros *membrosus*, une brute épaisse et contrefaite²⁰⁰. Sa stupidité (*crassus*) et son animalité (*uenter*) le rangent du côté du paganisme. Il a, selon une citation ovidienne (Ovide, *Métamorphoses*, I, v. 179-180), la voix de Jupiter et la difformité physique de Vulcain. C'est un barbare dont la laideur et la bêtise se répondent²⁰¹. Le rapport à la voix est ici essentiel : alors que celle de Théodulf se fait entendre dans un poème très construit où s'affirme une grande culture littéraire, celle de Wibod reflète la brutalité et la vulgarité de son esprit.

L'effet comique de ce passage ne naît pas seulement de la caricature physique du personnage, mais également de la description de ses réactions à l'audition du poème : il menace de son poing Théodulf, pourtant absent. Pour peu que Wibod ait effectivement réagi par des marques visibles de colère, l'efficacité de la caricature devait être particulièrement accrue par cet effet de synchronie, provoquant les rires et excitant davantage encore la colère de l'homme. Cet effet de synchronie, pour être complet, demandait, au v. 209, la complicité du roi : il ne tenait qu'à lui d'appeler Wibod au bon moment pour faire coïncider la description et la réalité, pour exposer aux auditeurs sa démarche tordue et disgracieuse, décrite par Théodulf. La grande bonté de Charlemagne, sa *pietas gratissima* (v. 209), serait donc de jouer le jeu proposé par le poète et d'accepter cette complicité. Il est pour cela nécessaire que le roi ait eu connaissance par avance du contenu du poème : la caractérisation du poème comme *Zirkulargedicht* (cf. *supra* p. 323) dans les premiers vers vient donc soutenir l'efficacité comique du poème en tant que *Vortragsgedicht*.

Selon R. R. Bezzola, D. Schaller et P. Godman, la réaction de colère de Wibod s'explique par le fait que ce dernier ne comprenait pas le latin : il pouvait entendre que l'on prononçait son nom et voir que l'on riait de lui sans en comprendre la raison²⁰². Elle marque

198. *Ibid.*, p. 96-97.

199. Ce Wibod est peut-être le comte de Périgueux mentionné dans la *Vita Hludowici imperatoris* de l'Astronome : J. L. NELSON, « Was Charlemagne's Court a Courtly Society ? », *art. cit.*, p. 52 ; TIGNOLET, p. 358.

200. Il n'est pas sûr, comme l'affirme G. R. Knight, que cet adjectif soit une allusion phallique (G. R. KNIGHT, *art. cit.*, p. 29) : rien d'autre dans le poème ne caractérise Wibod comme lubrique.

201. *Ibid.*, p. 30.

202. R. R. BEZZOLA, *op. cit.*, p. 99 ; D. SCHALLER, « Vortragsgedicht und Zirkulargedicht », *art. cit.*, p. 96 ; P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 12-13.

aussi, pour R. R. Bezzola et A. de Riquer, l'irritation d'un noble peu cultivé que ces récitations sophistiquées ennui²⁰³. On peut aussi simplement supposer qu'elle correspond à la colère d'un homme qui se fait publiquement insulter, et qui comprend fort bien l'insulte. Quoi qu'il en soit, Théodulf exclut Wibod du cercle des lettrés : soit qu'il ne comprenne pas le latin, soit qu'il montre son absence de goût envers ces productions littéraires, soit qu'il soit incapable, contrairement aux autres *proceres*, de supporter les plaisanteries à son égard et témoigne ainsi d'un manque de retenue et d'humour. La description de la lecture publique du poème et l'effet de synchronie qui en découle dans le cadre de sa lecture réelle rendent donc visible, par les réactions qu'elles provoquent, la non-appartenance de Wibod au groupe de l'élite intellectuelle. La première personne du singulier, qui intervient de nouveau ici au v. 208, et sur laquelle doit se cristalliser la colère de Wibod, est, comme dans les attaques contre Cadac, un indice et un moteur de cette exclusion.

La seconde attaque contre le Scot (v. 213-234)

Après Wibod, Théodulf s'en prend de nouveau, dans ce qui est le plus long moment du poème consacré à une seule personne, au Scot Cadac (v. 213-234). Si la première attaque contre l'Irlandais s'intégrait encore dans le monde policé de la poésie alcuinienne, si elle appartenait, par l'énigme qu'elle proposait, à la poésie aulique, cette posture est désormais abandonnée. Théodulf accable en effet son ennemi d'une suite d'épithètes qui visent à l'exclure non seulement du cercle des lettrées, mais également de la communauté des humains : elles en font une chose, *res*, substantif répété neuf fois en cinq vers²⁰⁴.

La description de Cadac l'associe au bestial²⁰⁵, mais également au sexuel — le v. 219 cite en effet l'*Art d'Aimer*, III, v. 779, où Ovide décrit les positions que doivent prendre les femmes au lit. Il est ainsi rejeté du côté du physique, exclu de tout ce qui concerne l'esprit, la culture, la raison²⁰⁶. Le Scot semble perdre toute empire sur lui-même : comme le matelot novice malmené par la tempête et que sa raison abandonne face aux éléments qui l'agressent, selon l'image qui ouvre la préface de la *Vita Martini* de Venance Fortunat citée par Théodulf au v. 221, il marche erratiquement et balbutie des injures. Par contraste,

203. R. R. BEZZOLA, *op. cit.*, p. 99 ; A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epístola poética*, *op. cit.*, p. 203.

204. C. Witke a rapproché ce passage des mises en formes des querelles dans la poésie germanique et anglo-saxonne (C. WITKE, *Latin Satire*, *op. cit.*, p. 175). Pour G. R. Knight, ce texte se place dans la suite de la tradition virgilienne de la pastorale, où les échanges d'insultes sont comme un prologue à l'*agôn* poétique (G. R. KNIGHT, *art. cit.*, p. 37-4). On peut également évoquer ici la façon dont Claudien traite son ennemi dans le *Contre Rufin* : il le déshumanise par un vocabulaire semblable à celui de Théodulf (voir sur ce point C. SCHINDLER, « *Est mihi prodigium cunctis inmanius hydri*. La poétique de l'adversaire politique dans l'invective épique de Claudien "In Rufinum" », in : *La lyre et la pourpre. Poésie latine et politique de l'Antiquité tardive à la Renaissance*, sous la dir. de N. CATELLANI-DUFRÈNE et M. J.-L. PERRIN, *op. cit.*, p. 135-150, p. 141). Cette suite paratactique d'insultes n'est pas inédite ; on en trouve de semblables par exemple chez Sedulius, *Carmen paschale*, V, v. 59-61 (SCHALLER, p. 109). Selon G. R. Knight, les invectives de Théodulf pourraient être vues comme la restauration d'un élément masculin vital dans une littérature pastorale — celle d'Angilbert et d'Alcuin — autrement quelque peu émasculée (G. R. KNIGHT, *art. cit.*, p. 40). Cette interprétation ne relève en rien, selon nous, d'une analyse rigoureuse.

205. D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », *art. cit.*, p. 97 ; G. R. KNIGHT, *art. cit.*, p. 34.

206. *Idem*, *art. cit.*, p. 34.

Théodulf manifeste sa maîtrise poétique dans des vers dont le rythme est particulièrement travaillé.

L'agressivité du Scot et son irrationalité, que révèle, par le jeu de la synchronie, sa réaction à la lecture du poème (« dum carmina nostra leguntur »), sont rapprochées par Théodulf de la nature de son savoir. Ce dernier n'aurait en effet d'autre but que de fournir à Cadac des « armes » dans ses nombreuses querelles (v. 227-232). De même qu'elles ont de mauvais motifs, ses connaissances sont de fausses connaissances. On entre ici au cœur de ce qui oppose Théodulf au Scot : une différence majeure dans la conception du savoir. L'idée selon laquelle Cadac serait un faux savant est formulée explicitement dans ce qui constitue la pointe finale de la lecture publique, aux v. 233-234 :

Multa scis et nulla sapis, plura, inscie, nosti, Quid dicam inde magis ? non sapis atque sapis.	Tu sais beaucoup, mais tu ne comprends rien : tu as beaucoup appris, ignare ! Mais à quoi bon continuer ? Tu sais bien des choses, mais n'en sais bien aucune !
--	--

Théodulf cherche à établir, à partir des verbes *scire*, *sapere* et *noscere*, une distinction entre différents types de savoirs pour invalider ceux de Cadac et le présenter comme un faux érudit²⁰⁷. Il cite pour cela l'épigramme VIII, xx de Martial :

Cum facias uersus nulla non luce ducenos, Vare, nihil recitas : non sapis, atque sapis ²⁰⁸ !	Alors qu'il ne se passe pas un jour que tu ne fasses deux cents vers, Varus, tu n'en récites aucun : folie ici, sagesse là !
---	---

La reprise de cette épigramme permet de pointer l'absence de goût littéraire de Cadac²⁰⁹, qui, incapable de composer de bons vers, devient un équivalent du Varus raillé par Martial. Mais il s'agit surtout pour Théodulf de montrer l'aspect superficiel du savoir de Cadac : il n'aurait que des connaissances mémorisées (*sapis*), mais non assimilées (*non sapis*)²¹⁰.

L'opposition entre Théodulf et Cadac semble donc venir d'un différent intellectuel. Ce différent trouve sans doute son fondement dans des caractéristiques nationales : *scottus* et *sottus* deviennent pour Théodulf synonymes²¹¹. B. Bischoff met cette opposition sur le compte de différences profondes dans les pratiques exégétiques carolingiennes et celles de la culture monastique irlandaise :

Angesichts mancher irischen Bibelkommentare wird es verständlich, daß ein Exeget, der in Irland für einen perfekten Gelehrten galt, oder sich selbst dafür hielt, auf dem Festland

207. Sur ce point, voir A. de RIQUER, « El Scottus-sottus », *art. cit.*, p. 219.

208. MARTIAL, *Épigrammes*, *ed. cit.*, p. 9.

209. G. R. KNIGHT, *art. cit.*, p. 37.

210. Sur cette distinction, voir A. de RIQUER, « El Scottus-sottus », *art. cit.*, p. 220.

211. Sur l'idée d'un fondement ethnologique à l'inimitié entre Théodulf et ce *Scottus*, notamment à partir du v. 165, voir par exemple P. RICHÉ, « Les Irlandais et les princes carolingiens aux VIII^e et IX^e siècles », in : *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, sous la dir. de H. LÖWE, Stuttgart : Klette-Cotta, 1982, p. 735-745, p. 737. Contre cette idée : TIGNOLET, p. 382.

gerade mit seiner Wissenschaft Befremden oder sogar Ägernis erregen konnte. Der Zusammenstoß zwischen Theodulf und dem Irem Andreas, der in einer anderen wissenschaftlichen Tradition stand, ist über das Persönliche hinaus ein Symptom dafür, das die « karolingische Renaissance » einen Ausgleich der Denkweisen und eine kritische Reinigung der Wissenschaft mit sich bringen mußte²¹².

Étant donné certains commentaires bibliques irlandais, il serait compréhensible qu'un exégète qui passe en Irlande pour un parfait érudit, ou qui se considère comme tel, ait pu sur le continent provoquer, précisément par son savoir, irritation ou même colère. La confrontation entre Théodulf et l'Irlandais André, qui appartenait à une autre tradition scientifique, est, au-delà de ce qu'elle a de personnel, un symptôme du fait que la « Renaissance carolingienne » devait apporter une uniformisation de la façon de penser et un épurement critique du savoir.

4. Conclusion : la fin de la soirée

Révéler l'imposture intellectuelle de Cadac et l'exclure du cercle des lettrés : tel semble avoir été le but du poème. Une fois ce but accompli, la Muse théodulfique se tait, le roi s'en va, mettant fin à la soirée (v. 235-236) :

Rex sua fulcra petat, habeat sua mansio quemque,	Que le roi parte se coucher, que chacun rentre chez soi,
Rex bene laetus eat, plebs bene laeta meet.	Que le roi s'en aille dans la joie, que la foule dans la joie s'ébranle.

La fin du poème annonce donc la dispersion de tous les auditeurs ; le monde de la cour ne peut durer que soutenu par la parole du poète et par la présence du roi. Ce départ met également fin à la fiction énonciative dans laquelle le « je », tel un marionnettiste²¹³, orchestrait les mouvements de chacun – *potens* à sa manière, comme peut l'être Alcuin. Le subjonctif injonctif, de fait, disparaît.

Les v. 237-244 rappellent que le texte n'est qu'un poème récité en public (*fistula*), que son contenu est un jeu, mais aussi, plus prosaïquement, ce dont vit le poète – qui réclame au roi son revenu pour ses vers (v. 237)²¹⁴. Théodulf demande alors pardon à ceux que ses plaisanteries ont pu offenser. Mais ce n'est là qu'un prétexte à une dernière pique : invoquant le principe de charité en citant *I Cor* 13, 7, Théodulf déclare ne pas se soucier de ceux qui, malgré ses excuses, resteraient irrités – on pense à Cadac et Wibod, les derniers et les plus violemment moqués. Incapables de charité, ils sont exclus non seulement du groupe des lettrés capables d'apprécier les plaisanteries, mais même de celui des bon chrétiens, en qui doit se trouver la charité. Le procédé d'exclusion est ainsi achevé, le poème peut

212. B. BISCHOFF, « Theodulf und der Ire Cadac-Andreas », *art. cit.*, p. 96-97.

213. L'image vient de D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 137-138.

214. Le terme *reditus* peut également signifier que Théodulf demande l'autorisation de se retirer. Mais le sens de « revenu » nous paraît intéressant dans la mesure où il fait écho à une remarque formulée par le *puer* dans l'*Eclogue* de Modoin, v. 89-90 : « Theudulfus gracili iam dudum lusit avena : / Plurima cantando meruit commercia rerum », « Théodulf naguère joua de sa flûte gracile : / Il a par son chant gagné de quoi acheter bien des choses ». MODUIN, *Nasonis (Muaduuni) ecloga*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, *Poetae* 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 382-391, p. 387.

prendre fin. Il revient pour cela à sa forme épistolaire première : s'adressant au roi, qui est le centre autour duquel est construit l'ensemble du texte, il lui offre une salutation finale en lui souhaitant le royaume éternel.

III. Le poème XXVII (Sir. III, 3) : les mauvais poètes à la cour

1. Présentation

a. La datation du poème

Le poème XXVII (Sir. III, 3, item n° 16.), *Ad Coruinianum*, qui peint un tableau de la cour de Charlemagne où se succèdent les *proceres*, ressemble à bien des égards au poème XXV, auquel il est postérieur. La date de sa composition n'est pas certaine, mais la détermination du *terminus post quem* est assurée par la mention de Méginfrid (sous son surnom de Thyrsis) au v. 49-50. Le chambrier accompagna en effet Pépin dans sa campagne militaire contre le Bénévent ; il quitta Aix-la-Chapelle en août 800 et mourut sur le champ de bataille à la fin de l'année : sa mort est évoquée par la lettre 211 d'Alcuin²¹⁵. Le poème XXVI doit donc être antérieur au départ de Méginfrid.

Selon C. J. Blakeman, le fait que Liutgarde ne soit pas mentionnée indique que le poème est antérieur à son mariage avec Charlemagne en 799 : elle n'est pas citée car elle n'était alors que la concubine de Charlemagne, et non son épouse²¹⁶. Cet argument doit être rejeté, puisque Liutgarde est mise en scène dans le poème XXV, qui date de 796. Nous suivons l'avis de D. Schaller, pour qui l'absence de Liutgarde dans le poème XXVII ne permet pas de déduire la date de sa composition²¹⁷. En effet, à l'exception de Charlemagne et Berthe, qui, sous le surnom de Délie, représente la poésie à la cour (*cf. infra* p. 361), aucun des membres de la famille royale présents dans le poème XXV n'apparaît dans l'*Ad Coruinianum*.

Le poème XXVII évoque, nous y reviendrons, les lettres 146 et 181 d'Alcuin, datées respectivement de juin 798 et de septembre 799. Selon nous, c'est bien Théodulf qui cite Alcuin et non l'inverse (*cf. infra*, notamment p. 354). Nous aurions donc un *terminus post quem* en septembre 799. Le poème fut probablement écrit en hiver (*cf. infra* p. 361) : il faudrait dès lors dater l'*Ad Coruinianum* de l'hiver 799.

b. La forme du poème

Le poème XXVII, contrairement l'*Ad Carolum Regem*, n'a pas de fonction épideictique ; il s'affirme d'emblée comme une satire, divisée en deux parties distinctes. Dans la première, Théodulf s'attaque aux mauvais poètes, présentés sous le masque d'oiseaux bavards. La seconde partie ressemble aux v. 115-234 du poème XXV : la cour y est décrite comme un espace où agissent différents protagonistes, que Théodulf énumère et décrit.

215. Nous reprenons ici l'argumentation de D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 118. Sur la lettre 211, voir C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 215.

216. C. J. BLAKEMAN, *op. cit.*, p. 189.

217. D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 118.

- v. 1-26 Les faux poètes : un monde à l'envers
- v. 27-105 Description de la cour
- v. 27-40 La muse d'Alcuin
 - v. 40-54 Une cour sans poètes
 - v. 55-67 Les attaques du Scot
 - v. 68-94 Le banquet royal comme repas sacré
 - v. 95-106 Le « Corbeau » n'a pas sa place à la cour
- v. 107-112 Pointe finale contre le « Corbeau »

Contrairement au poème XXV, la présente satire ne s'ouvre pas comme une lettre : elle est sans destinataire clair, sans formule de salutation, sans terme qui pourrait la définir comme lettre (*carta, epistola*, etc). Elle s'inscrit cependant bien dans le cadre d'une relation à distance entre Théodulf, à Orléans, et les membres de la cour, à Aix-la-Chapelle. Théodulf y est représenté par la première personne du singulier, sous différentes formes : pronoms et adjectifs possessifs (*meis*, v. 22 ; *nos, nobis, nostrum*, v. 66 et 105) ; verbes en incise (*credo* au v. 11, *reor* au v. 91) ; utilisation du surnom *Gentilupus* (v. 64) ; apostrophes faites à différents membres de la cour.

La première de ces apostrophes est destinée à Angilbert, surnommé Homère (v. 6) ; c'est pourquoi, dans l'édition de J. Sirmond, le poème s'intitule *Ad Angilbertum*²¹⁸. Mais, à côté d'apostrophes purement oratoires (v. 10 et 25), Théodulf s'adresse également à Damète, surnom de Riculf (v. 55), à Ménalque (v. 66), et surtout à un « Corbeau », identifié à Raban Maur²¹⁹. C'est lui la principale cible des attaques de Théodulf. Évoqué d'abord à la troisième personne du singulier, il est apostrophé pour la première fois au v. 101-102 et devient alors le destinataire explicite du poème : aussi conservons-nous comme titre *Ad Coruianum*, qui provient de l'édition d'E. Dümmler. Lorsque, dans sa conclusion, le poème se fait *carta*, c'est uniquement pour placer la pointe finale de son attaque contre le « Corbeau » : la forme épistolaire se charge alors d'une force comique.

La charge satirique de ce texte se développe aussi dans un autre type d'échange, celui qui se construit dans l'intertextualité : le poème peut être compris comme une réponse aux écrits alcuiniens. C'est dans cette perspective que nous nous proposons d'analyser le poème. Si, dans l'*Ad Carolum Regem*, Théodulf affirmait, d'une certaine façon, maîtriser l'espace aulique malgré l'omniprésence d'Alcuin, il en déplore ici la dégradation sur le plan poétique, à cause des disciples du même Alcuin. La cour devient un lieu que cherchent à

218. SIRMOND, p. 293-294. J. Sirmond n'indique toutefois pas s'il a lui-même rajouté le titre ou s'il a repris celui de son modèle manuscrit.

219. Cf. *infra* p. 363.

conquérir les mauvais poètes, un champ de bataille, et surtout une place qui n'est pas adaptée au « Corbeau ». L'enjeu de la satire sera d'en chasser cet oiseau, et avec lui tous les mauvais poètes qui croient suivre les traces d'Alcuin : la maîtrise de l'espace physique de la cour se superpose avec celle de son espace poétique.

2. Poètes et noms d'oiseaux : les v. 1-26

a. Cygnes et corbeaux

Les v. 1-26 filent la métaphore animale pour évoquer une opposition entre deux types de poètes : ceux dont le chant est reconnu, et les versificateurs débutants, mauvais imitateurs et petits esprits qui veulent égaler les grands²²⁰. Cette confrontation est symbolisée par le silence des cygnes face aux croassements des corbeaux. Le cygne, dans la tradition classique, représente le vrai poète²²¹ ; la connotation symbolique des corbeaux est au contraire chargée négativement, notamment dans la tradition chrétienne²²². L'opposition entre cygnes et corbeaux, recouvrant celle entre bons et mauvais poètes, apparaît par exemple chez Martial, *Épigrammes*, I, LIII, v. 7-8 ; dans l'épigramme III, XLIII, v. 2, un vieillard à la tête chenue et qui s'est fait teindre les cheveux en noirs est ainsi moqué : « Tam subito coruus, qui modo cygus eras²²³. » Dans le texte de Théodulf, l'opposition entre corbeau et cygne, entre bons et mauvais poètes, viendra également se placer sur le plan de la chevelure. Dans le poème qui sert d'épilogue aux *Satires* de Perse, au v. 14, sont raillés les corbeaux qui se prennent pour des poètes²²⁴. Théodulf, par l'opposition entre cygne et corbeau, met donc son poème sous le signe de la satire.

La formulation du v. 1 est d'inspiration virgilienne (Virgile, *Bucoliques*, III, v. 16) : Théodulf peut à bon droit se ranger lui-même du côté des « cygnes » contre les corbeaux et autres oiseaux dissonants, car il maîtrise parfaitement la culture poétique classique, sur laquelle il s'appuie pour ses propres compositions. Quant au v. 2, il évoque, ainsi que l'a souligné E. Dümmler, l'ouverture de la lettre 181 d'Alcuin, où l'épistolier reproche à Adalhard de Corbie de ne pas lui donner de nouvelles à propos de la venue de Léon à Paderborn²²⁵ :

Corui uolitantes per cacumina tectorum clamant, et columba in pauimentis nutrita	Les corbeaux en voletant poussent des cris dans les hauteurs de mes toits, et se tait
---	--

220. Cette interprétation de la première partie du poème est depuis bien longtemps avancée et acceptée par les chercheurs : voir D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 127.

221. Voir par exemple Virgile, *Bucoliques*, IX, v. 29 ; Horace, *Odes*, IV, III, v. 20 ; II, XX. Alcuin lui-même se donne le surnom de Cignus dans sa lettre 59, en s'appuyant sur la lettre 52 de *Lettres* : voir C. VEYRARD-COSME, « Les motifs épistolaires dans la correspondance d'Alcuin », in : *ALCUIN*, p. 193-205, p. 198.

222. Voir sur ce poin D. SCHALLER, *loc. cit.*

223. « Te voici soudainement devenu corbeau, toi qui étais cygne ! » Texte : MARTIAL, *Épigrammes*, t. 1 : *Livres I-VII*, éd. établie et trad. par H. J. IZAAC, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1969 (réimpr., 1930), p. 95.

224. PERSE, *Satires*, éd. établie et trad. par A. CARTAULT, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1921, p. 56 ; cité par D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 126, n. 68.

225. Sur cet événement, cf. chapitre suivant p. 381. Pour une interprétation de la lettre d'Alcuin, voir C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 128-129.

ecclesiae tacet²²⁶.

la colombe nourrie dans les faitages de l'église.

C. J. Blakeman, pour qui le poème est antérieur au mariage de Charlemagne avec Liutgarde en 799 (cf. *supra* p. 351), date le poème de 798 et en conclut que la lettre est postérieure au poème : c'est Alcuin qui imiterait Théodulf²²⁷. Mais pourquoi ferait-il allusion à un texte où, nous le verrons, il est caricaturé, si ce n'est pour y répondre ? Or, la lettre 181 ne fait pas la moindre allusion à Théodulf, alors que le poème de Théodulf se réfère constamment à Alcuin. Nous estimons donc que le poème cite la lettre d'Alcuin : dès l'*incipit*, Théodulf avertit son confrère qu'il lui servira de cible.

Lorsqu'il parle de « toits » (*tectum, tecta*), Alcuin désigne Tours²²⁸. Théodulf reprend ce substantif en le précisant par le possessif *meis* : il se propose de faire, à Orléans, ce qu'Alcuin fait à Tours, se plaindre de l'absence de bonne poésie à la cour. Il ne s'y écrit plus que de mauvais vers, qui lui parviennent en son évêché. Ceux-ci sont probablement l'œuvre des disciples d'Alcuin : à ce dernier qui déplore le cri des corbeaux et le silence des colombes, Théodulf rétorque que les corbeaux sont ses propres oiseaux, les élèves qu'il a lui-même formés.

En effet, le poème XXVII est empli d'espèces ailées. Or, si les écrits épistolaires et poétiques d'Alcuin abondent en *uolucres* de toutes sortes, si ses correspondants et ses disciples sont affublés de surnoms d'oiseaux — les lettres 146 et 181 sont ainsi habitées de volatiles, aigle, passereaux ou encore hirondelles, qui participent au cryptage du texte²²⁹ — Théodulf n'a quant à lui habituellement guère recours à l'appareil symbolique du bestiaire²³⁰. Le contraste entre son usage surabondant dans l'*Ad Coruiniatum* et sa quasi-absence dans le reste du corpus laisse à penser que le présent texte, et plus particulièrement sa première partie, est une caricature de la propension d'Alcuin à peupler d'oiseaux ses lettres et poèmes, notamment pour déplorer le silence de ses amis et de ses disciples. Les *uolucres* du poème XXVII sont donc probablement ces mêmes disciples d'Alcuin²³¹.

b. Les mauvais poètes : le bestiaire d'Alcuin

La première partie du poème est un exercice de *uariatio* sur l'opposition première entre cygnes et corbeaux. Théodulf y tresse sa satire autour de deux motifs principaux : celui de

226. ALCUIN, *Alcuni sive Albini epistolae*, ed. cit., p. 299, l. 5-6.

227. C. J. BLAKEMAN, *op. cit.*, p. 203.

228. C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 129.

229. Sur la « cryptographie » des lettres d'Alcuin, notamment sur la lettre 181, voir *ibid.*, p. 127-132. Sur les animaux dans la poésie de cour sous Charlemagne, voir J. M. ZIOLKOWSKI, « Beast Narrative and the Court of Charlemagne », in : *Talking Animals. Medieval Latin Beast Poetry, 750 – 1150*, Middle Ages Series, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1993, chap. 2, p. 47-66 ; cet ouvrage apporte cependant peu, concernant notre poème, par rapport à l'article de D. Schaller.

230. Les exceptions sont peu nombreuses : les poèmes L (*Sir.* III, 8, item n° 21.) et LXII (*Sir.* II, 15, item n° 12.) en sont les principales.

231. Hypothèse déjà proposée par D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 127.

la fausseté des oiseaux qui se prétendent poètes²³², et celui d'un monde à l'envers où la parole est confisquée à ceux qui la maîtrisent.

Les seize premiers vers sont martelés par le vocabulaire du mensonge et de l'erreur : *fallax, simulat, imitatur, putat esse, fallit*. La tromperie est incarnée par trois oiseaux qui imitent la voix de l'homme, la pie et le perroquet aux v. 3-6 et la corneille aux v. 15-16. Ce trio représente, dans la littérature classique, la parole fautive²³³. On ne peut donc suivre C. Tignolet qui affirme que « Théodulfe prend là le contre-pied d'une tradition classique où les chants d'oiseaux sont assimilés à des louanges²³⁴ » : il exploite au contraire un thème largement répandu dans l'Antiquité classique et qui s'est poursuivi dans la tradition chrétienne²³⁵.

Au thème de la tromperie s'ajoute celui de l'inadéquation entre le comportement des *uolucres* et leur nature. Aux v. 3-4, la pie est ainsi accusée de dédaigner les oiseaux pour s'asseoir à la table sacrée, *fercula sacra*. Ce syntagme apparaît également au v. 82, où se manifeste bien son double sens : il y désigne en effet à la fois l'eucharistie, le repas sacré, mais également les banquets qui se déroulaient à la cour, et, par métonymie, la cour elle-même (cf. *infra* p. 366)²³⁶. La « pie » représente donc les personnes qui, mentant sur ce qu'elles sont (la pie est *fallax*), cherchent à s'élever au-dessus de leur condition et à s'intégrer au cercle des poètes de la cour. Le substantif *ferculum*, dont on trouve quatre occurrences dans le poème, n'est jamais employé dans le reste du corpus poétique de Théodulf. Aussi faut-il l'interpréter, selon nous, comme une allusion aux écrits d'Alcuin, où il est fréquent, et plus particulièrement à son poème XXVI (le mot y apparaît au v. 47)²³⁷.

Le distique suivant (v. 5-6) confirme l'importance du modèle alcuinien pour appréhender le poème. Théodulf y affirme en effet que les muses d'Homère sont souillées par les pâles imitations du perroquet :

Psittacus et uarias imitatur uoce
camoenas,
Commaculans musas, uatis Homere,
tuas.

Le perroquet imite aussi de sa voix
différents chants,
Souillant ainsi, ô poète Homère, tes
Muses !

232. Le choix de représenter par des oiseaux les poéteraux orgueilleux qui veulent, sans en avoir les capacités, prendre la place des vrais « cygnes », est peut-être également inspiré de la connotation péjorative attachée à ces animaux ; dans la *Clef* du pseudo Mélon, dont on connaît l'utilisation par Théodulf (cf. p. 181), on peut ainsi lire : « Volucres, homines superbi », « Oiseaux, hommes orgueilleux » (MELITON (Ps.), *ed. cit.*, p. 86).

233. Notons par exemple, outre l'épilogue des *Satires* de Perse, Virgile, *Géorgiques*, I, v. 388, que Théodulf cite également dans le poème LII (item n° 59.) et qu'il connaissait peut-être par Isidore de Séville, *Étymologies*, XII, VII, 44 ; Horace, *Odes*, III, XVI, v. 12 et III, XXVII, v. 10 ; ou encore le pseudo-ovidien *Carmen de philomela*, v. 31-33.

234. TIGNOLET, p. 380.

235. Isidore de Séville dans les *Étymologies*, XII, VII, 44, rappelle ainsi le pouvoir augural attribué aux corneilles et dénonce comme hérétique la croyance en ce mensonge.

236. Selon C. J. Blakeman, l'expression *fercula sacra* indique que la « pie » attaquée par Théodulf était un clerc (C. J. BLAKEMAN, *op. cit.*, p. 204). Mais Théodulf pourrait-il reprocher à un clerc d'oser participer au repas des chrétiens ?

237. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, *ed. cit.*, p. 246.

Le nom d'Homère désigne à la fois le poète grec, personnification de la poésie elle-même, et Angilbert, grand poète de la cour, qui chanta Charlemagne comme la gloire des poètes, *gloria uatorum* (II). Or, le v. 6 semble être une réponse directe au poème XLII, v. 16 d'Alcuin, contenant le même génitif pluriel irrégulier que chez Angilbert²³⁸, dans un passage où le rival de Théodulf demande à Charlemagne–David de le défendre contre ceux qui détournent ses paroles (XLII, v. 13-18) :

<p>Sunt equidem plures, cupiunt qui carpere dicta Sepius alterius, quam sua ferre foras, In hoc se studio sapientes esse putantes, Vatorum ualeant si maculare melos.</p> <p>Talibus occurrat tua, rex, sapientia diues</p> <p>Defendens Flacci pauca dicta senis.</p> <p>Sint patris Entelli memores iuuenisque Daretis, Ne laus, quam querunt, detrahat ipsa magis²³⁹.</p>	<p>Il y en a plusieurs qui préfèrent cueillir les paroles d'autrui Plus souvent que de produire les leurs, Pensant, dans cet exercice, être savants, S'ils arrivent à souiller les chants des poètes.</p> <p>Que ta précieuse sagesse s'oppose à de telles pratiques, ô roi, Et défende les rares paroles du vieux Flaccus.</p> <p>Qu'ils se souviennent du père Entelle et du jeune Dares, De peur que la gloire même qu'ils recherchent ne diminue davantage.</p>
---	--

L'épisode du vieil Entelle qui vainc le jeune Dares provient de l'*Énéide*, V, v. 368-484, par l'intermédiaire de la lettre 102 de Jérôme²⁴⁰. Alcuin en fait une image de la joute poétique qui l'oppose à Théodulf, dont il critique comme la pratique des citations détournées (*carpere dicta*). Il l'utilise également dans sa lettre 164²⁴¹, dans laquelle l'identification du jeune Dares à Théodulf est facilitée par l'adjectif *hispanicus* qui le qualifie²⁴².

Si l'on admet que le poème d'Alcuin est antérieur l'*Ad Coruiniatum*, Théodulf rétorque à Alcuin, dans les v. 5-6, que ce sont ses propres élèves qui souillent les chants des poètes — peut-être certains d'entre eux se sont-ils même essayés, en composant des *carmina* auliques, à imiter le poème II d'Angilbert. Théodulf accole ainsi l'image topique des oiseaux trompeurs aux élèves d'Alcuin : ils n'ont pas leur place aux *fercula* tant prisés de leur maître.

Dans la liste des oiseaux bavards, Théodulf va donc inclure à présent des *uolucres* alcuiniens. Les v. 7-12 s'attaquent ainsi à un *mergulus*, traduit ici par cormoran²⁴³, qui a quitté la Loire pour s'installer dans la Brie. Cet oiseau apparaît dans la lettre 146 d'Alcuin²⁴⁴ :

238. Sur ce génitif irrégulier, voir H. E. STIENE, *art. cit.*, p. 199-211.

239. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, *ed. cit.*, p. 253-254.

240. M. ALBERI, *art. cit.*, p. 108-110 ; C. VEYRARD-COSME, « Saint Jérôme dans les lettres d'Alcuin », *art. cit.*, p. 347.

241. ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, *ed. cit.*, p. 266.

242. TIGNOLET, p. 372.

243. Ce mot est un diminutif de *mergus*, terme désignant toutes sortes d'oiseaux plongeurs (voir ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies*, Livre XII. *Des animaux*, éd. établie, trad. et comm. par J. ANDRÉ, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1986, p. 266, n. 542).

244. Parallélisme relevé, pour la lettre 146, par D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 120.

Nos uero uelut aestiua hirundo ad palatium mense Iulio properamus. Nescio de nostro itinere quid erit futurum : siue circa Mosanas ripas liceat nobis sicut mergulis pisces captare, an ad Ligerensem fluuium reuertere et ibi salmone natando colligere²⁴⁵.

Nous, comme l'hirondelle d'été, nous allons nous hâter vers le palais au mois de juin. Je ne sais encore ce que sera notre chemin : soit que nous puissions, comme des cormorans, attraper des poissons près des rives de la Meuse, soit que nous retournions près de la Loire pour y pêcher des saumons en nageant.

Les *merguli* désignent les élèves d'Alcuin, rassemblés autour de lui à Tours²⁴⁶. Le Cormoran de Théodulf est l'un d'entre eux, qui vole désormais de ses propres ailes. La référence à la Brie devait permettre aux auditeurs de le reconnaître sans difficulté. Alcuin, qui avait à sa charge au moins six monastères, en avait sans doute confié la gestion à certains de ses disciples²⁴⁷. Le Cormoran briard pourrait être l'un de ceux-ci, par exemple Sigulf, Adalbert ou Aldric²⁴⁸, tous trois liés à l'abbaye de Ferrières, que l'on pourrait situer en Brie si l'on donne à ce *pagus* une définition large. On ne sait à quelle date Alcuin reçut la charge de cette abbaye, mais elle n'est mentionnée dans sa correspondance qu'à partir de 798²⁴⁹ : le poème de Théodulf, si l'on accepte sa datation vers 799, ferait ainsi allusion à des changements récents de statuts pour le disciple d'Alcuin ici visé.

Il faut modifier ici la ponctuation des éditions de J. Sirmond et d'E. Dümmler, et changer le point à la fin du v. 8 par une virgule²⁵⁰. Le Cormoran se prend en effet pour un paon, oiseau qu'importait, pour en orner ses jardins, le roi Salomon (*III Rg* 10, 22, *II Par* 9, 21), appelé Lemuel à partir de *Prv* 21, 1²⁵¹ : ses chants, croit-il, sont une gloire pour Charlemagne-Salomon²⁵². Mais le noir Cormoran, s'il a bien la voix du paon, n'en a pas la couleur ; or, c'est pour son plumage, et non pour son ramage quelque peu disgracieux, que le paon est réputé. Par cette comparaison à termes multiples, Théodulf ridiculise donc la prétention du jeune poète.

Le second oiseau alcuinien du poème est le coucou, *cuculus* (v. 13-14). C'est ainsi qu'Alcuin nommait son disciple Dodo²⁵³. Le distique est un *adynaton* : le coucou, pourtant oiseau de nuit, chante quand le soleil se lève. Or, si l'on accepte la thèse de l'antériorité de

245. ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, ed. cit., p. 235-236.

246. La même image se retrouve dans la lettre 165 d'Alcuin (*ibid.*, p. 267, l. 16-20).

247. M. HARTMANN, « Alcuin et la gestion matérielle de Saint-Martin de Tours », in : *ALCUIN*, p. 91-112, p. 92.

248. C. J. BLAKEMAN, *op. cit.*, p. 205 propose d'identifier le Cormoran à Adalbert, qu'Alcuin, dans sa lettre 193, qualifie de *niger* (l. 41). Mais comme il le note lui-même, d'autres disciples d'Alcuin reçoivent cet adjectif.

249. M. HARTMANN, « Alcuin et la gestion matérielle de Saint-Martin de Tours », *art. cit.*, p. 91 ; D. A. BULLOUGH, *Alcuin*, *op. cit.*, p. 342 et 432.

250. Suggestion déjà faite par B. BISCHOFF, « Theodulf und der Ire Cadac-Andreas », *art. cit.*, p. 93, n. 5.

251. Voir D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 124, n. 64.

252. La rupture produite par le passage du masculin (*pulchrum pauonem*) au féminin (*quae*) peut se comprendre par une comparaison avec le texte biblique, où *pauo* est féminin, ou par le mot *uolucris* qui est sous-entendu.

253. Lettres 226 et 233, poèmes LVII, LVIII et LIX. Sur ce point, voir D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 125 ; F. STELLA, *La poesia carolingia*, *op. cit.*, p. 391-392.

la lettre 181 d'Alcuin, cette dernière fournit un élément supplémentaire pour comprendre cette plaisanterie. Alcuin y écrit en effet :

Ut uidetur, gallus uersus est in cuculum, qui, aestiuo cancri sidere sole ascendente, silere solet ²⁵⁴ .	À ce qu'il semble, le coq s'est transformé en coucou, qui se tait lorsque le soleil se lève sous l'étoile estivale du Cancer.
---	---

Théodulf retourne les plaintes d'Alcuin : c'est au contraire le coucou, en saluant Phoebus de son chant, qui se prend pour un coq, oiseau dont la connotation symbolique est très positive dans la littérature chrétienne, puisqu'il est un symbole de la résurrection²⁵⁵.

L'image d'un monde à l'envers, découlant du thème de l'inadéquation, s'impose alors aux v. 17-26 : les vrais poètes devraient se taire pour laisser chanter les mauvais, scandale que souligne l'emploi ironique du subjonctif injonctif. Ce thème donne lieu à une succession de couples antithétiques (v. 17-26) en un jeu de variation sur l'opposition entre cygnes et corbeaux du v. 1. Quittant quelques instants Alcuin et ses oiseaux, Théodulf s'appuie ici sur de nombreux *topoi* littéraires : aux jeunes poètes orgueilleux, Théodulf répond en faisant la preuve de sa culture classique. Le merle, image du poète, laisse ainsi sa place à l'oie, dont le plectre ne sert pas à produire de la musique mais à assouvir sa glotonnerie²⁵⁶, et le rossignol (*acredula*) au hibou²⁵⁷. Cet oiseau est lié à la mort, il est de mauvais augure²⁵⁸ ; son hostilité (*inimica bubo*) annonce les tensions qui règnent à la cour et que Théodulf décrira dans la deuxième partie du poème. La seule exception dans cet ensemble d'oiseaux est l'âne (v. 21-22). Cet animal imite également la voix de l'homme, mais il est ici surtout convoqué pour le jeu de mot qu'il permet d'introduire. Théodulf fait en effet ici allusion à un épisode biblique, celui de l'ânesse qui parle au prophète Balaal (*Nm* 22, 28-30) : le mot *uates* fait de l'âne un prophète, mais également un poète.

Ce premier moment du poème s'achève sur une exclamation (v. 23-26) :

Vertitur et subito studia in contraria rerum : Rideat Orpheum Tityrus aurisonum !	Et soudain s'inversent les occupations : Que Tityre se rie d'Orphée à la voix d'or !
---	---

254. ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, ed. cit., p. 299-300.

255. Sur ce point, voir B. ROWLAND, « The wisdom of the cock », in : *Third International Beast Epic, Fable and Fabliau Colloquium*, (Münster, 1979), sous la dir. de J. GOOSSENS et T. SODMANN, *Niederdeutsche Studien* 30, Wien : Böhlau, 1981, p. 340-355, p. 342.

256. L'oie est habituellement caractérisée, dans la poésie classique, par sa glotonnerie, sa voracité : voir A. SAUVAGE, *Étude de thèmes animaliers dans la poésie latine*, t. 1 : *Le cheval, les oiseaux*, Collection Latomus, Bruxelles : Latomus, 1975, p. 261. Elle est également souvent opposée au cygne (*ibid.*, p. 262 et 239). Voir par exemple Virgile, *Bucoliques*, IX, v. 36 ; Properce, *Élégies*, II, xxxiv, v. 83-84.

257. Sur le sens du mot *acredula*, voir ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies*, Livre XII, ed. cit., p. 253, n. 503. La clause *acredula cantus* se trouve dans le *Carmen de philomela*, v. 15 (*Carmen de philomela*, éd. établie par P. KLOPSCH, in : *Literatur und Sprache im europäischen Mittelalter. Festschrift Karl Langosch zum 70. Geburtstag*, sous la dir. d'A. ÖNNERFORS, J. RATHOFER et F. WAGNER, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973, p. 173-194, p. 188 ; *Anthologie Latine*, 762), ainsi que dans les *Étymologies*, XII, VII, 37. Isidore, qui dit citer ici un vers de Cicéron, fait succéder au rossignol la chouette (*ulula*) et le hibou (*bubo*) : cette succession se retrouve dans le poème de Théodulf.

258. Isidore de Séville, *Étymologies*, XII, VII, 39. Sur ce thème, voir également A. SAUVAGE, *op. cit.*, p. 180.

Orpheus in siluis putridas tu pasce
capellas,
Tityrus aulenses delicias sequitur !

Orphée, toi, va dans les bois faire paître
des chèvres puantes :
Tityre poursuit les délices de la cour.

Le v. 23 est inspiré de l'*Hamartigénie* de Prudence, v. 307, dont il réécrit la clausule, *studia in contraria uertunt*²⁵⁹. Chez Prudence, l'expression est insérée dans la description d'un monde bouleversé par la faute originelle : chez Théodulf, la prétention des oiseaux à être des poètes relève elle-même d'une forme de faute. Orphée, qui symbolise la grande poésie, mais également, chez Venance Fortunat, la poésie aulique²⁶⁰, est opposé à Tityre. Ce personnage est certes un poète, mais, dans la première *Bucolique* de Virgile, il est aussi un chevrier qui, cédant à la tentation, quitta ses chèvres pour aller voir Rome, comme certains « oiseaux » vont à Aix-la-Chapelle. Par ailleurs, le couple Orphée-Tityre, dans la huitième *Bucolique*, conclut une suite d'*adynata* formulée au subjonctif injonctif et met fin à la partie chantée par le poème Damon (v. 52-56) :

Nunc et ouis ultro fugiat lupus, aurea
durae
Mala ferant quercus, narcisso floreat
alnus,
Pinguia corticibus sudent electra myricae,

Certent et cycnis ululae, sit Tityrus
Orpheus,
Orpheus in siluis, inter delphinas
Arion²⁶¹ !

Désormais que le loup fuie même devant
les moutons, que les chênes durs
Portent des pommes dorées, que du
narcisse fleurisse l'aulne,
Que le tamaris exsude de son écorce
l'ambre épais,
Que les hiboux rivalisent avec les cygnes,
que Tityre soit Orphée,
Qu'il soit Orphée dans les bois, Arion
parmi les dauphins !

Théodulf, en achevant la première partie de son poème sur des vers semblables à ceux de la huitième *Bucolique*, prend donc la posture de Damon et invite Alcuin à endosser celle d'Alphésibée, et à accepter la joute poétique qu'il lui propose. Ces vers servent de transition vers la deuxième partie du poème, en explicitant le thème du monde à l'envers : de mauvais poètes prétendent avoir leur place à la cour de Charlemagne, dont les bons sont absents. Dans le chant de Damon, les *adynata* appellent à un renouveau de la poésie : les arbres improductifs donnent fruits, fleurs et gouttes d'ambre. Dans le poème de Théodulf, le renversement est au contraire négatif : Tityre veut être Orphée, mais il n'en est pas capable, et si les hiboux rivalisent avec les cygnes, ils n'arrivent qu'à faire taire ceux-ci. La strophe virgilienne est ainsi également renversée par les mauvais poètes.

259. PRUDENCE, *Œuvres, ed. cit.*, p. 53.

260. P. GODMAN, *Poets and Emperors, op. cit.*, p. 7-8.

261. VIRGILE, *Bucoliques, ed. cit.*, p. 87.

3. La cour de Charlemagne

a. La disparition de la poésie (v. 27-54)

La muse de Flaccus (v. 27-40)

La poésie règne, semble-t-il, à la cour de Charlemagne. Ce dernier apparaît sous son surnom de David, le psalmiste, et les v. 27-34 contiennent nombre d'allusions aux Muses et à la musique (*Pierias, Musas, Threiciam, organa sacra...*). Le poète dominant y est Alcuin-Flaccus, dont Délie fait résonner les chants (v. 29). Cette dernière doit sans doute être identifiée à Berthe, fille de Charlemagne et d'Hildegarde²⁶². Le surnom de Délie, tiré des *Élégies* de Tibulle, est utilisé par Alcuin dans ses poèmes XXXIX et XL pour mettre en scène un lien particulier entre la jeune fille et lui. Comme l'a montré M. Garrison, Alcuin y détourne le *topos* élégiaque de l'*exclusus amator*, de l'amant mis à la porte²⁶³, qu'il déplace sur le plan de la production poétique. Dans son poème XL, il reproche ainsi à Délie de le laisser quitter la ville (Aix-la-Chapelle) malgré le froid (XL, v. 1-2), lui ôtant l'inspiration : il ne reste alors plus à ses *pueri*, ses élèves²⁶⁴, qu'à se lamenter sur son sort. Délie et David, conclut-il, ne se soucient guère de poésie tant qu'il fait froid, mais quand les beaux jours reviendront, la muse de Flaccus reprendra des forces (XL, v. 5-11) :

Tristis abit senior ieiunio uentre poeta,	Tristement le vieux poète s'en va, le ventre vide,
Et pueri tristes planxerunt carmine Flaccum.	Et ses jeunes garçons tristement par leur chant pleurèrent Flaccus.
Frigida quapropter taceat sibi fistula carmen,	Si sa flûte glacée doit taire son poème
Has tantum paucas balbutiat ore camenas,	Et balbutier seulement de sa bouche quelques chants,
Carmina non curat David, nec Delia curat.	C'est parce que David ne se soucie pas de poèmes, que Délie ne s'en soucie pas.
Dum redeunt iterum calidi bona tempora Phoebi,	Quand reviennent les beaux jours où Phoebus est chaud,
Mox pristina redit uirtus in carmine Flacco ²⁶⁵ .	Alors la force aussitôt revient dans le chant de Flaccus.

C'est à la lumière de ce poème d'Alcuin qu'il faut lire les v. 35-42 de l'*Ad Coruiniatum*. Le v. 35 reprend ainsi, en même position, l'expression *abit senior*, appliquée à Alcuin²⁶⁶, et le

262. M. GARRISON, « Alcuin and Tibullus », in : *Poesía Latina Medieval*, Actas des IV Congreso del « Internationales Mittellateinerkomitee » (Santiago de Compostela, 12-15 sept. 2002), sous la dir. de M. C. DÍAZ Y DÍAZ et J. M. DÍAZ DE BUSTAMANTE, Firenze : Sismel – Edizioni des Galluzzo, 2005, p. 749-759.

263. *Ibid.*, p. 753-759.

264. Sur ce sens du mot *pueri*, voir D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 106.

265. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, *ed. cit.*, p. 253.

266. Sur l'association du surnom de Flaccus et de l'adjectif *senior* chez Alcuin, voir C. VEYRARD-COSME, « Saint Jérôme dans les lettres d'Alcuin », *art. cit.*, particulièrement p. 347-349.

v. 36 évoque le retour du poète avec les beaux jours — *dum redit* répondant au *dum redeunt* d'Alcuin²⁶⁷.

Les *pueri* d'Alcuin apparaissent également dans son poème XLII, où le poète anglo-saxon demande à Charlemagne–David de donner son avis sur leurs écrits (XLII, v. 8) puis, se plaignant des citations moqueuses dont il a fait l'objet dans les poèmes de Théodulf, demande protection au roi (*cf. supra* p. 356 pour la citation). Théodulf lui répond ici : le vieux Flaccus, dit-il, est assez âgé pour se défendre tout seul et pour défendre les poèmes de ses *pueri* dont il porte la responsabilité : c'est en effet lui qui les incite à composer des vers, à mettre des guirlandes au vieux Silène (v. 37-40). Cette image provient de la sixième *Bucolique* de Virgile, dans laquelle de jeunes gens trouvent le satire Silène endormi et jouent à le couvrir de guirlandes ; à son réveil, Silène rit de leur badinage puis les récompense d'un long chant à l'ampleur cosmogonique. Silène fut, dans les scholies et dans le commentaire de Servius, interprété comme une représentation de Virgile lui-même ou de son maître Siron²⁶⁸ : Alcuin aurait donc poussé ses *pueri* à rivaliser avec les plus grands poètes, les exposant lui-même aux attaques de Théodulf dont ils sont à présent les victimes.

À l'inverse de ces *pueri*, Berthe–Délie est une poétesse accomplie, qui maîtrise les quinze tons (v. 34), c'est-à-dire l'ensemble de la gamme chromatique du chant telle que la décrit Isidore de Séville dans les *Étymologies*, III, XIX, 7²⁶⁹. Le v. 33 décrit une poésie de grande qualité : le lexique y est très soutenu (*uinnula, mellifluus*²⁷⁰), tandis que se mêlent allitérations et assonances où dominent les consonnes liquides, caractéristiques peut-être de ces « pieds féminins » : *Vinnula mellifluas rimatur fistula Musas*. Lorsqu'Alcuin–Flaccus quitte la ville, elle reste la seule personne capable de faire de la poésie, mais elle est vite contrainte de se taire, et la cour est dès lors un lieu sans poètes (Théodulf lui-même en est absent).

267. L'expression *plena lux* fut interprétée comme la pleine lune (K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, *op. cit.*, p. 50 ; J. FLECKENSTEIN, *Die Bildungsreform Karls des Großen als Verwirklichung der norma rectudinis*, Bigge, 1953, p. 28 ; ALEXANDRENKO, p. 151. D. Schaller, en se fondant sur le poème XL d'Alcuin, a montré qu'elle désignait le retour des jours lumineux de l'été (D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 119 et note complémentaire p. 416).

268. Selon S. VIARRE, « Les commentaires antiques de la 6^e *Bucolique* de Virgile », *L'antiquité classique* 59.1 (1990), p. 98-112, ici p. 102.

269. ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies*, Livre III. *De mathematica*, éd. établie par G. GASPARATTO, avec la coll. de J.-Y. GUILLAUMIN, trad. et comm. par J.-Y. GUILLAUMIN, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2009, p. 65-66. On ne peut donc suivre ici C. Tignolet, qui, à partir du v. 34, affirme : « Les efforts musicaux et poétiques de la jeune fille pour suivre les "Muses de Flaccus" ne sont pas des plus réussis, si l'on en juge par les sons, assez peu mélodieux, qu'elle parvient à produire » (TIGNOLET, p. 348). De même, la mention des différents instruments de musique que joue Berthe–Délie permet désigner métaphoriquement l'art de la poésie : il paraît inutile de se demander, à la suite de F. von Bezold, si la jeune fille savait ou non vraiment jouer de la trompette... (F. von BEZOLD, « Kaiserin Judith und ihr Dichter Walahfrid Strabo », *HZ* 130.3 (1924), p. 377-439, p. 414-415). Sur la symbolique des instruments, *cf.* le chapitre suivant, p. 374.

270. L'adjectif *uinnulus*.

Une cour sans poètes ? (v. 41-54)

Les chants que Charlemagne peut entendre à la cour sont bien peu nombreux (*paucas [...] camoenas*, v. 41), bien peu nombreux les poètes inspirés²⁷¹. Or, c'est par ces mêmes mots, à la même place dans le vers, qu'Alcuin évoque dans le poème XL, v. 8, sa maigre production poétique lorsqu'il est loin de la cour (cf. *supra* p. 360 pour la citation) : Théodulf parodie la fausse modestie d'Alcuin. La seule à composer encore est Délie, qui peut entremêler, sur une trame virgilienne, ses propres fils, ses propres vers²⁷² ; mais elle est interrompue dans la récitation de ses vers par la présence de Beselel et de Loup (v. 45-46). Beselel est précisément le surnom sous lequel Alcuin, dans le poème XXVI, v. 21-22, interpelle Éginhard²⁷³ et lui demande pourquoi il n'enseigne pas à d'autres l'art de composer des vers. Théodulf n'apporte-t-il pas ici une réponse à cette question ? Loin de pouvoir enseigner l'art de composer, Éginhard effraie la seule personne à la cour qui en est capable ! Mais il n'est pas le seul à faire taire Délie : elle craint également un « Loup », *Lupus*. Certains commentateurs estiment qu'il s'agit de Théodulf lui-même. C. Tignolet écrit ainsi :

Elle [Délie] n'est pas épargnée par les mots de certains poètes, Théodulf faisant référence à Éginhard, surnommé Béséléel, et à un certain Loup. Il est possible que Loup désigne Théodulf lui-même, puisque celui-ci se surnomme plus loin Gentilupus : la crainte que les paroles de ces deux lettrés inspirent à Délie plaide en faveur de cette hypothèse²⁷⁴.

Outre que la traduction proposée ici est fautive²⁷⁵, on ne voit guère pourquoi Théodulf se décrirait lui-même comme *iners* et incapable de rédiger des poèmes (v. 51-52), se plaçant ainsi lui-même dans le camp des mauvais poètes qu'il critique tout au long de son texte²⁷⁶.

271. Interprétation de F. STELLA, *La poesia carolingia*, op. cit., p. 392.

272. L'image de la poésie comme tissu, tapisserie, se superpose ici à un idéal de la femme au rôle bien défini (cf. au chapitre suivant l'analyse du poème XLIII, p. 376). L'intertextualité avec l'épigramme I, vi de Tibulle, repérée par M. Garrison, permet de comprendre comme un ablatif le mot *tela*. Par cette expression, Théodulf montre sa familiarité non seulement avec la poésie d'Alcuin, mais aussi avec son modèle élégiaque (M. GARRISON, « Alcuin and Tibullus », art. cit., p. 757-758).

273. Sur ce surnom, voir D. SCHALLER, « Vortrags- und Zirkulardichtung », art. cit., p. 101 ; P. DEPREUX, *Prosopographie*, op. cit., p. 180.

274. TIGNOLET, p. 348-349.

275. « Soudain, elle s'est tournée vers Béséléel et vers un Loup désœuvré, / Et s'est tue, craignant leurs cruelles paroles » (TIGNOLET, p. 348). *Suauius* ne signifie pas « cruel » mais bien le contraire (doux), et *suauia uerba* n'est pas le complément d'objet direct de *timens*, mais le complément d'objet interne de *tacuit* (on trouve la même erreur chez C. J. BLAKEMAN, op. cit., p. 195 : on ne comprend pas bien, si l'on suit sa construction, pourquoi Délie craindrait les douces paroles de Loup). Par ailleurs, N. A. Alexandrenko, T. M. Andersson, ainsi que F. Stella, font de *Beselel* le sujet de *respexit* et de *tacuit*, suivant la ponctuation d'E. Dümmler qui met un point après *pedes* (ALEXANDRENKO, p. 151 ; ANDERSSON, p. 77 ; F. STELLA, *La poesia carolingia*, op. cit., p. 137). Cela nous semble cependant impossible syntaxiquement : le distique précédent, avec *Delia* pour sujet, serait alors une phrase sans verbe. Pour résoudre ce problème, S. T. Collins propose de changer *subiiciens* en *subiiciet*, correction admise par D. Schaller dans sa thèse : S. T. COLLINS, art. cit., p. 217 ; SCHALLER, p. 185. Il suffit cependant de changer le point en virgule à la fin du v. 44, sans modifier le texte lui-même, pour que la phrase ait un verbe conjugué et donne un sens satisfaisant. C'est également le choix fait par TIGNOLET, p. 348.

276. La clausule *respexit inertem* provient de la première *Bucolique* de Virgile, v. 27, lorsque Tityre explique pourquoi il est allé à Rome : le Loup lui est semblable.

Nous proposons de notre côté de voir dans ce Loup Doguulfus, le *scrinarius* — terme qui semble désigner l'archiviste ou le trésorier²⁷⁷ — auquel écrit Alcuin dans sa lettre 73²⁷⁸. Théodulf lui suggère en effet de fouiller dans ses coffrets, *scrinia*, pour voir s'il n'y trouverait pas des poèmes (v. 51) afin de pouvoir chanter comme Maron²⁷⁹. Les *scrinia* sont au Loup ce que la *tabella* est à Ercambald dans le poème XXV (cf. *supra* p. 338) : un symbole de sa fonction. Le nom de Doguulfus plaide en faveur de cette identification : son second élément, *-ulfus*, signifie en effet le loup, comme dans le nom de Théodulf (cf. *supra* p. 341). Enfin, Théodulf décrit le Loup comme *canus*, chenu, et Doguulfus est appelé « uestram canitiam²⁸⁰ » par Alcuin.

Le thème de la chevelure, qui apparaît avec l'adjectif *canus*, est non seulement un motif comique, mais il est aussi associé à la composition poétique. Ainsi, Thyrsis (Méginfred) écrira peut-être des poèmes lorsque lui pousseront des cheveux, c'est-à-dire jamais — on sait, par le poème XXV, que le chambrier était chauve. Cette condition « capillaire » à la rédaction de poèmes annonce la chute du texte (cf. *infra* p. 368).

Dans le poème II d'Angilbert, la cour entière (dont Thyrsis) aime les poèmes : dans le texte de Théodulf, nul n'en compose et la cour est sans poètes. Le seul à écrire, depuis que Délie s'est tue, est un certain Lucius, personnage inconnu. Il est qualifié de *notus*, adjectif sans doute ironique : Lucius semble en effet afficher l'ambition, jamais atteinte, d'écrire de longs poèmes (des épopées ?) mais n'en peut donner que des résumés. Ses poèmes, ou ceux qu'il imagine, sont de toutes façons trop complexes ou trop longs pour qu'un corbeau soit capable de les apprendre (v. 54) : cette remarque sert de transition vers un nouveau moment du texte, décrivant une cour traversée de tensions et dans laquelle le « Corbeau » n'a pas sa place.

b. Le Corbeau à la cour (v. 55-110)

Théodulf renoue à partir du v. 55 avec les métaphores animales qui constituaient le corps de la première partie du poème. L'un des corbeaux (*corui*) qui fréquentent la cour devient plus particulièrement la cible du poète. Nommé le petit Corbeau (*Coruianus*), ou encore le Corbillot (*Coruulus*), il est, écrit Théodulf, indésirable à (presque) tous. Ce Corbillot a été depuis longtemps interprété comme Raban Maur, qui était alors jeune élève d'Alcuin ; son surnom, donné par Alcuin²⁸¹, serait une latinisation de son nom, à l'instar du *gentilupus* traduisant le nom de Théodulf : *Hraban* est en effet un mot germanique signifiant le corbeau (voir l'allemand *Raven*)²⁸².

277. P. DEPREUX, *Prosopographie*, op. cit., p. 380-381.

278. ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, ed. cit., p. 115 ; Cette hypothèse fut également avancée par K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, op. cit., p. 51, n. 4.

279. Ce prénom est celui de Virgile, et peut renvoyer à la poésie en général. Mais c'est peut-être aussi le surnom d'une personne de la cour, comme dans le poème XXVI, v. 52 d'Alcuin. Voir P. GODMAN, *Poets and Emperors*, op. cit., p. 68 ; A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epistola poética*, op. cit., p. 135-136.

280. « Votre blancheur. »

281. Sur ce point, voir M. GARRISON, « The Social World of Alcuin », art. cit., p. 66.

282. D. SCHALLER, « Der junge Rabe », art. cit., p. 112.

Raban Maur, Cadac et Théodulf (v. 55-70)

Le premier à s'attaquer au Corbeau est le Scot Cadac (cf. *supra* p. 340) ; son hostilité envers le Corbeau donne un prétexte à Théodulf pour le ridiculiser à nouveau en le taxant de lâcheté. Le Scot s'attaquerait en effet volontiers au Corbeau s'il n'avait pas peur de Damète, c'est-à-dire de Riculf. L'ironie des v. 57-58 est bien perceptible : le Scot ne craint certes pas les corbeaux qui sont des proies faciles, mais il craint ceux qui les protègent.

Cadac n'est pas un poète pieux (v. 59). Cette remarque souligne la nécessité d'un rapport éthique entre la parole et le cœur de celui qui la prononce²⁸³. La parole poétique et sa maîtrise technique est une « démonstration de soi comme lettré accompli, mais aussi de soi réalisé sur le plan spirituel²⁸⁴ ». Si un poème harmonieux révèle une âme elle-même ordonnée²⁸⁵, un poème agressif dévoile une âme impie : Cadac est l'opposé de Riculf-Damète, qu'il a attaqué, et dont la parole reflète la noblesse intérieure (poème XXV, v. 141-142) ; transformant le *ludus* en *luctus* (v. 60), il est aussi une contre-figure de Théodulf lui-même.

Aux v. 61-62, le Scot cherche à frapper un Gétule. Selon E. Dümmler, il s'agirait là de Théodulf lui-même²⁸⁶. D. Schaller, s'appuyant sur une hypothèse de S. T. Collins, rappelle cependant que l'adjectif *Getulus* désigne, chez Isidore de Séville, *Étymologies*, IX, II, 118, un peuple d'Afrique assimilé aux Maures, notamment du fait de leur couleur de peau : c'est bien toujours le Corbeau, Raban Maur, qu'attaque Cadac²⁸⁷. Mais les efforts de ce dernier ne servent qu'à confirmer la véracité du « trinomen »²⁸⁸, du triple surnom, qui lui est désormais accolé, *Scottus-Sottus-Cottus* (v. 63), et que cite le poème anonyme découvert par B. Bischoff (cf. *supra* p. 340). Les deux premiers termes du *trinomen* apparaissent déjà dans le poème XXV. Le troisième est plus problématique. Selon B. Bischoff, ce serait la latinisation du nom propre *Cadac*²⁸⁹. A. de Riquer rapproche quant à elle *cottus* de *cotta*, du francique **kotta*, qui désigne une cotte, un morceau d'habit, une couverture. On ne comprend cependant guère le sens de la plaisanterie, au-delà de l'effet de paronomase²⁹⁰. Peut-être Théodulf reprenait-il, dans cette énigme, l'épigramme I, IX de Martial, qui s'en prend à un Cotta (appelé également Cotulus dans l'épigramme III, LXIII) voulant être à la fois bel homme et grand personnage. Le terme *cottus* pourrait également désigner une personne de mauvaise vie, comme les *cotiones* (vagabonds, coquins) mentionnés dans l'*Admonitio generalis*LXXVII²⁹¹. Quoi qu'il en soit, sans doute avons-nous là une allusion à un autre

283. Sur ce point, voir K. MITALAITÉ, « La puissance révélatrice de la parole », *art. cit.*, p. 266-267.

284. *Ibid.*, p. 265.

285. *Ibid.*, p. 280.

286. DÜMMLER, p. 492, n. 7 ; hypothèse reprise par A. de RIQUER, « El Scottus-sottus », *art. cit.*, p. 221.

287. D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 113-116 ; voir également F. STELLA, *La poesia carolingia*, *op. cit.*, p. 392-393.

288. Hapax inventé, semble-t-il, par Théodulf.

289. B. BISCHOFF, « Theodulf und der Ire Cadac-Andreas », *art. cit.*, p. 95.

290. A. de RIQUER, « El Scottus-sottus », *art. cit.*, p. 222.

291. *Die Admonitio generalis Karls der Großen*, *ed. cit.*, p. 230, l. 365.

poème de Théodulf, aujourd'hui perdu, qui prolongeait l'« énigme » du poème XXV en lui ajoutant un troisième élément²⁹².

La violence du Scot, quoiqu'impie, a pourtant une utilité (v. 68-72) :

Sed tamen haec pueris proelia proficiunt :	Ses combats pourtant profitent aux jeunes gens :
Tres pueri circum Danielis fercula gaudent,	Trois garçons s'en réjouissent à la table de Daniel,
Qui superant flammas nobilitate, fide.	Qui vainquent les flammes par leur noblesse et par leur foi.
Nunc Iob inmensi numero fulgescit honoris,	Maintenant brille Job, homme de grand honneur,
Psalteriumque oculis fulget amore piis.	Et son psautier avec amour brille pour ses yeux pieux.

En quoi ces jeunes garçons profitent-ils des « combats » à la cour, Théodulf ne le dit pas : peut-être en tirent-ils des poèmes, ou bien tout simplement s'en amusent-ils (*gaudent*). Selon D. Schaller, il ne faut pas chercher à identifier ces *pueri*, pas plus que Daniel et Job. Ces vers désigneraient non des personnes, mais des poèmes bibliques récités devant la cour : une réécriture du cantique chanté par les trois enfants condamnés à la fournaise par Nabuchodonosor dans le livre de Daniel (*Dn* 3, 24-90), ou encore un cantique tiré du livre de Job²⁹³. Certes, les v. 68-70 font bien allusion à cet épisode ; mais si, par les *tres pueri*, Théodulf entend en fait leur cantique, pourquoi écrit-il que les combats de Cadac leur sont utiles ? Nous considérons au contraire que les *pueri*, Daniel et Job désignent bien des personnes de la cour. Job, caractérisé par son psautier, était ainsi peut-être un moine, tandis que Daniel avait, à l'instar d'Alcuin, des disciples, des *pueri*.

Le banquet comme repas sacré

Aux v. 69-94, les surnoms sont exclusivement bibliques, à l'exception de celui du brasseur Hardberd : outre Daniel, Job, et David, apparaissent Aaron, c'est-à-dire l'archichaplain Hildebald, évoqué sous ce surnom dans le poème II d'Angilbert (v. 57-58), Néhémie, Élie et Hiram, ainsi que les trois eunuques Potifar, Bagaon et Égéus²⁹⁴. Théodulf, développant le procédé employé par Angilbert, fait correspondre à chacun d'entre eux certains traits des personnages bibliques dont ils tiennent leur surnom : il emploie ici, la dévoyant de sa fonction exégétique première, la méthode typologique, non sans un certain humour.

Ainsi, Néhémie, dans l'Ancien Testament, servait à boire du vin au roi Artaxerxes (*II Esr* 2, 1) avant de reconstruire les remparts de Jérusalem en *II Esr* 2-6 : le nouveau Néhémie, qu'il faut identifier à l'échanson Évrard²⁹⁵, restaure quant à lui les corps, grâce

292. Il était en effet fréquent qu'une énigme comportât plusieurs mots à deviner par l'ajout ou la suppression de différentes lettres.

293. D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 106, n. 56.

294. Sur l'origine biblique de ces surnoms, voir *ibid.*, p. 417-418, note complémentaire à la p. 125.

295. *Ibid.*, p. 99, n. 33.

au vin dont il régale les convives²⁹⁶. Le jeu de mot avec le verbe *renouo* souligne la concordance entre Évrard et sa *figura* dans l'Ancien Testament. Bien plus, le choix du plus-que-parfait associé à l'adverbe temporel *iam* au v. 77 fait du personnage de l'échanson la même personne que le Néhémie biblique ; de même, Hiram, personnage inconnu au demeurant, construit un temple à l'instar de son « type », et il est présenté comme le fils de la veuve, *filius et uiduae* (v. 93), comme son modèle biblique (*Filium mulieris uiduae, III Rg 7, 13*)²⁹⁷.

Ces surnoms bibliques contribuent à présenter un banquet à la cour comme un repas sacré, le seul moment de paix (grâce à l'intervention de Charlemagne–David, qualifié de *pacificus*) dans un lieu hostile. Le terme de *ferculum*, apparu déjà au v. 4 (*cf. supra* p. 355) et répété ici trois fois (v. 69, 76 et 62), est à cet égard essentiel. Ses deux sens se superposent en effet ici : dans un contexte aulique, il désigne soit les plats, soit la table du banquet, et par extension le banquet lui-même, mais dans son contexte biblique il évoque l'autel. La mention de Daniel et des trois *pueri* permet de rappeler ces deux sens : dans le livre de Daniel, les enfants refusèrent de participer au repas royal qui leur était servi, et d'adorer d'autres dieux que le leur.

La superposition de ces deux sens permet d'assimiler le banquet à une forme de communion eucharistique dont est exclu le Corbeau : « Qui locus est coruo haec inter conuiuia nigro ? » (v. 79). Seule une absolution prononcée par Élie pourrait lui donner une légitimité à rester à la cour²⁹⁸ (v. 81-82) :

Ni tamen Helias depurget crimina corui,	À moins qu'Élie n'absolve les crimes du
	Corbeau
Conuocet atque iterum ad fercula sacra	Et ne le rappelle auprès de lui à la table
sibi.	sacrée.

En excluant le Corbeau des *fercula sacra*, Théodulf met en scène son exclusion à la fois hors de la cour et hors de la communauté des chrétiens, réunis par l'eucharistie.

Le retour des hostilités

La paix du banquet est rapidement troublée, et se transforme peu à peu en conflits. À partir du v. 84 apparaissent déjà des mots appartenant au lexique de la guerre. Le brasseur Hardberd est ainsi « armé » de bière, *armatus* (v. 84). Le même participe est repris pour l'eunuque Potifar²⁹⁹, dont les deux autres eunuques de la cour sont les alliés, les *socii*. Aux

296. Ce surnom apparaît également chez Alcuin, poème II, v. 50.

297. Au v. 94, E. Dümmler corrige « Christi » en « Christus ». Cette correction est invalidée par le poème II d'Angilbert, dont Théodulf cite ici le v. 28, « Auxilietur opus Christi », « Que lui vienne en aide l'œuvre du Christ » (ANGILBERT, *Angilberti (Homeri) Carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 355-381, p. 360).

298. Élie, personnage inconnu dont le modèle biblique reconstruit l'autel de Dieu en *III Rg* 18, 30, devait être quelqu'un d'influent, qui n'appréciait pas le Corbeau, ce qui rend l'« absolution » improbable.

299. *Armatus* a peut-être ici un sens sexuel (ironique), à moins qu'il ne participe simplement de la « militarisation » du banquet en faisant de l'eunuque un officier militaire.

v. 95-106, le Corbeau et le Cormoran sont la cible de deux géants, Nemrod³⁰⁰, et le cyclope Polyphème. Inscrits dans un contexte de chasse et de guerre, ces deux surnoms pourraient désigner des laïcs de la cour, dont la puissance se manifeste dans leur force physique³⁰¹. Ils sont caractérisés par leur difformité, comme le comte Wïbod — qui se cache d'ailleurs peut-être derrière l'un d'eux — dans le poème XXV.

Les seuls à ne pas être en guerre contre le Corbeau sont les Pygmées (v. 101-103). Ceux-ci, comparés à un trépied, doivent être identifiés à Éginhard, Ercambald et Osulf, qui forment, dans le poème XXV, les trois pieds d'une table. La plaisanterie est reprise sans explications, comme si l'auditeur pouvait la comprendre aisément : cela suggère que le poème XXV était, trois ans après sa rédaction, encore bien en mémoire à la cour. Le trépied que forment ces personnages est associé à un « trépied » de mots qui représentent l'indigence : le froid, la faim, la soif. Un tel « trépied » ne vaut pas grand-chose, et peut suffire au Corbeau, pour lui-même (*tibi uenienti*) comme pour ses poèmes (*uerbis*)³⁰².

Ce n'est pas par amitié que les Pygmées sont en paix avec le Corbeau, mais simplement parce qu'ils sont occupés à leur guerre contre les grues³⁰³. Dans ce contexte de surnoms ornithologiques, ces dernières désignent sans doute un groupe de personnes, peut-être des Irlandais. Les grues sont en effet traditionnellement localisées en Égypte ou en Thrace³⁰⁴, et une légende fait des Irlandais les descendants des Égyptiens³⁰⁵.

La chute du poème (v. 107-112) : la fiction de l'épistolaire

Au v. 103, le Corbeau est, pour la première fois, interpellé directement par Théodulf. Le poète lui dédie ses vers, pour qu'il les lise et les relise, et les garde sur son cœur (v. 107-108) : les attaques qu'il subit dans le texte sont en effet ce qu'il peut espérer de mieux en attendant le retour de son maître Alcuin, puisque personne, à la cour, ne souhaite du bien au jeune homme. Le poème est dès lors présenté comme une lettre, un don offert à un ami distant. Les v. 111-112 confirment, dans une pointe finale contre le Corbeau, cette forme épistolaire nouvellement assumée par le texte :

Tunc tibi tot salue, quot sunt in uertice
crines
Albentes, sic tu, Coruiniane, vale.

Mais à présent, reçois autant de « Salut ! »
que tu as sur la tête
De cheveux blancs — ô petit Corbeau !
Adieu.

300. Nemrod est le nom d'un des descendants de Noé, particulièrement habile à la chasse (voir *Gn* 10, 8-9) ; il est associé à l'orgueil contre Dieu par Augustin dans la *Cité de Dieu*, XVI, iv.

301. TIGNOLET, p. 380.

302. Théodulf ne cherche pas à protéger, même ironiquement, le Corbeau de ce « trépied », en le retenant avec lui (interprétation de C. Tigolet : TIGNOLET, p. 381-382), mais l'insulte au contraire en dénigrant la bienveillance que peuvent lui accorder certains.

303. La guerre des grues contre les Pygmées est un motif récurrent de la littérature classique. Voir sur ce point K. PRAECHTER, « Zur antiken Literatur über Kraniche und Pygmäen », *Rheinisches Museum für Philologie* 82.2 (1933), p. 162-164 ; R. MATHIEU, « Le Combat des grues et des Pygmées », *L'Homme* 30.116 (1990), p. 55-73.

304. A. SAUVAGE, *op. cit.*, p. 221.

305. Sur ce point, voir A. de RIQUER, « El Scottus-sottus », *art. cit.*, p. 207-209.

Comme l'a noté K. Liersch, ce distique est une reprise ironique d'une forme de salutation fréquente dans les lettres en vers carolingiennes, qui consiste à envoyer autant de saluts (ou de baisers) qu'il y a, par exemple, d'étoiles dans le ciel (Théodulf, poème LXXII)³⁰⁶. Théodulf, reprenant la potentialité comique de la chevelure, exploitée au v. 50, donne en effet au Corbeau, à Raban Maur, autant de *uale* qu'il a de cheveux blancs sur la tête. Or, il s'agit d'un corbeau noir (« Corvule nigre », v. 102), d'un jeune homme aux cheveux noirs. Raban n'a pas de cheveux blancs, Théodulf ne lui donne donc pas de *uale*³⁰⁷. Dans cette conclusion, qui révèle soudainement et ironiquement le poème comme lettre, s'opère donc un renversement complet des normes de l'épistolaire, employé au profit de la satire et de l'attaque *ad hominem* – ou plutôt, faudrait-il dire ici, *ad uolucrem*.

Conclusion

Les poèmes qui ouvrent le livre III de J. Sirmond utilisent chacun à leur façon la distance qui les sépare de leurs destinataires pour les installer dans un cadre épistolaire aux contours oscillants. Si l'émetteur, absent, y est toujours bien défini, si le destinataire trouve une certaine stabilité, parfois fictive comme dans le poème XXVII, la réciprocité qu'exige le dialogue épistolaire³⁰⁸ n'est pas au rendez-vous. Dans le poème XXVI, le destinataire ne peut répondre, et la lettre se révèle en fait épitaphe. Le poème XXV, quant à lui, n'interpelle le roi que pour le louer et réclamer le prix de cet éloge, tandis que, dans le poème XXVII, le salut final est refusé au Corbeau, dans un poème qui ne s'affirme lettre que pour mieux insulter son destinataire. Dans les trois cas, la mise en place d'une situation énonciative spécifique, où la première personne permet le jeu avec le genre épistolaire, répond à des buts précis, politiques, laudatifs ou satiriques. Les poèmes étudiés dans ce chapitre révèlent de plus l'importance accordée à la puissance de la parole poétique, dans laquelle peut s'insérer la prière ou l'éloge, et qui est capable de recréer un monde mais également de révéler la fausseté de ceux qui l'usurpent, comme le poète impie qu'est le Scot ou les « oiseaux » du poème XXVII.

306. Voir K. LIERSCH, « Zum liebesgruss », *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 36 (1892), p. 154-157, p. 154-156 pour différents exemples de ce type de salut.

307. Cette explication fut formulée par D. SCHALLER, « Der junge Rabe », *art. cit.*, p. 112-113.

308. Voir G. CONSTABLE, *op. cit.*, p. 13.

LE TEMPS DE L'ÉPISCOPAT

(SIR. III, 4-12)

Introduction

Le livre III de J. Sirmond contient douze poèmes, dont trois ont été étudiés dans le chapitre précédent. Les neuf autres, dont voici la liste, sont l'objet du présent chapitre :

- XLIII (*Sir. III, 4, item n° 17.*), *Ad Gislam*
- XXXI (*Sir. III, 5, item n° 18.*), *Ad reginam*
- XXXII (*Sir. III, 6, item n° 19.*), *Ad regem*
- XXII (*Sir. III, 7, item n° 20.*), *Quae sint dicenda amico cum conspicit bona amici*
- L (*Sir. III, 8, item n° 21.*), *De uulpecula inuolante gallinam*
- LI (*Sir. III, 9, item n° 22.*), *De quodam milite, qui perditum equum ingenio reperit*
- XXXIV (*Sir. III, 10, item n° 23.*), *Quod potestas impatiens consortis sit*
- LXI (*Sir. III, 11, item n° 24.*), *In fronte domus*
- XLVIII (*Sir. III, 12, item n° 25.*), *Itinerarium*

Il s'agit d'un ensemble à première vue hétérogène, à la diversité duquel répond sa dispersion dans l'édition de E. Dümmler. Ce dernier ne maintient en effet que deux groupes. Le premier comprend les poèmes XXXI et XXXII, lettres adressées respectivement à Liutgarde et Charlemagne¹ ; le second rassemble, avec les poèmes L et LI, deux récits proches de la fable, où Théodulf manifeste une nouvelle fois son goût pour le *ludus*². Les autres textes sont tantôt rapprochés des débuts de Théodulf à la cour, tel le poème XXII³, tantôt rejetés en fin de recueil, comme le poème LXI, réunis aux autres *tituli* du corpus⁴.

Or, cette réorganisation du recueil brise la dynamique du livre III⁵. En effet, s'il n'a pas d'unité formelle ou thématique, il constitue pourtant un ensemble cohérent, qui suit une progression chronologique couvrant approximativement les quinze premières années de l'épiscopat de Théodulf, de 796 à 813 environ, ainsi que nous essaierons de le montrer. Les poèmes qui nous occupent ici nous permettront dès lors d'aborder trois facettes de l'écriture de Théodulf en tant qu'évêque : épistolaire, parénétique et narrative.

1. DÜMMLER, p. 522-524.

2. DÜMMLER, p. 550-552.

3. DÜMMLER, p. 480.

4. DÜMMLER, p. 555.

5. Nous étudierons au chapitre suivant, la pertinence de la limite entre les livres III et IV choisie par J. Sirmond.

I. Trois lettres

Les trois premiers poèmes du corpus étudié dans ce chapitre sont des lettres qui révelent les liens que Théodulf, évêque d'Orléans, entretenait avec l'élite locale mais aussi avec Charlemagne et son entourage.

1. La lettre à Gisla (poème *Sir.*, III, 4)

a. Présentation

La destinataire du poème

Le poème XLIII (*Sir.* III, 4, item n° 17.) est une lettre-dédicace composée pour un psautier double (qui ne nous est pas parvenu) offert par Théodulf, sans doute en présent de mariage comme le suggèrent les derniers vers, à une certaine Gisla. On s'est beaucoup interrogé sur l'identité de cette dernière. Plusieurs chercheurs, notamment au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, estimèrent, à cause de l'expression *pater tuus* employée au v. 2, qu'il s'agissait de la propre fille de Théodulf⁶. Cette hypothèse persiste encore chez R. Louis, qui écrit :

On peut donc supposer que Théodulfe, après de brillantes études, s'était marié et qu'il avait perdu sa femme, peut-être lors des immenses malheurs qui amenèrent son départ de sa patrie. Il serait alors entré dans les ordres et aurait été nommé évêque par Charlemagne⁷.

Cette vision romancée n'est cependant guère étayée. L'expression *pater tuus* est simplement l'affirmation d'une paternité spirituelle⁸. Alcuin adresse ainsi au comte Gui, dans la lettre-dédicace du *De uirtutibus et uitiis*⁹, une *admonitio paterna*, une paternelle admonestation. Dans ses lettres, il appelle également plusieurs de ses correspondantes ses « filles »¹⁰.

Doit-on alors identifier Gisla à l'une des ses deux homonymes connues, la sœur de Charlemagne ou sa fille¹¹ ? L'allusion au mariage nous paraît exclure Gisèle, sœur de

6. Par exemple A. DUPRÉ, « Quelle est l'importance des œuvres de Théodulphe, abbé de Fleury et évêque d'Orléans, au point de vue de la littérature et des mœurs de son époque ? », in : *Congrès scientifique de France, XVIII^e session, tenue à Orléans en Septembre 1851*, t. 2, Paris, 1852, p. 136-175, p. 138 ; B. HAURÉAU, « Théodulfe, évêque d'Orléans », in : *Singularités historiques et littéraires*, Bibliothèque contemporaine, Paris : Lévy frères, 1861, chap. 2, p. 37-99, p. 47-49 ; C. CUISSARD, *op. cit.*, p. 55-57 ; Sur ce point, voir DAHLHAUS, p. 72, n. 63.

7. R. LOUIS, « Le Titulus et l'Épithème métriques de Theodulfe dans un monastère d'Angers », in : *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, sous la dir. de R. LOUIS, *op. cit.*, p. 436-441, p. 439.

8. Comme le rappellent DAHLHAUS, p. 72 ; F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, *op. cit.*, p. 161 ; C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse : le poème de Théodulfe d'Orléans à Gisla », in : *Splendor reginae. Passions, genre et famille*, Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan, sous la dir. de L. JÉGOU, S. JOYE, T. LIENHARD et J. SCHNEIDER, HAMA 22, Turnhout : Brepols, 2015, p. 237-244, p. 239.

9. ALCUIN, *De uirtutibus et uitiis liber ad Widonem comitem*, PL 101, Paris, 1863, col. 613-638, col. 613 ; cité par C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », *art. cit.*, p. 239.

10. Par exemple dans les lettres 128 et 197, citées par J.-A. GREELEY, « With paternal concern : "fathers" Theodulf and Alcuin and the spirituality of carolingian women », *Magistra* 12.1 (summer 2006), p. 73-104, p. 87-88, ou encore dans la lettre 96 adressée à Liutgarde. On pourrait multiplier les exemples de ce genre.

11. La première de ces solutions est adoptée par exemple par Á. D'ORS, « Teodulfo de Zaragoza, arzobispo de Orleans, entre San Isidoro y Rábano Mauro. El origen hispánico del renacimiento carolingio », in : *Tempus implendi promissa*, 2000, p. 773-799, p. 781-782, pour la première solution ; la seconde par E. RZEHLKA,

Charlemagne, qui était abbesse de Chelles¹². C. Tignolet estime qu'il est également improbable d'y voir la fille du souverain, et nous faisons nôtres ses conclusions :

Il ne peut s'agir non plus de Gisèle, fille de Charlemagne et d'Hildegarde née en 780/781 : non seulement cette hypothèse va à l'encontre des pratiques matrimoniales de Charlemagne, peu enclin à marier ses filles, mais les mots de Théodulfe ne sont pas assez élogieux pour être adressés à une princesse, notamment si on les compare aux termes utilisés dans les portraits que le poète fait des filles du souverain dans son poème de cour « *Te totus laudesque* ». Il faut donc considérer Gisla comme une jeune femme de l'aristocratie, dont le nom révèle peut-être des liens avec la famille carolingienne¹³.

Structure du poème

Théodulf exprime à l'égard d'une femme de l'aristocratie deux sortes d'attentes. La première concerne la vie spirituelle, le rapport aux textes sacrés, la seconde la place dans le monde, en tant que chrétienne, femme et épouse, de sa correspondante. Le poème est divisé en deux parties à peu près équilibrées qui leur correspondent :

v. 1-18 La dévotion personnelle

-v. 1-2 Dédicace

-v. 3-8 Description du psautier offert en présent

-v. 9-18 Conseils sur l'usage du psautier

v. 19-30 La vertu quotidienne

-v. 19-26 Conseils pour sa vie d'épousée

-v. 27-30 Vœux de bonheur et salut

Dans la première partie, qui décrit le psautier, Théodulf insiste sur son usage par la jeune femme. Il doit lui permettre d'approfondir son amour pour Dieu, de développer son rapport intime au divin par le biais de la dévotion. De cet usage intime du psautier, Théodulf

Theodulf, Bischof von Orléans, Abt der Klöster St. Benoît zu Fleury und St. Aignan in Orléans. Historische Inaugural Dissertation, thèse de doct., Breslau : Philologische Fakultät, 1875, p. 14. J.-A. GREELEY, « With paternal concern : "fathers" Theodulf and Alcuin and the spirituality of carolingian women », *art. cit.*, p. 79, ne tranche pas entre les deux. Elle évoque cependant (p. 79-80, n. 12) la possibilité qu'il s'agisse d'une autre personne.

12. Selon Á. D'ORS, *art. cit.*, p. 782, le poème pourrait dater des fiançailles de Gisèle avec Léon, fils de Constantin V, ou de celles avec le fils de Didier, roi des Lombards, avant qu'elle n'entre au couvent. Cette interprétation est très peu probable, d'une part parce que ces deux projets de mariage n'ont pas dépassé le stade de la négociation, d'autre part parce que le poème devrait alors être daté de 770 au plus tard, c'est-à-dire bien avant la première mention de la présence de Théodulf à la cour. Sur ces différents projets de mariage, voir A.-M. HELVÉTIUS, « Pour une biographie de Gisèle, sœur de Charlemagne, abbesse de Chelles », in : *Splendor reginae. Passions, genre et famille*, Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan, sous la dir. de L. JÉGOU, S. JOYE, T. LIENHARD et J. SCHNEIDER, *op. cit.*, p. 161-167, p. 165-166.

13. C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », *art. cit.*, p. 239.

passé ensuite à la manifestation extérieure de la piété que sont les vertus pratiquées en actes. C'est en regard de cette double approche du rapport à Dieu, par la lecture et par les actes, que nous allons analyser le poème XLIII, en essayant de dégager les représentations du livre des Psaumes, de la vertu et du mariage, sur lesquelles Théodulf construit sa lettre-dédicace.

b. Le présent de Théodulf

Un psautier double

Le poème XLIII devait être inscrit dans le psautier qu'il accompagnait (il entre donc dans la catégorie des *tituli*, comme le souligne le déictique *istud* au v. 3) et dont il décrit l'aspect et le contenu. Il se rapproche ainsi du genre des *Versus de Bibliotheca*, poèmes sur la Bible, dont on trouve entre l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen Âge un certain nombre d'exemples¹⁴. Les *Versus de Psalterio* sont plus rares ; Théodulf a pu toutefois s'inspirer du poème de Dagulf inséré dans le psautier destiné à Hadrien (manuscrit WIEN, ÖNB, lat. 1861)¹⁵, ou encore le poème *Psallere qui docuit dulci modulamine sanctos*, attribué dans les manuscrits, d'après F. Stella, à Damase ou à Jérôme, bien qu'il soit probablement d'époque carolingienne, et que l'on trouve par exemple dans le psautier ANGERS, BM, 18 (14)¹⁶. L'apparition tardive des *Versus de Psalterio* par rapport aux *Versus de Bibliotheca* s'explique par l'histoire de l'usage du psautier, qui commence en effet à peine, sous Charlemagne, à quitter la sphère monastique pour entrer dans le monde laïc, notamment grâce à l'effort pastoral de prélats – en témoigne notre texte – pour le diffuser auprès de l'aristocratie¹⁷.

Il faut revenir avant tout sur la définition du mot « psautier ». Il désigne à la fois le contenu du livre des Psaumes et le livre-objet où ces psaumes sont rassemblés, séparément du reste de la Bible, et qui peut prendre des formes très variées¹⁸. En tant que texte, le Psautier, dont la rédaction est traditionnellement attribuée à David, est considéré comme « l'une des œuvres poétiques majeures de la Bible », comme « un livre éminemment prophétique », comme « une remarquable introduction aux mystères divins et un support idéal pour l'instruction spirituelle et morale du chrétien¹⁹ ». En tant qu'objet, le psautier avait, dans le milieu monastique, un usage liturgique : il servait comme aide-mémoire pour

14. Sur les *Versus de Bibliotheca*, cf. chapitre 2 p. 170.

15. Sur ce psautier et la connaissance qu'avait Théodulf de son poème-dédicace, cf. le chapitre précédent p. 319.

16. F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, op. cit., p. 162-163 ; description du psautier dans V. LEROQUAIS, *Les psautiers manuscrits latins des bibliothèques publiques de France*, t. 1, Mâcon : Protat frères, 1940-1941, p. 19-24.

17. C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », art. cit., p. 241.

18. V. LEROQUAIS, op. cit., p. XL-XLI, pour les différents types de psautiers, voir p. XLIV-LXII. Nous distinguerons désormais le contenu du livre biblique en lui mettant une majuscule.

19. I. MARCHESIN, *L'image organum. La représentation de la musique dans les psautiers médiévaux, 800-1200*, Turnhout : Brepols, 2000, p. 4. Sur l'usage du livre des Psaumes comme support et élément de l'apprentissage dans les écoles, voir J. J. CONTRENI, « The Pursuit of Knowledge in Carolingian Europe », in : *The Gentle Voices of Teachers. Aspects of Learning in the Carolingian Age*, sous la dir. de R. E. SULLIVAN, Columbus, Ohio : Ohio State University Press, 1995, p. 106-141, p. 119.

la psalmodie durant l'office des heures. Alcuin en promeut également un usage pénitentiel dans l'introduction du *De Psalmorum usu liber*²⁰. Avec ce poème, le psautier prend une dimension nouvelle, celui de la dévotion personnelle par la lecture et le chant²¹.

L'encouragement à lire et relire les écrits bibliques pour s'en imprégner est typique des *Versus de Bibliotheca* ; il s'agit d'une idée énoncée par Isidore de Séville dans les *Sententiae*, III, IX, 2 : « Quanto quisque magis in sacris eloquiis assiduus fuerit, tanto ex eis uberiores intelligentiam capit²². » Mais Théodulf, qui reprend ici l'adjectif *assiduus* utilisé par Isidore de Séville (v. 9 et 17), approfondit cet encouragement dans le sens de l'intériorité (*ipsa Deo loqueris*)²³. Il se distingue ainsi d'Alcuin, qui ne fait pas référence à l'usage du psautier dans ses différents traités de morale destinés aux laïcs²⁴.

À cette exigence dévotionnelle s'ajoute une dimension élitiste. Le présent de Théodulf à Gisla est en effet, d'après la description qu'en fait le poème (v. 5-8), un psautier double : il comporte deux textes, la version gallicane des Psaumes et leur version *iuxta hebraeos*, toutes deux dues à Jérôme (v. 7)²⁵. La seconde est moins répandue que la version première, consacrée par le scriptorium de Tours et la recension alcuinienne²⁶. Théodulf, dans des poèmes antérieurs à son travail philologique d'édition du texte biblique, cite la version gallicane²⁷, mais sa recension du texte biblique utilise quant à elle la version *iuxta hebraeos* (cf. chapitre 2 p. 168).

La complexité des psautiers doubles explique que de tels ouvrages soient assez rares : n'en sont conservés que deux de cette époque, le manuscrit VATICAN, BAV, *Reg. Lat. 11*, dit « psautier de la reine », datant de la seconde moitié du VIII^e siècle, et PARIS, BnF, *Latin 102*, du dernier quart du IX^e siècle²⁸. Il est remarquable que Théodulf en offre un à une femme de l'aristocratie laïque, à laquelle il attribue donc des compétences intellectuelles certaines²⁹, et envers laquelle il fait preuve d'une exigence intellectuelle aussi bien que spirituelle.

20. ALCUIN, *De Psalmorum usu liber*, PL 101, Paris, 1863, col. 465-508. Seule l'introduction est d'Alcuin : C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », *art. cit.*, p. 241.

21. *Ibid.*, p. 242.

22. « Plus l'on aura été assidu dans la lecture des paroles saintes, plus l'on en accueille l'intelligence en son sein » : ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, *ed. cit.*, p. 231.

23. F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, *op. cit.*, p. 162.

24. C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », *art. cit.*, p. 241 ; sur ces textes, voir D. A. BULLOUGH, « Alcuin and Lay Virtue », in : *Predicazione e società nel medioevo. Riflessione etica, valori e modelli di comportamento*, Proceedings of the XII Medieval Sermon Studies Symposium (Padova, 14-18 juil. 2000), sous la dir. de L. GAFFURI et R. QUINTO, Centro Studi Antoniani 35, Padova : Centro Studi Antoniani, 2002, p. 71-91.

25. À propos de ces deux versions, cf. le chapitre 2 p. 168. Sur l'image de Jérôme chez les Carolingiens, notamment en tant que traducteur du livre des Psaumes, voir par exemple B. M. KACZYNSKI, « Edition, Translation, and Exegesis. The Carolingians and the Bible », in : *The Gentle Voices of Teachers. Aspects of Learning in the Carolingian Age*, sous la dir. de R. E. SULLIVAN, *op. cit.*, p. 171-185.

26. P.-M. BOGAERT, « Le psautier latin des origines au XII^e siècle », *art. cit.*, p. 59.

27. C'est le cas par exemple du poème XXV (item n° 14.), v. 70, où Théodulf reprend la version hexaplaire de Ps 127, 3 (*nouella oliuarum*) ; la version *iuxta hebraeos*, qu'il suit dans sa recension, donne *germina*.

28. C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », *art. cit.*, p. 242.

29. *Ibid.*, p. 243.

La musique du psautier

Aux v. 11-14 se succèdent les métaphores assimilant le psautier à un instrument de musique :

Organum hoc in gremio, modulamina mente teneto, Hoc plectro, his sistris sit tua plena manus. Hoc te dulce melos recreet, haec tympana plecte, Haec sonet harpa tibi, perstrepat ista lyra.	Garde cet instrument en ton sein, cette musique en ton âme, Que de ce plectre, ce sistre, soit pleine ta main, Que ce doux chant te ranime ; frappe ces tambourins, Que résonne pour toi cette harpe, que retentisse cette lyre.
--	---

F. von Bezold, pour qui Gisla est la fille de Charlemagne, dont la pratique musicale est mise en scène dans le poème XXVII, interprète ces vers comme une façon pour Théodulf de souligner la compétence musicale de la destinatrice du psautier³⁰. Or, cette lecture, trop littérale, méconnaît l'objet de ces vers : louer, non pas les capacités musicales de Gisla, mais le Psautier lui-même, assimilé à différents instruments de musique. Des métaphores similaires se retrouvent d'ailleurs dans les autres *Versus de Psalterio* conservés³¹ ; les quatre vers cités évoquent ainsi fortement les vers de Dagulf (poème I, v. 5-6 :

Organa Dautico gestat modulantia plectro Continet et lyricos suauisonosque melos ³² .	Il porte en lui des instruments chantant mélodieusement sous le plectre de David, Et il contient des chants lyriques au doux son.
--	---

Le psautier est en premier lieu assimilé, chez Théodulf comme chez Dagulf, à un *organum*. C'est là un terme générique employé pour désigner tout instrument de musique, mais c'est également, comme l'explique Isidore de Séville (*Étymologies*, VI, II, 15), le nom latin du livre des Psaumes :

Psalmorum liber grece <i>psalterium</i> , hebraice <i>nabla</i> , latine <i>organum</i> dicitur ³³ .	Le livre des Psaumes est appelé <i>psalterium</i> en grec, <i>nabla</i> en hébreu, <i>organum</i> en latin.
--	--

L'assimilation du psautier à un instrument de musique est ainsi fondée sur l'étymologie, selon le principe de l'adéquation entre les choses et leurs noms. De plus, le mot *organum* est lié à la conception du livre des Psaumes comme l'œuvre de David. Ainsi, le Psaume 151, *Pusillus eram*, psaume non canonique, absent de la Vulgate mais présent dans la *Vetus*

30. F. von BEZOLD, *art. cit.*, p. 414-415 ; on trouve une analyse un peu semblable chez C. J. BLAKEMAN, *op. cit.*, p. 245.

31. F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, *op. cit.*, p. 161-162.

32. *Versus libris saeculi octavi adiecti*, *ed. cit.*, p. 92.

33. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etimologías, Libro VI. De las Sagradas Escrituras*, éd. établie, trad., annot. et introd. par C. C. GÓMEZ, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2012, p. 21.

latina et dans les psautiers gallicans³⁴, raconte en ces mots la rédaction du Psautier par David (151, 2) :

Manus meae fecerunt organum	Mes mains firent un instrument,
digiti mei aptauerunt psalterium	Mes doigts accordèrent mon psautier

Par ailleurs, le mot *organum* signifie également l'orgue, c'est-à-dire l'instrument à vent par excellence, que les exégètes rapprochent de l'Esprit saint, du souffle divin — les instruments à vents étant considérés comme des symboles de la prédication et de l'annonce prophétique³⁵. Or, à côté de l'*organum* sont également convoqués, pour désigner le Psautier, plectre, sistre et tambourin d'une part (v. 12-13)³⁶, harpe et lyre d'autre part (v. 14-15). Le Psautier est donc à la fois un instrument à vent, à percussion et à cordes. La tripartition aérophones-percussions-cordophones, exposée dans le *De Musica*, I, 2, de Boèce, ainsi que dans les *Institutiones*, II, v, 4 de Cassiodore, est la typologie majoritaire non seulement dans les représentations iconographiques médiévales de la musique, et notamment dans les psautiers carolingiens³⁷, mais aussi dans les écrits théoriques³⁸.

Ainsi, de même que, dans le poème XLI (item n° 2.), la Bible contient en elle-même toute la Rhétorique³⁹, le Psautier contient toute la Musique (compris comme un des arts libéraux), il est l'instrument musical parfait : c'est en ce sens qu'il faut comprendre les v. 11-14. Le substantif *modulamina* le montre bien⁴⁰. Il rappelle en effet la définition de la musique des *Institutiones*, II, v, 2 de Cassiodore : « Musica quippe est scientia bene modulandi⁴¹ », reprise par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, III, XIV, 1 : « Musica est peritia modulationis sono cantuque consistens⁴². »

Le Psautier est un instrument de musique, parce qu'en lui les vertus résonnent en harmonie, poursuit Cassiodore dans les *Institutiones*, II, v, 2 :

Ipsum quoque Psalterium ad instar instrumenti musici nominatum esse non dubium	Que le Psautier lui-même fut nommé à l'instar d'un instrument de musique, c'est sans
--	--

34. On le trouve également dans deux branches du Psautier mozarabe. Voir sur ce point P.-M. BOGAERT, « Le psautier latin des origines au XII^e siècle », *art. cit.*, p. 58 ; sur la numérotation des psaumes, voir également V. LEROQUAIS, *op. cit.*, p. XV-XVI.

35. I. MARCHESIN, *op. cit.*, p. 66-67.

36. Le choix du sistre correspond au sexe de la personne à qui le psautier est destiné : selon Isidore de Séville en effet, c'est un instrument pour les femmes, car il fut inventé par une femme (Isidore de Séville, *Étymologies*, III, XXI, 12).

37. I. MARCHESIN, *op. cit.*, p. 54.

38. Sur les différentes théories sur la musique et leur utilisation à l'époque carolingienne, voir N. PHILLIPS, « Classical and Late Latin Sources for Ninth-Century Treatises on Music », in : *Music Theory and Its Sources. Antiquity and the Middle Ages*, Actes du colloque « Musical Theory and Its Sources » (Notre Dame, 30 avr.-2 mai 1987), sous la dir. d'A. BARBERA, Notre Dame Conferences in Medieval Studies 1, Notre Dame, Indiana : University of Notre Dame Press, 1990, p. 100-135.

39. Cf. sur ce point le chapitre 2 p. 176.

40. On le trouve par exemple également dans le poème de Dagulf.

41. « La musique est la science de la bonne modulation ». CASSIODORE, *Cassiodori senatoris Institutiones*, éd. établie par R. A. B. MYNORS, Oxford : Clarendon Press, 1937, p. 143.

42. « La musique est la connaissance pratique de l'harmonie en matière de son et de chant » : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies, Livre III, ed. cit.*, p. 54-55.

est, eo quod in ipso contineatur caelestium virtutum suavis nimis et grata modulatio⁴³. nul doute parce qu'en lui est contenu la douce et agréable modulation des vertus célestes.

Ce rapport entre le psautier et les vertus apparaît en filigrane dans le poème : Théodulf fait suivre la description du présent qu'il offre à Gisla de conseils moraux pour accorder son cœur et ses actions avec la volonté de Dieu, pour être une épouse et une chrétienne vertueuse.

c. Les vertus d'une épouse et d'une chrétienne

Le rôle de la *discretio*

La deuxième partie du poème quitte le thème de la dévotion personnelle pour s'attacher aux vertus dont doit faire preuve la jeune femme. Les conseils adressés par Théodulf sont de deux sortes : les uns valent pour tout chrétien voulant plaire à Dieu (être généreux, avoir de bonnes mœurs et une conduite sage, v. 19-20), les autres sont propres à une femme mariée (v. 21-22). Ces derniers sont d'un caractère exceptionnel, non pas tant pour leur contenu, qui correspond à une classique division sexuée des rôles, réservant ceux de la femme à la *domus*, à la sphère familiale (l'organisation de la vie domestique, le tissage de la laine)⁴⁴, mais parce qu'ils offrent l'un des rares exemples connus d'admonestation morale adressée à une femme de l'aristocratie franque, pour lequel Théodulf peut avoir eu pour modèle les lettres de Grégoire le Grand⁴⁵. La littérature morale écrite pour les laïcs carolingiens ne s'intéresse en effet guère à leurs épouses : le poème de Théodulf fait figure d'exception⁴⁶.

Si la lecture du Psautier (et plus largement de la Bible) est indispensable pour savoir ce qui est bien et ce qui est mal, la mise en pratique de cette connaissance, adaptée aux situations concrètes de la vie, se fait grâce au Discernement, à la *discretio* (v. 23), notion essentielle dans le discours sur les vices et les vertus⁴⁷. La *discretio* désigne avant tout la capacité de discerner le bien du mal, *discernere inter malum et bonum* (*III Rg* 3, 9)⁴⁸, ou, pour reprendre l'expression employée par Théodulf au v. 35, de refuser ce qui est mal (*spernere*) et de poursuivre ce qui est bien (*sectare*). Cassien, dans les *Conférences*, I, XXIII, 1-3, la place

43. CASSIODORE, *ed. cit.*, p. 143, l. 22-24.

44. Cette division est explicitée par Théodulf dans l'*Opus Caroli regis contra synodum*, III, 13 : *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, *ed. cit.*, p. 388-389 ; mentionné par C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », *art. cit.*, p. 243.

45. Ainsi, au v. 29, la formulation *Sit tibi larga manus*, dont on trouve également la trace chez Alcuin, remonte à Grégoire le Grand, *Registre des lettres*, XII, 2 : « et larga sit semper manus in opere » (GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum epistularum*, éd. établie par D. NORBERT, t. 2 : *Libri VIII-XIV, appendix*, CCSL 140 A, Turnhout : Brepols, 1982, p. 969).

46. C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », *art. cit.*, p. 237 et 240.

47. Sur la représentation des vices, cf. le chapitre 8 p. 498, à propos du poème I (*Sir.* V, 2, item n° 32.).

48. Référence biblique citée par D. DINGJAN, *Discretio. Les origines patristiques et monastiques de la doctrine sur la prudence chez saint Thomas d'Aquin*, Van Gorcum's theologische Bibliotheek 38, Assen : Van Gorcum, 1967, p. 10.

à la tête des vertus : c'est elle qui les dirige, les rend possibles⁴⁹. Mais la *discretio* reçoit également chez Cassien un sens propre à sa perspective monastique, celle de la *discretio spirituum* (I Cor 12, 10), du discernement des esprits, qui consiste en une analyse intime des pensées elles-mêmes. La *discretio* de Cassien dépasse donc la seule question des actes⁵⁰. C'est donc grâce à la *discretio* que Gisla pourra vivre dans la vertu son mariage.

La vertu dans le mariage

La société est divisée, dans la littérature médiolatine, en trois ordres, les *rectores*, les *continentes* et les *coniugati*, c'est-à-dire les clercs, les moines et les laïcs⁵¹. Selon cette division, les laïcs sont présentés avant tout par leur état marital ; dans les *specula coniugatorum* carolingiens, les traités de morale adressés aux laïcs, l'institution conjugale est présentée avec insistance comme la « structure portante de la société laïque », ce qui « aboutit à constituer toute la société laïque en un *ordo coniugatorum* »⁵². Aussi le poème, qui est, à sa façon, un abrégé de traité de morale laïque, se termine-t-il sur la question du mariage (v. 27-32).

Cette dernière est introduite sous l'angle de la chasteté (v. 27), vertu sur laquelle les *specula coniugatorum* carolingiens insistent particulièrement. Pour les personnes mariées, la *castitas* est définie non comme une absence de sexualité, mais comme la tempérance, qui exclue la *luxuria* et la *fornicatio*⁵³. Elle est, d'une certaine façon, la *discretio* appliquée à la sexualité matrimoniale. Parallèlement à l'importance de la *castitas*, ces *specula* s'opposent à la violence (notamment sexuelle) entre hommes et femmes ; ce refus, selon P. Toubert, passe par la mise en avant de la femme comme égale de l'homme au sein du mariage :

Le modèle conjugal que l'élite cléricale cherche à imposer comme un régulateur de la violence sociale implique bien cette reconnaissance de la femme comme personne, comme *consors* de plein droit⁵⁴.

Aussi le mariage apparaît-il, malgré l'affirmation d'une infériorité du sexe féminin, comme un *pactum inter aequales*, un pacte entre égaux⁵⁵. Le v. 27, « Casta uige coniux longum cum coniuge casto », est la mise en forme poétique de cet idéal de chasteté et d'égalité entre les deux membres du couple matrimonial. L'égalité est soulignée par la structure chiasmique

49. *Ibid.*, p. 33. Cf. sur ce point le chapitre 1 p. 129 et, pour le sens particulier que prend le mot chez Grégoire le Grand, p. 128.

50. *Ibid.*, p. 19.

51. Nous reviendrons sur cette division plus en détail à propos des poèmes XVI (*Sir.* VI, 16-17, item n° 48.) et XVII (*Sir.* VI, 18, item n° 49.) : cf. le chapitre 9 p. 560.

52. P. TOUBERT, *art. cit.*, p. 267 et p. 281 ; voir également, sur la définition du laïc par le mariage, R. STONE, *Morality and Masculinity in the Carolingian Empire*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth series 81, Cambridge : Cambridge University Press, 2012, p. 7-8 et p. 257-248.

53. P. TOUBERT, *art. cit.*, p. 248-249.

54. *Idem*, *art. cit.*, p. 261 ; confortant cette position, voir R. STONE, *Morality and Masculinity in the Carolingian Empire*, *op. cit.*, p. 304.

55. P. TOUBERT, *art. cit.*, p. 262. Il ne faudrait cependant pas en déduire une image « idyllique » du couple au IX^e siècle : sur ce point, voir J. L. NELSON, « Du couple et des couples à l'époque carolingienne », *Médiévales* 65 (automne 2013), p. 19-32.

qui fait des deux moitiés du vers, correspondant aux deux « moitiés » du mariage, le reflet l'un de l'autre. Le chiasme, grâce auquel le vers s'ouvre et se ferme par l'adjectif *castus* au féminin puis au masculin, insère ce couple égal au sein même de la chasteté, qui devient dès lors le cadre vertueux dans lequel prend place la relation entre l'homme et la femme.

Le v. 29 manifeste, quant à lui, l'unité au sein du mariage. J. Sirmond l'édite ainsi : « Suaue — que, Gisla, tuo feliciter utere — Erico ». Il propose en note de corriger cette lecture en *Suaue... Rico*⁵⁶ : il y aurait là une tmèse⁵⁷. Le mot coupé est *Suauerico*, c'est-à-dire le nom de l'époux de Gisla⁵⁸.

Cette hypothèse d'une tmèse est en général acceptée. Á. d'Ors la récuse toutefois et propose de lire « Suavique, Gisla, tuo feliciter utere uiro⁵⁹ ». Cette solution n'est cependant ni économique — elle nécessite deux corrections — ni particulièrement pertinente, car elle arase le texte : dans la version proposée par J. Sirmond, le nom de l'épouse est embrassé dans celui de l'époux. De cette unité, de ces embrassements, doit naître le bonheur au cœur du mariage (*feliciter* au milieu du vers)⁶⁰.

La tmèse permet ainsi d'associer à l'époux la douceur du mariage, en dégageant de son nom Suaveric, en début de vers, l'adjectif *suavis*, qui en devient ainsi indirectement une explication étymologique⁶¹.

Les vers sur la chasteté et sur le bonheur dans le mariage sont suivis de vœux de fécondité. Les écrits parénétiqes à destination des laïcs présentent la descendance engendrée par le mariage avant tout comme une joie, « joie non point tant d'assurer la continuité de son lignage que de permettre cette *regeneratio in Christo* qui fait que chaque génération renouvelle l'aventure du monde et perpétue le mystère de l'Église⁶² ». Cette joie de la descendance, née d'un mariage vécu en accord avec la vertu chrétienne, Théodulf la souhaite à la jeune femme à la fin du poème : les mots *laetificet, feliciter, felix*, se succèdent aux v. 28-30. Si cette joie est un don de Dieu (v. 30, v. 32), elle n'existe pas sans les vertus qui la rendent possible : le salut final qui termine la lettre est une énumération de celles-ci.

En envoyant à Gisla le psautier et les quelques conseils l'accompagnant, Théodulf, évêque ayant à cœur de veiller sur son « troupeau », espère l'aider non seulement à trou-

56. SIRMOND, p. 294.

57. Figure de style consistant à couper en deux un mot, selon la définition qu'en donne Bède le Vénérable dans le *De arte metrica et de schematibus et tropis*, II, II, 10 (BÈDE LE VÉNÉRABLE, *De arte metrica et de schematibus et tropis*, éd. établie par C. B. KENDALL, t. 6, 1, CCSL 123 A, Turnhout : Brepols, 1975, p. 59-171, p. 159).

58. C. Tignolet le rapproche du nom d'un évêque d'Auxerre du début du VIII^e siècle, Savaric (C. TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse », *art. cit.*, p. 239), mais Suaveric est également un patronyme présent dans l'Orléanais, puisqu'un évêque d'Orléans de la fin du VII^e siècle portait ce nom (L. DUSCHENE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 2^e éd., t. 2 : *L'Aquitaine et les Lyonnaises*, Paris : A. Fontemoing, 1910, p. 459 et 462 ; déjà souligné par J. Sirmond dans une note).

59. Á. D'ORS, *art. cit.*, p. 781 ; la lecture *suavi* avait déjà été proposée par E. RZEHULKA, *op. cit.*, p. 15, n. 52.

60. Sur les embrassements comme image de la relation matrimoniale, voir le poème XVI (*Sir. VI*, 16-17, item n° 48.), v. 13-14.

61. Le jeu étymologique que permet la tmèse avait été exploité par exemple par Martial dans l'épigramme I, CXVII, v. 9 : il y met en valeur l'étymologie populaire associée au quartier de l'Argilète en séparant « Argi » et « Letum ». Sur ce point, voir MARTIAL, *Épigrammes*, *ed. cit.*, p. 53, n. 2.

62. P. TOUBERT, *art. cit.*, p. 264.

ver, dans la vie future, le Salut (v. 26), mais aussi, dans la vie présente, le bonheur, ainsi que la place qui lui est assignée.

2. Lettres et panégyriques : les poèmes XXXI (*Sir.* III, 5) et XXXII (*Sir.* III, 6)

Suivant immédiatement la lettre-dédicace à Gisla, les poèmes XXXI (*Sir.* III, 5, item n° 18.) et XXXII (*Sir.* III, 6, item n° 19.) forment un diptyque. Écrits à la même période (pour leur datation, cf. *infra* p. 379 et p. 382), ils sont adressés respectivement *Ad reginam* et *Ad regem*, qu'ils louent selon les mêmes procédés : présentés sous forme de lettre, ils développent chacun le salut adressé au destinataire pour en broser l'éloge. Nous nous attacherons ici à montrer comment l'éloge de la personne royale permet d'introduire le contenu proprement fonctionnel de ces lettres.

a. Le poème XXXI (*Sir.* III, 5)

Le poème XXXI est adressé à une reine qui n'est pas nommée. Les chercheurs s'accordent en général, depuis J. Sirmond, pour l'identifier à Liutgarde, notamment en s'appuyant sur le v. 13, très semblable au v. 85 du poème XXV qui lui est consacré⁶³. Le contexte du poème dans le recueil va également en ce sens : la lettre est située entre le poème XXVII, qui date, selon notre hypothèse, de 799 (cf. chapitre précédent, p. 351), et la lettre du début de l'été 800 (cf. *infra* p. 382). À cette époque, c'est bien Liutgarde qui se trouve au côté du roi.

Le verbe *est sociata*, au v. 7, suggère que Liutgarde était mariée à Charlemagne au moment de la rédaction. Mais il est difficile d'en tirer quelque indication que ce soit, car la date du mariage n'est pas connue avec certitude. Certains historiens estiment même qu'il n'eut jamais lieu⁶⁴ : le terme *regina* du v. 1 n'est pas une preuve de l'officialisation de la relation entre le roi et Liutgarde, d'autant plus que Charlemagne eut, sans doute dès 800, une concubine du nom (ou, selon l'hypothèse de J. L. Nelson, du surnom) de *Regina*⁶⁵. En revanche, si Liutgarde est bien la destinataire du poème XXXI, ce dernier est alors antérieur à sa mort, le 4 juin 800.

L'éloge de la reine occupe les v. 1-16. Il se présente comme le développement encomiastique de l'adresse au destinataire, martelé par l'apostrophe laudative *o*. Le texte, qui s'ouvre, avec l'exclamation *O regina potens*, sur une citation de Venance Fortunat (poème VIII, VIII,

63. SIRMOND, p. 295. voir sur ce point TIGNOLET, p. 349.

64. Sur ce débat, voir M. HARTMANN, « Concubina vel regina ? Zu einigen Ehefrauen und Konkubinen der karolingischen Könige », *DA* 63 (2007), p. 545-567, p. 559-561.

65. *Eadem*, « Concubina vel regina ? », *art. cit.*, p. 561 ; J. L. NELSON, « Women at the Court of Charlemagne. A Case of Monstrous Regiment ? », in : *Medieval Queenship*, sous la dir. de J. C. PARSONS, New York : St. Martin's Press, 1993, p. 43-61, p. 55. Il nous paraît cependant peu probable que *regina* désigne ici cette concubine — hypothèse avancée, mais non retenue, par TIGNOLET, p. 349, n. 1436.

v. 1)⁶⁶, utilise le matériau poétique classique de l'éloge, en développant par exemple aux v. 5-6 le thème de l'éclat, de la lumière⁶⁷.

Pour autant, l'éloge n'est pas uniquement conventionnelle : elle remplit un rôle précis, celui d'introduire le sujet réel de la lettre. Plus que toutes autres qualités, c'est en effet la piété de Liutgarde qui est mise en valeur. Cette piété se traduit en actes, par le soutien que la reine apporte au roi dans sa mission de souverain chrétien (v. 13)⁶⁸. Théodulf espère, dit-il, que Dieu aidera la reine à accomplir les autres actions qu'elle lui dictera de faire (v. 15-16). Or, il présente précisément la demande qu'il formule aux v. 17-20 comme une nouvelle occasion pour Liutgarde de manifester cette piété, et de poursuivre son aide à la christianisation de la société. Il souhaite en effet qu'elle lui fournisse du chrême, onguent coûteux utilisé pour le baptême, la confirmation et les ordinations : elle pourra ainsi, par son aide matérielle, participer à la diffusion de la foi⁶⁹. Que le chrême soit coûteux, les actes du concile de Châlon de 813 (*Concilium Cabillonense*) le suggèrent : le chapitre XVI condamne le fait que, dans certains diocèses, les prêtres devaient payer « *pro balsamo emendo ad chrisma faciendum*⁷⁰ », « pour acheter le baume utilisé pour faire le chrême ». C'est à l'évêque, conclut le chapitre, d'acheter sur les fonds propres de son église le baume et de le distribuer ensuite dans ses différentes églises⁷¹. En aidant Théodulf, Liutgarde continuera donc d'aider Charlemagne dans son effort d'*emendatio* de la société, elle aidera à répandre le nom de chrétien dans le royaume.

Dans le poème XXXI, l'éloge s'appuie sur la forme épistolaire pour se déployer dans un développement de l'adresse au destinataire. Il est mené de façon à introduire la demande d'aide, concentrée sur deux distiques seulement. Malgré sa brièveté, cette demande est bien le cœur de la lettre : une fois formulée, Théodulf met fin au poème qui se conclut selon les usages habituels de l'épistolaire, sur une salutation finale.

b. Le poème XXXII (*Sir. III, 6*) : le pouvoir royal et l'Église en 799

Au poème XXXI, *Ad reginam*, succède le poème XXXII (item n° 19.), *Ad regem*. Avant de l'aborder le détail, il faut présenter le contexte politique et les événements dont il fait sa matière : l'attentat contre le pape Léon III en 799.

66. Relevée par C. J. BLAKEMAN, *op. cit.*, p. 253.

67. Sur l'utilisation de ce motif dans les panégyriques, voir G. BÜHRER-THIERRY, « Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental », *art. cit.*

68. De fait, on sait que Liutgarde apporta son aide à Charlemagne, notamment en participant à la distribution au clergé du butin amassé pendant la guerre contre les Avars ou en allant prier à Nivelles pour la fête de l'Assomption en 798 (J. L. NELSON, « Women at the Court of Charlemagne », *art. cit.*, p. 54). Elle est également connue pour ses nombreux dons faits aux monastères, mentionnés dans ses lettres par Alcuin.

69. Selon TIGNOLET, p. 349, l'expression *balsameum liquorem* désigne l'huile pour bénir le peuple. Le v. 20 suggère plutôt qu'il s'agit de l'onguent nécessaire au baptême.

70. *Concilium Cabillonense*, éd. établie par A. WERMINGHOFF, MGH, Conc. 2 — *Concilia Aevi Karolini* 1, Hannover – Leipzig : Hahn, 1906, n° 37, p. 273-285, p. 27.

71. Sur le rôle de l'évêque dans la distribution chrême et des huiles saintes, voir F. MAZEL, *L'évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (v^e-XIII^e siècle)*, L'univers historique, Paris : Éditions du Seuil, 2016, p. 112.

L'attentat contre le pape Léon

L'une des questions essentielles de la renaissance carolingienne est la définition des dirigeants, des guides (*rectores*) du peuple chrétien. Il s'agissait tout d'abord de déterminer les rapports entre le roi et une *Ecclesia* conçue comme un corps politique recouvrant l'ensemble de l'état franc⁷². Sous Charlemagne se mit ainsi en place « un modèle de coopération entre le roi et les évêques », où le premier jouait un rôle primordial : durant son règne domina « l'image d'une Église régie par le roi⁷³ ». Se posait d'autre part la question des relations entre cette *Ecclesia* franque et l'Église romaine. Si, d'un point de vue théologique, elle était reconnue comme une autorité par les différentes églises occidentales, Charlemagne revendiquait avec elle une relation particulière en tant que son défenseur, au sein d'une sorte d'alliance franco-pontificale qu'il faisait remonter à Charles Martel⁷⁴.

En 791, Charlemagne fit ainsi recopier les lettres pontificales du temps de son grand-père. Le résultat de cette collation documentaire, appelé *Codex Carolinus*⁷⁵, « a, de toute évidence, participé à la construction de l'idéologie carolingienne en suscitant, par le fait même de sa compilation, une réflexion sur la place du roi des Francs au côté du pape⁷⁶ ». Cette revendication d'une relation privilégiée se manifeste notamment dans la décision prise par Charlemagne de faire graver l'épithaphe du pape Hadrien (*cf.* chapitre précédent, p. 318), et s'accroît sous le règne de Léon III (795-816). Dès l'ordination de ce dernier, Charlemagne lui écrivit une lettre (sans doute composée en son nom par Alcuin) où il exposait sa conception d'une division des compétences : au roi, la défense de l'Église par les armes, aussi bien contre les ennemis extérieurs que contre les hérétiques ; au pape, l'intercession spirituelle⁷⁷. Cette conception fut renforcée, du côté franc, par un événement qui souligna la position de faiblesse dans laquelle se trouvait Léon III, issu d'un milieu modeste, vis-à-vis de l'aristocratie romaine⁷⁸.

72. Sur cette conception de l'*Ecclesia*, voir M. de JONG, « Sacrum palatium et ecclesia. L'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 58 (2003-2006), p. 1243-1269, notamment p. 1246 et 1255-1256.

73. M. LAUWERS, *art. cit.*, p. 242.

74. Voir sur ce point F. CLOSE, « De l'alliance franco-romaine à l'alliance franco-pontificale. Sur la mention de l'appel de Grégoire III (739) dans l'historiographie carolingienne », *Francia* 37 (2010), p. 1-24.

75. *Codex Carolinus*, éd. établie par W. GUNDLACH, MGH, Epp. 3 — *Epistolae Aevi Karoli* 1, Berlin : Weidmann, 1892, p. 469-653.

76. F. CLOSE, « De l'alliance franco-romaine à l'alliance franco-pontificale », *art. cit.*, p. 2-3. Sur cette compilation, voir également M. GARRISON, « The Franks as the New Israël ? », *art. cit.*, p. 123-129 ; C. VEYRARD-COSME, « Poétique textuelle des lettres pontificales du *Codex Carolinus* : procédés et enjeux », in : *La corrispondenza epistolare in Italia*, Convegno di studio (Roma, 20-21 juin 2011), sous la dir. de S. GIOANNI et P. CAMMAROSANO, t. 2, Trieste – Roma : CERM – École française de Rome, p. 127-142, notamment p. 128-131 pour ses rapports avec la *renouatio* carolingienne.

77. ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, *ed. cit.*, p. 136-138, 93. Sur cette lettre, voir par exemple K. SCHATZ, « Königliche Kirchenregierung und römische Petrus-Überlieferung im Kreise Karls des Grossen », in : *Das frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, t. 1 : *Das frankfurter Konzil von 794. Teil I*, sous la dir. de R. BERNDT, *op. cit.*, p. 357-371, p. 357-359.

78. Pour ce qui suit, nous nous appuyons sur deux articles : M. BECHER, « Die Reise Papst Leos III. zu Karl dem Großen. Überlegungen zu Chronologie, Verlauf und Inhalt der Paderborner Verhandlungen des Jahres 799 », in : *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos « Karolus Magnus et Leo Papa » und der Papstbesuch in Paderborn 799*, sous la dir. de P. GODMAN, J. JARNUT et P. JOHANEK, Berlin : Akademie Verlag, 2002, p. 87-112 ;

Le 25 avril 799, d'anciens proches d'Hadrien I^{er} attaquèrent le pape Léon à l'occasion de la procession pascale. Cet attentat visait à lui ôter la possibilité de régner en s'en prenant à son intégrité physique : le pape aurait ainsi eu, d'après les *Annales royales des Francs* à l'année 799, les yeux crevés et la langue arrachée⁷⁹. Cette précision apparaît également dans d'autres annales, dans l'épopée *Karolus Magnus et Leo Papa* ou encore au chapitre 28 de la *Vie de Charlemagne* d'Éginhard⁸⁰. Léon III fut ensuite enfermé dans l'église du couvent Saint Stéphane et Saint Silvestre à Rome.

Léon, après une guérison miraculeuse attribuée à saint Pierre, sur laquelle nous reviendrons, fut libéré par les envoyés de Charlemagne, le comte Winigis de Spolète et l'abbé Wirund de Stablo. Il fit alors le voyage vers Paderborn pour une confrontation en présence de Charlemagne, avec les instigateurs de l'attentat : ces derniers n'auraient en effet sans doute pas osé faire élire un nouveau pape contre la volonté du puissant roi des Francs et des Lombards.

Arrivé à Paderborn sans doute au début de septembre 799, le pape n'y fit qu'un bref séjour : très vite, accompagné d'une délégation d'évêques francs, il revint à Rome, où il fut accueilli par la population à son arrivée, le 29 novembre 799, et rétabli sur le siège de saint Pierre. À la fin de l'année 800, Charlemagne entreprit à son tour un voyage vers le centre de la papauté. Il y présida, en décembre 800, une assemblée composée d'ecclésiastiques et de nobles francs et romains, parmi lesquels se trouvait Théodulf⁸¹, afin d'examiner les accusations portées contre Léon par les auteurs de l'attentat. Ces accusations furent rejetées au nom de l'immunité du pape⁸², et ce dernier définitivement rétabli. Après le synode, Charlemagne fut couronné empereur le 25 décembre 800⁸³.

Le poème XXXII fut sans doute rédigé dans les mois qui suivirent l'attentat, après qu'on eut appris la nouvelle de la guérison miraculeuse du pape, mentionnée au v. 29, et après l'audition à Paderborn des auteurs de l'attentat (v. 21-22), mais avant le passage de Charlemagne à Orléans, que le poète dit attendre impatientement (v. 44-46), et qui eu lieu en

H. BEUMANN, « Das Paderborner Epos und die Kaiseridee Karls des Großen », in : *Karolus Magnus et Leo Papa. Ein paderborner Epos vom Jahre 799*, Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte 8, Paderborn : Bonifacius-Druckerei, 1966, p. 1-54, particulièrement p. 3-6.

79. *Annales regni Francorum*, ed. cit., p. 106.

80. ÉGINHARD, ed. cit., p. 65. Pour plus de détails sur les variantes dans les différents récits, voir R. SCHIEFFER, « Das Attentat auf Papst Leo III », in : *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos « Karolus Magnus et Leo Papa » und der Papstbesuch in Paderborn 799*, sous la dir. de P. GODMAN, J. JARNUT et P. JOHANEK, op. cit., p. 75-85, p. 77-78.

81. TIGNOLET, p. 268-269.

82. Sur ce synode, voir L. WALLACH, « The Genuine and the Forged Oath of Pope Leo III », in : *Diplomatic Studies in Latin and Greek Document from the Carolingian Age*, Ithaca – London : Cornell University Press, 1977, chap. 15, p. 299-327 ; *idem*, « The Roman Synod of December 800 and the Alleged Trial of Leo III », in : *Diplomatic Studies*, op. cit., chap. 16, p. 328-352 ; O. HAGENEDER, « Das crimen maiestatis, der Prozeß gegen die Attentäter Papst Leos III. und die Kaiserkrönung Karls des Großen », in : *Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter*, Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem fünfzigjährigen Doktorjubiläum, sous la dir. de H. MORDEK, Sigmaringen : Jan Thorbecke Verlag, 1983, p. 55-79, notamment p. 59.

83. J. L. NELSON, « Why are there so many different accounts of Charlemagne's coronation ? », in : *Courts, Elites, and Gendered Power in the Early Middle Ages. Charlemagne and Others*, Variorum Collected Studies Series 878, Aldershot – Burlington : Ashgate, 2007, chap. 12, p. 1-27 ; K. SCHATZ, art. cit.

juin 800, avant le départ du roi pour Rome, d'après les *Annales royales des Francs* à l'année 800⁸⁴.

L'adresse à Charlemagne : les v. 1-9

Le poème XXXII prend la forme d'une lettre adressée à Charlemagne. Son *incipit* est très classique : la salutation se fait par l'habituel *uale*, et Théodulf utilise, pour définir le destinataire et lui souhaiter longue vie, des tournures formulaires. Ainsi, le syntagme *per tempora longa* en fin de vers, tiré de Venance Fortunat, *Carmina*, Appendix, 1, v. 171, se retrouve dans deux autres poèmes de notre corpus⁸⁵, l'apostrophe *Rex benedicta* apparaît par exemple dans l'hymne *Gloria laus*⁸⁶, et l'expression *det tibi prospera cuncta* est également attestée ailleurs chez Théodulf⁸⁷.

Le souhait de prospérité, au v. 2, qui pourrait n'être qu'un développement paraphrastique du « porte-toi bien » épistolaire (*uale*), est en fait le point de départ de l'éloge : ce souhait n'est pas simplement formulaire, mais découle de la relation entre Charlemagne et l'ensemble des chrétiens (*nam*, v. 3), et des qualités mêmes du souverain. Celles qu'énumèrent les v. 3-8 permettent à Théodulf d'introduire son propos, une interprétation politico-ecclésiologique des événements de 799.

Le roi est en effet loué comme le défenseur de l'*Ecclesia*, entendue à la fois comme l'église franque et comme l'Église romaine, et du peuple chrétien dans son ensemble. Le v. 5, qui résume cette image de Charlemagne, est une citation exacte de Prudence, *Contre Symmaque*, II, v. 435. Cette citation, qui apparaît également dans le poème XXV (v. 31), pourrait n'avoir qu'une valeur topique, mais elle prend, dans le contexte de l'année 799, un sens politique clair. Dans le *Contre Symmaque*, le vers s'applique en effet à l'empereur Auguste. Son accession au pouvoir y est comparée avec la mise en place du christianisme comme religion officielle du peuple romain (II, v. 436-440). Charlemagne est ainsi présenté, quelques mois avant son couronnement, comme l'équivalent d'Auguste, choisi par le peuple romain lui-même. Si, dans le poème XXVI, c'est Hadrien qui était le protecteur de l'Église romaine (*tutor opum*), Charlemagne prend maintenant sa place dans cette tâche, au détriment de Léon.

Pour conclure son éloge, Théodulf affirme que c'est de Charlemagne que les évêques, au nombre desquels il faut compter celui de Rome, c'est-à-dire le pape, détiennent leur pouvoir sacré : « Per te pontifices iura sacrata tenent » (v. 8). Cette affirmation est aussitôt corroborée par un récit des événements de 799, le pape étant appelé comme témoin de la véracité de l'éloge (v. 9). C'est à ce récit que nous allons nous intéresser.

84. *Annales regni Francorum*, ed. cit., p. 110 ; voir R. SCHIEFFER, art. cit., p. 79 et 81. Selon W. von den STEINEN, « Karl und die Dichter », in : *KARL DER GROSSE II*, p. 63-94, p. 82, le poème serait postérieur au passage du roi dans l'Orléanais. Cette hypothèse paraît cependant peu probable : voir H. BEUMANN, art. cit., p. 9, n. 33.

85. Les poèmes XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), XXXIX (*Sir.* VI, 26, item n° 55.), v. 3, et LXXI (*Sir.* IV, 4, item n° 29.), v. 97 ; voir également Alcuin, poèmes I, v. 380 et CI, I, v. 13.

86. Poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 4.

87. Par exemple dans le poème LIX (*Mab.* X, item n° 65.), v. 4.

Le récit de l'attentat

Saint Pierre, Judas et Charlemagne

Le récit de l'attentat de 799 prend la forme d'une succession de propositions relatives dont Léon est l'antécédent — c'est autour de sa personne que se déroule la crise romaine — mais dont il n'est jamais le sujet, et toujours l'objet, comme le martèle l'anaphore du relatif *quem*. Le pape, entièrement passif, est ainsi relégué au rang de marionnette entre les mains des principaux protagonistes. Dans l'opposition entre la vie et la mort, leur acte se situe du côté de la mort (v. 12) ; cette opposition vie-mort est doublée par le couple que forment Pierre, auquel est attribuée la guérison miraculeuse du pape, et Judas, assimilé, par le jeu de la typologie, aux auteurs de l'attentat. Le contraste entre les deux personnages est mis en avant par la structure en chiasme du v. 18, et par l'effet de rime interne, *confessor-proditor*. L'issue heureuse de l'attentat est dès lors assimilée à la victoire de la foi professée par saint Pierre (*confessor*) sur la trahison de Judas (*traditor*), c'est-à-dire des assaillants du pape. L'intervention de Charlemagne prend donc le statut d'une profession de foi au côté de saint Pierre.

Les lettres papales collectées dans le *Codex Carolinus* soulignent en effet les liens particuliers qu'entretient le peuple franc, rapproché du peuple élu d'Israël, avec le pape et, à travers lui, avec saint Pierre⁸⁸. Si, sous le règne d'Hadrien, la papauté avait pris ses distances avec cette image⁸⁹, Théodulf la réactive, mais supprime, dans la relation entre le peuple et le saint, la médiation papale. Le roi peut alors prendre cette place médiane laissée libre par la position de faiblesse de Léon.

Le miracle de l'intercession de Charlemagne

Les v. 21-22 rapportent les deux versions des événements : dans l'une, le pape eut les yeux crevés et la langue arrachée, et guérit miraculeusement, dans l'autre, les insurgés, selon leurs propres assertions, échouèrent dans leur projet de mutilation. Jouant sur cette incertitude, Théodulf crée un effet de surenchère en suggérant que le vrai miracle, quelle que soit la version exacte du déroulement des événements, est l'intercession même du souverain franc dans la résolution de cette crise (v. 24-34) :

Est tamen in dubio, hinc mirer an inde magis.	Et cependant je ne sais ce qui des deux le plus m'émerveille :
Nam saluare Petrus cum posset in urbe Quirina,	En effet, alors que, dans la ville de Quirinus, Pierre pouvait le sauver
Hostibus ex atris insidiisque feris,	De ses noirs ennemis et de leurs cruels pièges,
Hoc tibi saluandum, rex clementissime,	Il te l'envoya, roi très clément, afin de le

88. Voir sur ce point M. GARRISON, « The Franks as the New Israël? », *art. cit.*, particulièrement p. 124-125 ; sur le rôle unificateur, pour l'empire franc, de cette image, voir également K. SCHATZ, *art. cit.*, p. 365 ; F. BOUGARD, « La prosopopée au service de la politique pontificale. Genèse et postérité de la lettre de saint Pierre aux Francs (*Codex Carolinus*, 10) », *RHEF* 98.2 (2012), p. 249-284, notamment p. 251-254.

89. M. GARRISON, « The Franks as the New Israël? », *art. cit.*, p. 129.

misit, Teque sua uoluit fungier ille uice.	sauver, Et il voulut que ce fût toi qui remplisses son rôle.
Per se reddit ei membrorum damna pauenda, Et per te sedis officiique decus.	Par lui-même il lui restitue les membres qu'il avait horriblement perdus Et par toi l'honneur de son siège et de sa charge.
Caeli habet hic claues, proprias te iussit habere, Tu regis Ecclesiae, nam regit ille poli.	Il possède les clefs du ciel, il a voulu que tu aies les tiennes : Toi, en effet, tu règues sur les portes de l'Église, lui sur celles du ciel.
Tu regis eius opes, clerum populumque gubernas, Hic te caelicolas ducet ad usque choros.	Toi, tu règues sur les richesses terrestres, gouvèrnes son peuple et son clergé, Lui te conduit jusques aux chœurs célestes.

Si le sujet de l'action, celui qui sauve le pape, est bien saint Pierre, Charlemagne en est présenté comme l'envoyé (*misit*, v. 27) agissant en ses lieu et place. L'idée que Charlemagne est l'intermédiaire de saint Pierre se marque par la tournure *per* + accusatif, répétée aux v. 29-30 : aussi bien dans le miracle physique (la guérison du pape) que dans le miracle politique (le recouvrement par le pape de son trône grâce au roi franc), c'est Pierre qui agit, directement ou par le biais de Charlemagne.

En présentant ce dernier comme le vicaire (*uice*, v. 28) du saint, Théodulf lui attribue un rôle qui devrait, dans la tradition ecclésiologique, être celui du pape lui-même⁹⁰ : le transfert du symbole des clefs du saint vers Charlemagne est à cet égard significatif. Le poème établit alors une équivalence entre le pouvoir de Charlemagne sur terre et celui de saint Pierre au ciel, formalisée stylistiquement par un balancement entre la deuxième et la troisième personne. Le roi devient même, aux v. 32-33, le sujet grammatical de trois propositions indépendantes qui affirment son rôle non seulement de protecteur, mais aussi de recteur (*gubernas*⁹¹) de l'ensemble du peuple chrétien, incluant l'Église romaine.

Le poème va donc au-delà de la division des pouvoirs énoncée par Charlemagne en 796 dans la lettre 93 : la personne du pape est entièrement évincée de la direction de l'Église et de sa relation avec saint Pierre, au profit du seul roi des francs ; il ne reste plus à Léon qu'à prier pour Charlemagne, à qui il doit son trône (v. 35-38). Cette situation est l'aboutissement de l'incapacité du pape à se défendre lui-même d'une attaque physique (l'attentat) autant qu'institutionnelle.

Le poème XXXII met ainsi en lumière le principal problème soulevé par la crise romaine et sa résolution, et qui peut être envisagé aussi bien sous un angle politico-juridique que sous un angle théologique : celui de la légitimation de l'intervention de Charlemagne dans

90. Cette conception est particulièrement marquée dans les textes d'Alcuin (K. SCHATZ, *art. cit.*, p. 359), par exemple dans sa lettre 27 ou dans son poème XXVIII. Sur le rôle du pape comme vicaire dans le discours pontifical, voir F. BOUGARD, *art. cit.*, notamment p. 254.

91. Le texte de J. Sirmond donne *gubernat*. La correction en *gubernas* faite par E. Dümmler s'impose effectivement pour conserver la distinction entre les affaires terrestres, qui sont aux mains du roi, et les affaires célestes, du ressort du saint.

les affaires romaines. Entrent en jeu le statut de Rome et les positions respectives du pape et du souverain franc dans l'Église et dans le monde⁹². Théodulf proclame ici non seulement la légitimité du souverain à restaurer le pape sur son trône, mais aussi son rôle de recteur de l'Église, dans une acception étendue de ce terme⁹³.

Les v. 39-42 ferment le texte comme un panégyrique classique, reprenant les souhaits de longue vie formulés dans les premiers vers. Le dernier, « Rex pie, rex sapiens, rex satis apte Deo », rappelle le v. 6 du poème XXVI, adressé à Hadrien : « Vir pie, uir sapiens, uir uenerande satis » : le déplacement, du pape vers le roi des francs, du pouvoir et de la sagesse, est achevé.

Aux v. 43-48 Théodulf évoque pour conclure le désir qu'ont le peuple et le clergé d'Orléans, tout autant que lui-même, de voir bientôt Charlemagne en leur ville. C'est là le seul contenu informatif de la lettre : accuser réception auprès du souverain de la nouvelle de sa venue prochaine. Théodulf y a trouvé le prétexte à un éloge de son souverain, éloge qui est aussi, pour les lecteurs modernes, un témoignage de l'appropriation par la cour franque, à son avantage politique, des événements de 799.

II. Les conseils d'un évêque et les écrits législatifs

Les trois poèmes que nous allons présenter maintenant n'ont pas de destinataire explicite, bien qu'ils soient adressés, comme l'indique notamment l'usage de la deuxième personne du singulier. Pour qui, dans quelles circonstances, étaient-ils écrits ? Afin de tenter de répondre à cette question, et pour mieux comprendre leur fonction et leur fonctionnement, nous voulons les lire à la lumière d'écrits totalement différents, mais avec lesquels Théodulf était très familier, pour en avoir lui-même composés : les textes officiels — capitulaires épiscopaux, actes de synode, ordonnances royales —, vecteurs essentiels de la politique carolingienne.

1. Le poème XXII (*Sir. III, 7*) et les capitulaires épiscopaux

a. Le poème d'un évêque à ses prêtres ?

Le poème XXII (*Sir. III, 7*, item n° 20.) est une succession de conseils adressés, à la deuxième personne du singulier, à quelqu'un qui n'est pas nommé. Cet anonymat du des-

92. H. BEUMANN, *art. cit.*, p. 39.

93. L'évolution dans la conception carolingienne des relations politiques et théologiques unissant le pape et le souverain franc dans la défense de l'Église est perceptible également dans la lettre 174 d'Alcuin à Charlemagne. Des trois personnes puissantes du monde, l'empereur d'Orient, le pape, et le roi franc, seul le roi, écrit Alcuin, est encore en état de défendre l'Église (l'empereur d'Orient, Constantin VI, avait en effet été aveuglé par sa mère Irène en 797 ; la similitude avec la situation de Léon, dont Alcuin ne connaissait pas encore la « guérison », est évidente). Alcuin apostrophe ainsi Charlemagne, en des mots proches de ceux de notre poème : « Tu uindex scolorum, tu rector errantium, tu consolator maerentium, tu exaltatio bonorum » (ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, *ed. cit.*, p. 288, l. 25-26 ; rapprochement avec le poème de Théodulf aussi dans K. SCHATZ, *art. cit.*, p. 359) ; la citation de Prudence est ainsi également investie par Alcuin peu avant l'accession de Charlemagne à l'Empire.

tinataire rend possible l'élargissement de celui-ci à un ensemble de personnes, à un groupe social entier, comme dans le poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.) où tous les *iudices* sont visés par le discours parénétiq. Il s'agit donc ici avant tout de déterminer quel est ce groupe social.

Le texte est divisé en trois moments qui correspondent chacun à un point particulier. Le premier (v. 1-8) évoque la convoitise que peuvent susciter chez autrui les biens possédés. Le deuxième (v. 9-18) explique comment réagir face à une personne dont on ne connaît pas le nom. Quant au troisième (v. 19-21), il rappelle le comportement à avoir lorsque l'on enseigne. C'est plus particulièrement ce dernier point qui suggéra à D. Schaller que le poème pouvait être adressé à des évêques ou à des prêtres⁹⁴. Les derniers vers du poème confortent cette interprétation. Ils évoquent en effet explicitement *I Cor* 9, 20-22, où Paul, qui se donne lui-même en exemple, dit s'être fait Juif parmi les Juifs, faible parmi les faibles, pour répandre l'Évangile. Paul utilise précisément, à la fin de ce passage, le verbe *praedicare* pour qualifier son action (*I Cor* 9, 27).

Théodulf est favorable à la prédication des prêtres⁹⁵, et c'est peut-être à ceux de son diocèse qu'il s'adresse ici. Le texte rappelle en effet, aussi bien par sa structure que par ses thèmes, les capitulaires épiscopaux, dont celui de Théodulf est sans doute le premier du genre⁹⁶. Ces capitulaires, conseils des évêques adressés aux membres de leur diocèse, sont divisés en un certain nombre de chapitres (*capitula*) introduits parfois par une rubrique⁹⁷. Un de leurs principaux thèmes concerne la position du prêtre dans sa paroisse et les devoirs de son rang ; certains chapitres détaillent également des situations précises auxquelles le prêtre peut être confronté⁹⁸. Or le poème, introduit par une rubrique sous forme d'interrogation indirecte⁹⁹, est composé de trois moments semblables à des chapitres de capitulaire, de trois items introduits par *cumque* ou *dumque*¹⁰⁰.

Cette structure itérative, qui permet d'enchaîner les conseils sous forme de liste, doit également être rapprochée d'un certain nombre de séries de conseils présentes dans la Bible, particulièrement dans l'Ancien Testament, telles celles du livre de Tobie (*Tb* 4, 2-20) ou celle des livres sapientiaux. Dans ces séries, les conseils sont adressés d'un père à un fils, d'un proche à un proche. Or, les liens familiaux sont utilisés par Théodulf pour décrire sa relation, en tant qu'évêque, avec les prêtres de son diocèse : son capitulaire s'ouvre sur une

94. SCHALLER, p. 80.

95. Cf. le chapitre 2, p. 150.

96. C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, op. cit., p. 104.

97. Voir P. BROMMER, « *Capitula episcoporum* ». *Die bischöflichen Kapitularien des 9. und 10. Jahrhunderts*, TSMAO 43, Turnhout : Brepols, 1985, p. 14-15.

98. *Ibid.*, p. 62-63.

99. Selon SCHALLER, p. 80, le titre, pertinent seulement pour les huit premiers vers du poème, n'est certainement pas de Théodulf. Mais ce n'est sans doute pas non plus un ajout de J. Sirmond, qui, à plusieurs reprises, le précise lorsqu'il ajoute un titre : peut-être est-ce le compilateur carolingien qui a rubriqué le poème.

100. C'est en tant qu'introducteur du premier item, du premier point abordé, qu'il faut selon nous interpréter le *Cumque* du v. 1, et non comme la marque que le texte serait amputé de son début, ou qu'il serait le brouillon d'un autre texte parénétiq, ainsi que le suggère D. Schaller (SCHALLER, p. 80).

citation de *I Cor* 1, 10, « Obsecro uos, fratres dilectissimi¹⁰¹ » (*Capitulaire*, prologue)¹⁰². Les v. 6-8 prennent par ailleurs une forme proverbiale dont le caractère binaire et paratactique correspond à celui de nombreux proverbes bibliques¹⁰³.

Le rapprochement en un même texte de ces deux formes d'écritures, législative et biblique, et de ces deux niveaux d'autorité qu'elles lui confèrent, épiscopale et divine, doit nous inciter à accorder une attention plus grande que cela n'a été le cas jusqu'ici à ce texte parénétique.

b. Les conseils de l'évêque : la place du prêtre au sein de sa communauté

Les conseils donnés par Théodulf ont parfois été interprétés comme des remarques concernant les bonnes manières de la vie quotidienne¹⁰⁴, mais sont la plupart du temps ignorés des commentateurs, qui n'ont guère éprouvé d'intérêt pour ce poème. Nous voulons quant à nous le lire comme un texte adressé à un prêtre (ou au groupe des prêtres), dont il interroge la place et surtout le comportement au sein de la communauté qu'il sert et à laquelle il était lié — un prêtre ne pouvait en effet quitter la paroisse dans laquelle il avait été affecté sans raison valable, comme le rappelle le chapitre XIV du capitulaire de Théodulf¹⁰⁵, mais également les quatre synodes épiscopaux de l'année 813¹⁰⁶.

Le premier point évoqué concerne la charité (v. 1-8) : face aux regards envieux qu'un ami porte sur ses richesses (*opes*), le prêtre (qui n'était sans doute pas souvent pauvre¹⁰⁷) doit partager ses biens. Pour les inciter au partage, Théodulf cite Ovide, *Amours*, II, v, v. 31 : « Haec tibi sunt mecum, mihi sunt communia tecum¹⁰⁸. » Mais le contexte de la citation en inverse le sens. En effet, chez Ovide, l'affirmation d'une communauté induit celle d'exclusivité, dans le cadre d'une relation amoureuse à deux : le locuteur refuse toute tierce personne (*Amours*, II, v, v. 32) dans le partage des « biens » de l'amour (*bona*). À cette exclusivité de l'amour entre amants, Théodulf oppose l'universalité de l'amour chrétien entre frères,

101. « Je vous conjure, frères bien-aimés. »

102. THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, ed. cit., p. 103.

103. Sur cette forme, voir R. MEYNET, *Traité de rhétorique biblique*, Rhétorique sémitique 2, Paris : Lethielleux, 2007, p. 15-26.

104. voir H. LIEBESCHÜTZ, « Theodulf of Orléans and the Problem of the Carolingian Renaissance », in : *Fritz Saxl, 1890-1948. A Volume of Memorial Essays from his Friends in England*, sous la dir. de D. GORDON, Edimbourg : Thomas Nelson – Sons, 1957, p. 77-92, p. 9 ; ANDERSSON, p. 58.

105. THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, ed. cit., p. 112-113.

106. Sur ces conciles, voir W. HARTMANN, « Neuer Anlauf zur Reform : Die fünf Synoden von 813 », in : *Die Synoden der Karolingischezeit im Frankreich und in Italien*, op. cit., chap. 6, p. 128-140, notamment p. 137 sur cette question.

107. Sur ce point, voir C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, op. cit., p. 209 ; S. PATZOLD, « Pater noster : Priests and the religious instruction of the laity in the Carolingian *populus christianus* », in : *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, sous la dir. de S. PATZOLD et C. van RHIJN, *Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 93, Berlin : Walter de Gruyter, 2016, p. 199-221, p. 202, notamment la n. 13 pour plus de références bibliographiques.

108. « Ces joies nous sont communes, à toi et à moi ». Texte : OVIDE, *Les amours*, éd. établie et trad. par H. BORNECQUE, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1989 (réimpr., 1930), p. 47 ; Citation relevée par SCHALLER 2, p. 76.

entre amis : au vers ovidien s'oppose la description de la première communauté apostolique en *Act* 4, 32, qui est l'un des textes fondamentaux du monachisme occidental¹⁰⁹.

Pour conclure sur ce premier point, Théodulf décline son conseil sur fond de sagesse biblique. Le v. 6 cite ainsi *Lc* 6, 38, tandis que l'image de la moisson, très fréquente dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, reprend *II Cor* 9, 6 qui, s'appuyant précisément sur un proverbe (*Prv* 11, 25-26), insiste sur la nécessité du partage et de la charité au sein de la communauté (*II Cor* 8-9). Ces références bibliques confèrent à l'injonction de charité formulée par Théodulf une forte autorité spirituelle, tout en soulignant le contexte pastoral du texte.

Le deuxième moment du poème (v. 10-16) rappelle que le prêtre doit connaître les membres de sa paroisse ; le signe de cette connaissance est la possibilité d'appeler chacun par son nom. Une erreur ou un aveu d'ignorance peut en effet heurter la sensibilité de ceux qui sont sous sa charge : « Ni proprio uocitas nomine, tristis erit » (v. 16). Théodulf donne alors des conseils pratiques pour apprendre le nom d'une personne sans la blesser, en évitant tout à la fois *error* et *pudor*.

Cette question introduit le troisième moment (v. 19-24), celui de l'enseignement, point particulièrement important dans le capitulaire épiscopal de Théodulf¹¹⁰. Au v. 20, Théodulf conseille à celui qui donne un enseignement d'appeler chacun par son nom : « Dumque doces, proprio nomine quemque uoca¹¹¹. »

Le syntagme *proprio nomine*, qui apparaît deux fois en trois vers, met en valeur un aspect essentiel de la conception par Théodulf des relations d'autorité. Il est présent également dans le poème XXVIII (item n° 1.), au v. 422¹¹². Ce n'est pas un hasard ; les situations décrites dans les deux poèmes sont en effet très semblables : une personne en position de supériorité hiérarchique (sur le plan judiciaire dans le poème XXVIII, spirituel dans le poème XXII) doit réduire la distance qui le sépare de ceux qui sont sous son autorité, notamment en les appelant par leur nom, afin de montrer que l'attention qu'on leur porte est réelle.

Il s'agit de faire sentir à une personne de rang inférieur qu'on la traite comme un égal. La connaissance du nom de chacun est alors rapprochée de la question des mœurs : « Nomina seu mores docturus discito plebis¹¹³. » Connaître quelqu'un, c'est aussi connaître sa classe sociale et ce qu'elle implique. C'est là un point essentiel : bien qu'une distance sociale et culturelle soit nécessaire au prêtre local pour accomplir la tâche de *correctio* du peuple chrétien qui lui est assignée (il lui faut, ainsi que le souligne S. Patzold, détenir une autorité et avoir une certaine indépendance par rapport à leur communauté, c'est-à-dire

109. Sur ce texte, voir J. BIARNE, « La Bible dans la vie monastique », in : *Le monde latin antique et la Bible*, sous la dir. de J. FONTAINE et C. PIETRI, Bible de tous les temps 2, Paris : Éditions Beauchesne, 1985, p. 409-430, p. 411.

110. Voir K. MITALAJTÉ, « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *art. cit.*, p. 254.

111. « Et lorsque tu enseignes, appelle chacun par son nom. »

112. Rapprochement fait par SCHALLER, p. 79 ; SCHALLER 2, p. 76.

113. « Et ce faisant, aie soin d'apprendre son nom. »

être dans une position privilégiée aussi bien économique que culturelle¹¹⁴), il doit faire son possible pour la diminuer aux yeux de ceux dont il a la charge.

Pour résoudre cette tension, Théodulf s'appuie alors, avec les v. 21-22, sur *I Cor* 9, 20-22 ; comme Paul, le prédicateur doit se mettre au même niveau que ceux auxquels il dispense son enseignement. La nécessité de s'adapter au public que l'on veut instruire est un thème important des écrits sur la prédication. Elle est liée à la notion de charité par Augustin dans le *De catechizandis rudibus*, XV, 23, et détaillée par Grégoire le Grand dans la *Règle Pastorale* particulièrement au livre III. La compréhension par le prêtre des membres de sa communauté, sa capacité à se faire petit parmi les petits, est ainsi un point qui apparaît fréquemment dans les *expositiones* de la prière du Notre-Père, qui rappellent aux prêtres locaux l'égalité des hommes devant Dieu, quelle que soit leur condition : sans prôner une abolition des distinctions sociales, ils appellent à la prise de conscience de l'appartenance de chacun à une même communauté de chrétiens¹¹⁵. Le poème XXII s'inscrit dans l'idéologie véhiculée par ces textes, que l'on retrouve également dans les actes du concile de Châlon, au chapitre LI¹¹⁶.

Le poème XXII s'attache à des points précis concernant les relations entre le prêtre et les membres de sa communauté. Il doit être associé à la volonté exprimée par les capitulaires épiscopaux, ainsi que par les actes des différents conciles de l'année 813, de mettre en ordre les rapports entre les différentes catégories de l'*Ecclesia*. Ainsi, dans les actes du concile d'Arles (*Concilium Arelatense*, XVII), il est rappelé aux évêques qu'ils doivent visiter leur diocèse au moins une fois par an, et ne pas hésiter à adresser à leurs prêtres des admonestations s'il en était besoin : le poème XXII pourrait très bien être la mise par écrit de telles admonestations, issues d'une visite accomplie par Théodulf dans le cadre de son épiscopat.

2. Le poème LXI (Sir. III, 11) et les actes du concile de Châlon

Le poème LXI (Sir. III, 11, item n° 24.), qui prend la forme classique d'un *titulus*, entretient des relations avec les conclusions du concile de Châlon de 813 (*Concilium Cabillonense*), dont la rédaction doit très probablement être attribuée à Théodulf¹¹⁷.

Le poème s'adresse en effet au lecteur désirant voir les foules qui vont en pèlerinage à Rome ou Tours : « *Qui Romam Roma, Turonum Turonoue*¹¹⁸ ». Cette expression apparaît sous une forme très proche dans les actes du concile de Châlon au chapitre XLV¹¹⁹. Le *titulus* pourrait donc bien être contemporain ou postérieur au concile, entre 813 et l'exil

114. Voir sur ce point S. PATZOLD, « *Pater noster...* », *art. cit.*, p. 202.

115. Sur ces textes et les manuscrits qui les contiennent, voir *ibid.*, particulièrement p. 211-215.

116. *Concilium Cabillonense*, *ed. cit.*, ici p. 283-284 ; cité par S. PATZOLD, « *Pater noster...* », *art. cit.*, p. 215.

117. DAHLHAUS, p. 221-235 ; voir également sur ce point W. HARTMANN, « Neuer Anlauf zur Reform : Die fünf Synoden von 813 », *art. cit.*, p. 132-133.

118. « [Les foules qui vont] de Rome à Rome, de Tours à Tours. »

119. *Concilium Cabillonense*, *ed. cit.*, p. 282. [Pour ce rapprochement, voir][85]schallerdiss[224]dahlhaus. Elle doit également être rapprochée du poème LXVII (Sir. V, 4, item n° 34.) ainsi que du v. 193 du poème LXXII (Sir. IV, 5-8, item n° 30.). La formulation « *Qui Romam Roma* » est sans doute reprise d'un *titulus* que l'on retrouve

de Théodulf en 817. D. Schaller le date, sans argument, du temps de l'exil¹²⁰, mais cette hypothèse est fragilisée par la fonction parénétiq ue du texte et par sa nature de *titulus*, destiné sans doute à une église (*domus*)¹²¹.

Le chapitre XLV des actes du concile vise les prêtres et autres membres du clergé qui pensent pouvoir vivre une vie dissolue et se laver de leurs péchés en allant prier dans les lieux saints, mais également les laïcs qui font de même ; il concerne aussi bien les riches qui profitent de ces pèlerinages pour écraser les pauvres, que les pauvres qui y trouvent matière à mendier. C'est ainsi l'ensemble de l'*Ecclesia*, clercs ou laïcs, riches ou pauvres, qui est, selon ce chapitre, concerné par l'illusion qu'un pèlerinage peut remplacer une conversion réelle auprès d'un prêtre et dans l'acceptation de la pénitence imposée par celui-ci¹²².

Si le poème de Théodulf brode, à partir des noms de Rome et de Tours, un motif assez semblable, il y oppose en fait, non pas le pèlerinage sans conversion intérieure à la pénitence, mais les fausses merveilles du pèlerinage aux vraies merveilles du monde créé par Dieu. Ce décalage s'explique par la différence de nature des deux textes : les actes du *Concilium Cabillonense*, qui proviennent de la rencontre de différents évêques, ont pour but la réforme de l'Église¹²³, tandis que le *titulus*, destiné sans doute à une église de l'Orléanais, propose une spiritualité simple, qui consiste en l'émerveillement devant le monde. Augustin, dans le *De uera religione*, place ainsi la contemplation des beautés du monde comme le point de départ pour une élévation spirituelle permettant de se tourner vers Dieu (*De uera religione*, XXIX, 52 et XXXI, 57¹²⁴). Dans son *titulus*, Théodulf appelle à cette contemplation de la perfection de Dieu à travers Ses œuvres, selon l'injonction de *Rm* 1, 20, citée par Augustin (*De uera religione*, LII, 101).

3. La fable de Geryon, la *Diuisio imperii* et l'*Ordinatio imperii* (poème XXXIV, *Sir.* III, 10)

a. La datation du poème et son interprétation politique

Le poème XXXIV (*Sir.* III, 10, item n° 23.), qui affirme que le royaume franc ne doit pas être divisé entre plusieurs frères, fut rapproché de deux textes : la *Diuisio regnorum* de 806 et l'*Ordinatio imperii* de 817. B. Hauréau établit une relation entre ce poème et la division

dans plusieurs sylloges contemporains, édité par G. B. De Rossi (*Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, ed. cit., p. 113, n°82) ; voir à ce propos G. BERNT, *op. cit.*, p. 214-215 ; SCHALLER, p. 85.

120. SCHALLER, p. 93.

121. Sur ce sens du mot *domus*, cf. chapitre a., p. 300.

122. Voir sur ce point R. MEENS, *Penance in Medieval Europe. 600-1200*, Cambridge : Cambridge University Press, 2014, p. 121-122. On ne peut donc accepter la traduction de N. A. Alexandrenko qui fait du poème une incitation à partir en pèlerinage : « You who wish to see the crowds come and go to and from Rome and Tours, go and see Rome and Tours », « Toi qui souhaites voir les foules, va à Rome et Tours et reviens, va et vois Rome et Tours » (ALEXANDRENKO, p. 282).

123. W. HARTMANN, « Neuer Anlauf zur Reform : Die fünf Synoden von 813 », *art. cit.*, p. 129.

124. AUGUSTIN, *De vera religione*, trad., annot. et introd. par J. PEGON, BA 8, Paris : Desclée de Brouwer, 1951, p. 9-191, p. 98-99 et 106-107.

de l'empire par Charlemagne en 806, contre laquelle Théodulf s'exprimerait ici¹²⁵. C'est également l'interprétation, par exemple, d'H. Liebeschütz¹²⁶ et de D. Schaller¹²⁷. Selon ce dernier, Théodulf manifesterait indirectement son soutien au fils aîné de Charlemagne, Charles le jeune, ce qui pourrait expliquer l'inimitié de Louis le Pieux à son égard. E. Dahlhaus-Berg mentionne également à ce propos le poème XXXV (*Sir.* VI, 25, item n° 54.), où Charles est salué comme l'unique héritier de son père¹²⁸.

La *Diuisio regnorum*, si elle entérine un partage de l'empire (qui sera remis en cause par la mort de Charles et de Pépin), selon la tradition franque de la division de l'héritage¹²⁹, a également pour but, ainsi que l'analyse É. Magnou-Nortier, « ne pas laisser de sources possibles de contestations ou de dispute parce que la définition du *regnum* serait restée confuse » : chaque frère doit en être satisfait et éventuellement apporter son aide à ses frères menacés¹³⁰. Le poème de Théodulf peut alors être lu comme une dénonciation de l'erreur de cette stratégie : la division de l'empire risque au contraire de mener à des dissensions internes. Le danger de la guerre civile est ainsi présent dès le titre, par la citation de Lucain, *Pharsale*, I, v. 92-93 : « omnisque potestas / Inpatiens consortis erit¹³¹ ».

La seconde hypothèse avancée pour la datation du poème tourne autour de 817 et de l'*Ordinatio imperii*¹³², texte qui organise la succession de Louis le Pieux. Les dispositions de l'*Ordinatio imperii* vont à l'inverse de celles de la *Diuisio regnorum* : elles donnent toute autorité au seul Lothaire, le fils aîné de Louis le Pieux, et réduit à un rôle subordonné le pouvoir de ses frères Louis, roi de Bavière, et Pépin, roi d'Aquitaine, cependant qu'au neveu de Louis le Pieux, Bernard, est accordé l'Italie. P. Godman, favorable à une datation du poème en 817, argumente ainsi :

The memory of Biblical exempla of fratricidal dispute over the succession to the throne, such as those related in the tale of Adonias at III Kings 1–2, lies behind vv. 3–16, and this is consistent not with the fundamentally secular dispositions of 806 but with the profoundly spiritual conception of the *Ordinatio Imperii*. Moreover, the unitary arrangements for the imperial succession made in 817 were designed to eliminate a division which the *Diuisio*, at least in principle, had been intended to implement : the *Ordinatio*, like Carm. xxxiv, asserts the sacred indivisibility of the Frankish kingdoms¹³³.

125. B. HAURÉAU, *art. cit.*, p. 87-88.

126. H. LIEBESCHÜTZ, *art. cit.*, p. 87.

127. SCHALLER, p. 84.

128. DAHLHAUS, p. 12-13.

129. Le royaume franc avait ainsi déjà été trois fois divisé : en 714 à la mort de Pépin le Bref, en 741 à celle de Charles Martel et en 768 à celle de Pépin le Jeune (S. KASCHKE, *Die karolingischen Reichsteilungen bis 831. Herrschaftspraxis und Normvorstellungen in zeitgenössischer Sicht*, Schriftenreihe, Schriften zur Mediävistik 7, Hamburg : Dr. Kovač, 2006, p. 53). Avec la *Diuisio regnorum*, c'est cependant la première fois qu'une division du royaume du vivant du souverain est mise par écrit (*ibid.*, p. 302). Sur la conception de l'empire comme un bien à partager entre les héritiers selon la tradition franque, voir également *ibid.*, p. 321-322.

130. É. MAGNOU-NORTIER, « Charlemagne, l'église franque et l'état », *Mélanges de sciences religieuses* 51.4 (1994), p. 359-373, p. 368 ; pour une analyse détaillée du texte, voir S. KASCHKE, *op. cit.*, p. 298-323.

131. LUCAIN, *ed. cit.*, p. 6, déjà relevée par E. Dümmler.

132. *Ordinatio Imperii*, 817. mense Iulio, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 136, p. 270-273.

133. P. GODMAN, « Louis the Pious and his poets », *FS* 19 (1985), p. 239-289, p. 247.

La mémoire d'exemples bibliques de disputes fratricides pour la succession sur le trône, telle que celle relatée dans le récit d'Adonis en *III Rg* 1-2, se trouve en arrière-plan des v. 3-16, et cela s'accorde non avec les dispositions séculaires de 806, mais avec la conception profondément spirituelle de l'*Ordinatio imperii*. En outre, les arrangements unitaires pour la succession de l'empire faits en 817 étaient destinés à éliminer une division que la *Diuisio regnorum*, du moins en principe, avait été conçue pour accomplir : l'*Ordinatio imperii*, comme le poème XXXIV, affirme l'indivisibilité sacrée du royaume franc.

Selon P. Godman, le poème, unitarien et imprégné de spiritualité, représenterait donc, dans le contexte de 817, une tentative de Théodulf pour gagner les faveurs de l'empereur et de son héritier principal¹³⁴. Pourtant, le poème n'affirme pas l'indivisibilité sacrée de l'empire franc, comme le dit P. Godman, mais seulement le risque de guerre civile qu'engendrerait sa division. De même, la mémoire des exemples bibliques de guerres fratricides, qui pour P. Godman relève de la même conception spirituelle que l'*Ordinatio imperii*, n'est en fait que mentionnée. En revanche, l'allusion ouvrant le poème à la fable de Geryon dont le corps avait trois têtes, reprise au v. 10 (*e fratrum corpore*), pourrait répondre à l'image de l'empire comme *corpus* que l'on trouve dans le prologue de la *Diuisio regnorum* (« totum regni corpus¹³⁵ »).

De plus, le livre III, d'après les poèmes que l'on peut dater, semble suivre un ordre à peu près chronologique. La rédaction des six premiers poèmes se situe ainsi entre 795 et 800. Si l'on accepte de lier le poème LXI (*Sir.* III, 11) aux conclusions du concile de Châlon, le poème XXXIV, qui le précède, se trouverait alors dans une fourchette entre la seconde moitié de l'année 800 et l'année 813.

Bien sûr, l'ordre du poème n'est pas une preuve, mais simplement un indice. S. Patzold objecte d'ailleurs, aux différentes proposition de datation, que le poème pourrait n'être lié à aucun règlement, ni à celui de 806 ni à celui de 817, mais offrir simplement le conseil d'un Wisigoth, étranger aux pratiques de la division de l'héritage qui avait cours chez les Francs, pour éviter les tensions entre frères royaux¹³⁶.

La datation du poème reste donc problématique, et soumise en grande partie à la lecture politique que l'on en fait. Aussi faut-il rester vigilant pour éviter les écueils du cercle vicieux ou ceux, mis en avant par C. Tignolet, de la « lecture téléologique, conduisant à expliquer le texte à partir des faits ultérieurs¹³⁷ ».

b. Argumenter par l'exemple : une hiérarchie des récits

Pour convaincre de l'importance de conserver le pouvoir aux mains d'un seul afin d'éviter la guerre civile ou encore les crimes fratricides, Théodulf apporte des arguments

134. *Ibid.*, p. 247.

135. *Diuisio regnorum*, 806 Februar. 6., éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 45, p. 126-130, p. 127.

136. S. PATZOLD, « Eine "loyale Palastrebellion" der "Reichseinheitspartei" ? Zur "Diuisio imperii" von 817 und zu den Ursachen des Aufstands gegen Ludwig den Frommen im Jahre 830 », *FS* 40 (2006), p. 43-77, p. 57.

137. TIGNOLET, p. 407-408.

qui résident essentiellement dans l'énumération d'exemples. Ceux-ci sont tirés de plusieurs sources : les fables (pour le contre-exemple initial), la Bible, l'histoire des peuples.

Les v. 1-8 opposent deux types de récits, les fables et les récits bibliques. Théodulf ouvre son poème sur la fable de Geryon, telle qu'elle est rapportée par Isidore de Séville, *Étymologies*, XI, III, 28 :

Dicuntur autem et alia hominum fabulosa portenta, quae non sunt sed ficta in causis interpretantur, ut Gerionem Spaniae regem triplici forma proditum : fuerunt enim tres fratres tantae concordiae ut in tribus corporibus quasi una anima esset¹³⁸.

On appelle également prodiges les autres légendes fabuleuses concernant des hommes, qui n'existent pas mais qui, fictives, sont interprétées pour décrire des faits, comme par exemple Geryon, roi d'Espagne, dont on raconte qu'il avait un triple corps : il y avait en fait entre trois frères une si grande concorde qu'ils avaient, pour ainsi dire, une seule âme en trois corps.

Au récit fictif de la fable, Théodulf oppose le discours véridique (*ueridico sermone*, v. 3) contenu dans les Écritures saintes¹³⁹. Par cette opposition, il se place ainsi dans une perspective isidorienne. Dans les *Étymologies*, I, XL, 1 et I, XLI, 1, Isidore de Séville définit en effet la *fabula* comme le récit non d'événements réels (*res factae*) mais d'événements fictifs (*res fictae*), au contraire de l'histoire¹⁴⁰. Les récits bibliques occupent la première place dans la catégorie de l'*historia* (Isidore de Séville, *Étymologies*, I, XLII, 1).

La valeur de vérité des récits bibliques est double pour les exégètes : elle est à la fois historique, ce qui permet l'analyse littérale du texte, et spirituelle¹⁴¹. Ici, plus que d'un argument spirituel ou théologique, c'est un argument historique que Théodulf veut apporter : à la fable qui prétend que le pouvoir peut se partager, Théodulf oppose la véracité des faits, les guerres et les crimes fratricides si nombreux qu'il n'estime pas même nécessaire d'en citer un en particulier.

La suite du texte est constitué d'une succession d'exemples de peuples dont la coutume était de ne pas partager le royaume, qui occupe presque la moitié du poème (v. 13-20). Cette accumulation a ici une fonction esthétique, celle du catalogue, que l'on retrouve par exemple dans le poème VII (*Sir.* VI, 5, item n° 39.)¹⁴², mais également persuasive — le nombre de peuple ayant cette coutume devant en montrer le bien-fondé. Elle contraste de plus avec la brièveté de l'allusion aux récits bibliques. Ainsi est parachevée la hiérarchie des récits, fondée sur l'opposition entre *res fictae* et *res factae* : au sein de la deuxième catégorie, les *res* racontées dans la Bible n'ont besoin que d'être évoquées, tandis que les faits et mœurs des hommes, autres objets du discours historique, doivent converger en grand nombre pour devenir un argument de même poids.

138. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etimologie, Libro XI. De homine et portentis*, éd. établie, trad. et comm. par F. GASTI, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2010, p. 149.

139. Ce qui n'empêche pas Théodulf d'accepter une part de vérité, sous une forme allégorique, dans les fables (cf. chapitre suivant p. 411).

140. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologiarum libri XX, ed. cit.*, col. 121-122.

141. Sur ces deux valeurs, cf. chapitre 2 p. 152.

142. Sur l'esthétique du catalogue, cf. chapitre 9 p. 548.

III. Trois récits

1. Un récit de miracle : le poème L (*Sir.* III, 8)

a. Un *locus amoenus* protégé par le Christ

Le poème L est consacré à Charroux, monastère d'Aquitaine fondé vers 780 par le comte de Limoges, Roger (*Rotharius*), et par sa femme Eufrasie (*Eufrasia*)¹⁴³. La première partie du texte, jusqu'au v. 18, s'inscrit dans le droit fil d'une poésie centrée sur des lieux chrétiens, présentés comme des *loci amoeni*¹⁴⁴, et pourrait former un poème autonome. De fait, elle est copiée indépendamment du reste du poème dans un manuscrit de la première moitié du XVII^e siècle, le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 13817*, de la main du mauriste Le Michel¹⁴⁵, qui rassembla des textes concernant diverses abbayes¹⁴⁶.

Le monastère est présenté à l'*incipit* comme une porte ouverte vers le ciel¹⁴⁷ (v. 1-2) :

Est locus, hunc uocitant Carroph
cognomine Galli,
Quo patet electis aulica porta poli

Il existe un lieu — les Gaulois l'appellent
du nom de Charroux —
Où la porte du palais du ciel est ouverte
aux élus ;

Le premier vers rappelle par sa structure celui qui annonce le futur royaume des troyens dans l'*Énéide*, I, v. 530 : « Est locus, Hesperiam Grai cognomine dicunt »^[148]; nous reviendrons sur cette citation à la fin de notre analyse. Le distique dans son ensemble est quant à lui une reprise du *De aue Phoenice*, v. 1-2 de Lactance :

Est locus in primo felix oriente remotus,
Qua patet aeterni maxima porta poli¹⁴⁹.

Il existe un lieu bienheureux, à l'écart, où
commence l'Orient
Par où est toute grande ouverte la porte du
ciel éternel

Le monastère est ainsi, par son *incipit* qui le rattache au paradis, que décrit le *De aue Phoenice*, un *locus amoenus*, resplendissant dans la lumière du Christ (v. 1-6), brillant de mille feux, où la pauvreté est abolie, où règne la piété et où vit une foule d'hommes (*turba*

143. Sur cette abbaye, dont le poème L offre la plus ancienne mention, voir O. G. OEXLE, « Le monastère de Charroux », *Le Moyen Âge* 76 (1970), p. 193-205.

144. Sur ce type de poésie, cf. le chapitre 3 p. 269 et p. 287.

145. Voir la notice le concernant dans P. LENAÏN, *Histoire littéraire des bénédictins de Saint-Maur*, Nouvelle édition revue et augmentée, t. 1 : 1612-1655, Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 8, Louvain-la-Neuve – Leuven – Bruxelles : Collège Erasme, Universiteitsbibliotheek, Éditions Nauwelaerts, 2006, p. 271-272.

146. Le texte ne présente aucune variante par rapport à celui de J. Sirmond, mais il n'en est pas la source puisqu'il lui manque les v. 19-46. Aussi n'apparaît-il pas dans l'apparat critique.

147. Sur ce motif, cf. chapitre 3, p. 283.

148. « Il existe un lieu — les Grecs l'appellent du nom d'Hespérie ».

149. LACTANCE, *Carmen de aue phoenice*, ed. cit., p. 135.

fidelis, v. 6¹⁵⁰). Ce lieu saint, dit Théodulf, est protégé par le Christ (v. 17-18) ; le récit qui suit cette affirmation sert à la confirmer.

Ce récit, qui constitue la seconde partie du poème (v. 18-46), est l'un des rares passages de Théodulf où les protagonistes sont des animaux : un renard, qui pillait le monastère, est un jour pris au piège à des branches d'un arbre alors qu'il venait de voler une poule. Il est ainsi très proche du poème XLIX d'Alcuin¹⁵¹. À l'instar de ce dernier, il appelle à une interprétation spirituelle. Le monde clos du monastère évoque l'Église, comme chez Alcuin¹⁵², et le renard qui y fait irruption devient l'image du mal, de l'hérésie : il est rusé, semblable dans sa description à un serpent, et associé à l'idée de gouffre, à la dévoration¹⁵³. Quant à la poule, elle représente la sagesse, mais aussi l'unité de l'Église. La synthèse faite par Eucher à propos de ces deux animaux, dans les *Formulae spiritalis intellegentiae*, IV, résume bien la lecture allégorique du récit théodulfien : « *Vulpes hereticus uel diabolus uel peccator callidus*¹⁵⁴ » ; « *Gallina sapientia siue Ecclesia siue anima*¹⁵⁵ ».

À la différence toutefois du récit d'Alcuin, celui de Théodulf ne relève pas de la fable. Les animaux y sont en effet dépourvus de parole, à l'encontre de la définition isidorienne de la *fabula* (*Étymologies*, I, xxx, 2), tandis que la contextualisation même du récit dans le monastère de Charroux s'oppose aux règles du genre :

Loin de correspondre à la production d'une énonciation trans-personnelle, ces vers transgressent l'effet d'universalité : en employant des substantifs et déterminants précis, ils ne satisfont point au principe d'autonomie référentielle qui proscriit toute référence à une réalité particulière et régit une fable¹⁵⁶.

Le récit s'approche plutôt des récits de miracles¹⁵⁷, qui constituent une part importante de la littérature hagiographique. Il ressemble ainsi à celui que raconte Grégoire le Grand dans les *Dialogues*, I, IX, 18, où un renard voleur de poule est foudroyé¹⁵⁸.

150. Le terme *turba* a souvent une connotation positive dans la poésie de Théodulf, qui s'appuie peut-être ici sur Eugène de Tolède, *Carmina*, IX, v. 1 : « *felix turba piorum* ».

151. Pour une analyse et une traduction de ce texte, voir C. VEYRARD-COSME, « La fable aux temps carolingiens. Procédés narratifs et enjeux idéologiques dans le *De Gallo* d'Alcuin et le *De vulpecula* de Théodulf », in : *Les fables avant La Fontaine*, Actes du colloque international (Universités Paris-Est Créteil Val de Marne – Paris-Sorbonne – Paris IV – Sorbonne Nouvelle – Paris III, 7-9 juin 2007), sous la dir. de J.-M. BOIVIN, J. CERQUIGLINI-TOULET et L. HARF-LANCNER, Publications romanes et françaises 253, Genève : Droz, 2011, p. 123-139, p. 125-134.

152. *Ibid.*, p. 129.

153. *Ibid.*, p. 138.

154. « Le renard : l'hérétique, le diable, ou le pécheur rusé. »

155. « La poule : la sagesse, l'Église, ou l'âme. » EUCHER DE LYON, *Formulae spiritalis intellegentiae*, in : *Eucherii Lugdunensis Opera. Pars I*, éd. établie par C. MANDOLFO, CCSL 66, Turnhout : Brepols, 2004, p. 1-76, p. 28 et 31 ; cité par C. VEYRARD-COSME, « La fable aux temps carolingiens », *art. cit.*, p. 137.

156. *Eadem*, « La fable aux temps carolingiens », *art. cit.*, p. 136.

157. D. SCHALLER, « Lateinische Tierdichtung in frühkarolingischer Zeit », in : *Das Tier in der Dichtung*, sous la dir. d'U. SCHWAB, Heidelberg : C. Winter, 1970, p. 91-113, p. 66 ; J. M. ZIOLKOWSKI, *Talking Animals*, *op. cit.*, p. 54 ; C. VEYRARD-COSME, « La fable aux temps carolingiens », *art. cit.*, p. 138.

158. Pour ce rapprochement, voir *eadem*, « La fable aux temps carolingiens », *art. cit.*, p. 138 ; comme le note J. M. ZIOLKOWSKI, « Poultry and Predators in Two Poems From the Reign of Charlemagne », *Denver Quarterly* 24.3 (1990), p. 24-32, p. 30, le motif du renard devant rendre sa proie est fréquent dans les textes hagiographiques.

Le choix d'écrire un récit de miracle et non une fable a une conséquence importante : le fait miraculeux devient un *signum* (v. 40), le signe que le monastère de Charroux est protégé par le Christ¹⁵⁹. Or, si l'interprétation de l'événement comme signe peut être le fait du narrateur, elle appartient également au discours (indirect) des moines, ce qui, en introduisant une forme de distance, ouvre sur une autre lecture, « ludique », c'est-à-dire qui prend en compte le *ludus* comme moteur de l'écriture.

b. Du *signum* au *ludus* ?

La lecture que nous voulons proposer à présent est une lecture au second degré, un refus de considérer l'irruption du merveilleux chrétien que représente le *miraculum* — que d'ailleurs Théodulf ne désigne jamais ainsi — comme exclusivement « sérieuse », mais bien comme le cœur du *ludus*. Nous avons bien conscience du caractère potentiellement anachronique de cette lecture, mais on trouve dans le texte, nous semble-t-il, plusieurs indices qui peuvent la justifier.

Le premier élément invitant à une lecture ludique est le jeu intertextuel. L'*incipit* est en effet une allusion aux v. 1-2 du *De aue Phoenixe*, cités plus haut¹⁶⁰ ; or, le *ludus* ne réside pas simplement dans l'allusion à ce poème, mais bien dans son détournement : le phénix aux plumes colorés de Lactance, symbole de la Résurrection¹⁶¹, est ainsi remplacé par des paons qu'engloutit le renard (v. 21-22).

Si l'*incipit*, par la seule réécriture, est déjà en soi un *ludus*, il faut à présent revenir sur l'interprétation même de l'événement comme *signum*. Celle-ci n'intervient que lorsque les moines découvrent le renard (v. 39-40) :

His uisis gaudet monachorum turba fidelis,	À cette vue, la troupe pleine de foi des moines se réjouit,
Admiranda uidens signa fauente Deo.	Voyant des signes admirables dû à la faveur de Dieu.

La répétition du verbe *uidere* est ici un indice important. Les moines voient le renard pris au piège (*his uisis*) ; ils voient en ces circonstances un ensemble de signes (*admirand uidens signa*). Ceux-ci se trouvent ainsi séparés de l'événement lui-même, ils en sont l'interprétation par les moines eux-mêmes. Le narrateur prend ainsi une certaine distance, que nous voulons qualifier d'ironique, vis-à-vis du discours de ces hommes pieux.

Cette distance correspond au décalage entre l'événement, trivial, et son interprétation par les moines, qui révèle une habitude, devenue presque une seconde nature, de l'exégèse

159. Il faut également rapprocher ce texte de Lc 13, 32–34, où Jésus compare Hérode à un renard, et lui-même à un oiseau protégeant de ses ailes sa couvée.

160. Il est en revanche délicat de considérer (comme le fait J. M. ZIOLKOWSKI, *Talking Animals*, op. cit., p. 53) qu'il y a intertextualité, dans un sens ou un autre, entre notre poème et le poème XLIX, v. 1 d'Alcuin : « Dicta uocatur auis proprio cognomine gallus ». Rien n'indique que le poème d'Alcuin n'ait été connu de Théodulf, par exemple par une lecture publique, comme on le suppose souvent : sa transmission se limite en effet à la correspondance particulière d'Alcuin. Je remercie ici C. Veyrard-Cosme pour cette remarque.

161. Cf. à ce sujet le chapitre 3 p. 270.

— ce qui était caché, *operta*, se trouve dévoilé, *patuit* (v. 26), vocabulaire de l'exégèse. La lecture exégétique prend ici pour objet un délit de basse-cour dont l'impact sur la vie des moines n'est pas spirituel, mais bien terrestre : le renard attentait à leur nourriture, ses proies étaient des *alimenta* (v. 20) ; ce délit est ainsi réinvesti *a posteriori* d'un sens spirituel. Là réside l'ironie : les préoccupations spirituelles des moines s'avèrent en fait des préoccupations de bouche. Cette ironie contamine l'ensemble du texte : ainsi, le v. 14 rapporte l'idée que l'on fait provision de biens dans le ciel, *in aetherio penu*, par le bien que l'on fait sur terre¹⁶². Or, si le mot *penu* peut signifier sanctuaire, son sens premier est celui de garde-manger. C'est sous cette acception qu'il apparaît dans le poème VIII (item n° 40.), réécriture du psaume 143, 7, au v. 10¹⁶³ : les pécheurs se réjouissent d'avoir leur garde-manger plein. Les fruits eux-mêmes (*fructus*), s'ils conservent leur sens figuré très courant dans la Bible, sont dès lors également ramenés à leur sens propre. Même la conclusion du poème est susceptible d'être détournée de son sens spirituel, puisqu'il s'agit toujours de nourrir (*pascare*), les esprits, certes (*mentes*), mais sans doute aussi les corps... Des deux citations ouvrant le poème — la citation virgilienne, centrée sur un royaume à venir sur terre, et la citation de Lactance, qui annonce le royaume éternel — c'est la première qui semble l'emporter dans la vie du monastère. L'ironie peut ainsi se lire également comme une critique discrète contre les moines qui font passer l'attrait pour les biens terrestres avant celui pour les biens spirituels¹⁶⁴.

Les deux lectures du poème, spirituelle et ironique, se superposent sans s'exclure : nous retrouvons ici la poétique du mélange entre *seria* et *ludus*, revendiquée par Théodulf dans le poème XXV¹⁶⁵.

2. Fable et ludus : le pouvoir de la parole ? Poème LI (*Sir. III, 9*)

a. La transmission du poème

Le poème LI fut publié pour la première fois par Pithou¹⁶⁶. Selon D. Schaller¹⁶⁷, celui-ci se serait appuyé sur le manuscrit MÜNCHEN, BSB, *Clm 6911*, appelé F par E. Dümmler, ci-après F₃ [n°22]¹⁶⁸. Une comparaison du texte de Pithou et de F₃ peut cependant en faire douter. Pithou et J. Sirmond partagent en effet contre F₃ des variantes communes (le titre

162. Idée présente par exemple dans *Tb* 4, 7 et surtout *Mt* 6, 20 : « Thesaurizate autem uobis thesauros in caelo ». Voir aussi Prudence, *Psychomachie*, v. 583 : « Aeternam numerans redituro faenore summam » ; Venance Fortunat, *Carmina*, VI, IV, v. 25 : « Colligis in caelis quicquid dispergis in aruis » ; Paulin de Nole, *Carmina*, VII, v. 10 : « Suoque fructum plena reddet tempore », etc.

163. Cf. chapitre 9, p. 553.

164. Sur ce thème, le poème XVII (*Sir. VI, 18*, item n° 49.), d'inspiration ouvertement augustinienne, est plus explicite ; cf. chapitre 9, p. 571.

165. Cf. chapitre précédent, p. 329.

166. *Epigrammata et poematia vetera*, éd. établie par P. PITHOU, Paris : Dionysius Duvallius – Nicolaus Gillius, 1590, p. 486.

167. SCHALLER 2, tableau p. 17.

168. Nous n'avons eu accès qu'à une reproduction des folios 100^r-101^v. La notice, tirée de C. HALM, G. THOMAS et G. MEYER, t. 1.3 : *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Codices latinos (Clm) 5251–8100 complectens*, 1968 (réimpr., 1873), p. 127-128, est complétée par nos soins pour ces folios.

ainsi que la variante n° 8). À cela s'ajoute un certain nombre de discordances entre F₃ et Pithou (variantes n° 1 et 5 et omission, comme le note J. Sirmond¹⁶⁹, des v. 10-11 et v. 19-20, présents pourtant dans F₃). Il faut donc selon nous conclure que Pithou utilisa un autre manuscrit que F₃, aujourd'hui perdu.

Le manuscrit F₃, du XIII^e-XIV^e siècle, contient un « corpus dictaminis, assez typique, réunissant plusieurs *artes*, ainsi qu'une anthologie de vers et une grammaire élémentaire¹⁷⁰ ». La forte présence des *artes dictaminis* fait de la maîtrise de la parole le thème central du recueil. Le poème de Théodulf, qui met en scène la puissance de la parole, vient nourrir ce thème et lui apporte à sa façon un *exemplum*. Si l'on considère par ailleurs les poèmes qui précèdent celui de Théodulf dans le manuscrit, se détachent alors deux thématiques, qui s'entrecroisent : celle de la parole et celle de la ruse. Au folio 100^r se trouve ainsi le poème *De Sirenis*¹⁷¹ : Ulysse y est caractérisé par son art, son habileté, *arte* (« Et tutos solita praestitit arte suos »), qui lui permet d'échapper aux chants trompeurs des sirènes. Enfin, le poème LI est précédé dans le manuscrit d'une succession d'extraits d'épigrammes de Martial ; ainsi trouvons-nous les trois éléments qui formeront le corps de notre lecture : la parole efficace, l'*ars* et le *ludus*.

b. L'efficacité de la parole ? *Ars* et *ludus*

Le poème est une fable dont le protagoniste est un soldat, qui s'ouvre sur une sentence à valeur de vérité générale (v. 1-2) affirmant l'efficacité de l'*ingenium* et de l'*ars* là où la force est impuissante. Cette efficacité, dans le poème, est portée par la parole du soldat¹⁷². C'est elle que Théodulf met en scène au moyen de deux discours directs (v. 6-9 et v. 15-20). Le premier discours découle du vol dont le soldat a fait l'objet. Il associe une injonction (v. 6) à l'énonciation d'une conséquence inévitable en cas de mépris de cette injonction (v. 7-8). Cet enchaînement est compris par les auditeurs du soldat comme une menace, ce qui le rend efficace : saisi d'effroi face à de possibles représailles contre lui et son peuple, le voleur rend le cheval (v. 9-10). Le second discours, au v. 15-20, lève le quiproquo : la formulation *sin alias*, au v. 7, n'introduisait pas une menace, mais la simple constatation que le soldat, placé dans la même situation que son père autrefois, aurait dû comme lui rentrer à pied.

Puisque la parole du soldat est retransmise au discours direct, le lecteur ou l'auditeur du poème a accès aux mêmes informations la concernant que les personnages du récit, et l'interprète d'une façon similaire, c'est-à-dire comme une menace. Or, c'est de cette erreur

169. SIRMOND, p. 296.

170. E. MARGUIN-HAMON, « Tradition manuscrite de l'œuvre de Jean Garlande », *RHT* 1 (2006), p. 189-257, p. 221.

171. Il est ici divisé en deux textes, *De Sirenis* et *De Ulixé*. Ce poème, comme ceux qui le précèdent dans le manuscrit, fait partie du douzième cycle des *Carmina XII Sapientum*; voir sur ce point A. FRIEDRICH, *Das Symposium der XII Sapientes. Kommentar und Verfasserfrage*, Texte und Kommentare, 22, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2002, p. 77 pour l'édition du poème.

172. K. MITALAÏTÉ, « La puissance révélatrice de la parole », *art. cit.*, Sur l'importance de la maîtrise de la parole dans les écrits carolingiens, voir.

partagée que la chute du poème tire sa force comique. L'efficacité de la parole du soldat, tant au niveau intradiégétique qu'extradiégétique¹⁷³, est donc la condition de l'efficacité comique du poème.

Si la morale du récit exprimée dans le premier distique laisse à penser que le soldat agit par ruse, habileté (*arte*), qu'il fait preuve d'*ingenium*, la chute introduit un doute : le premier discours direct était-il compris comme une menace par le soldat lui-même, qui paraît pourtant ingénu et inconscient de la peur que son discours provoque ? L'efficacité de sa parole ne lui échappe-t-elle pas ? L'*ars* du soldat, qui lui a permis de reprendre possession de son cheval (*potitur*, v. 11), verbe qu'il faut rapprocher des adjectifs *compos* et *impos* du v. 2), semble être de la naïveté. La morale sur laquelle s'ouvre le poème est donc illustrée par un récit qui ne lui correspond pas, ce qui participe au comique de la chute.

Si le soldat ne maîtrise pas sa parole et son efficacité, ce n'est pas le cas de Théodulf, qui sait tromper son public pour l'amener au rire. Il faut donc interroger le sens du mot *ars* : ne désigne-t-il pas, plutôt que l'habileté (inconsciente) du personnage, l'art, réel et maîtrisé, du poète ? L'auditeur, trompé par la parole de Théodulf, est le contre-pied d'Ulysse capable, comme le dit le *De Sirenis*, v. 17, de vaincre par son *ars* le chants des sirènes : « Sic blandas uoces nocituraque carmina uicit¹⁷⁴ ».

La parole efficace, telle qu'elle est mise en scène dans le poème LI, est donc double : dans la bouche du soldat, elle dépasse l'intention de son énonciateur et s'en émancipe ; sous la plume de Théodulf, elle est entièrement maîtrisée comme parole poétique et support du *ludus*.

3. Un récit de voyage : le poème XLVIII (*Sir. III, 12*)

a. Essai de contextualisation

Le poème XLVIII (*Sir. III, 12*, item n° 25.) est un récit de voyage à la première personne. Le motif de l'*iter*, que Théodulf utilise également dans les poèmes XXVIII (item n° 1.), aux v. 123-162, et XLIX (item n° 8.), aux v. 11-14¹⁷⁵, accède ici à l'autonomie pour constituer le corps entier du texte. Théodulf trouve dans la poésie antique et tardo-antiques des modèles de récits de voyage autonomes. Nous avons déjà noté, à propos du poème XXVIII, que ce type de récits était lié à des missions officielles accomplies par leur auteurs¹⁷⁶. Est-ce le cas du poème XLVIII ?

Ce texte est parfois considéré comme le récit d'un voyage accompli par Théodulf en Aquitaine en tant que *missus dominicus*¹⁷⁷. Mais si on le compare au poème *Ad iudices*, la

173. Nous reprenons ici, pour la distinction entre intra- et extradiégétique, la terminologie de G. GENETTE, *Figures III*, Poétique, Paris : Éditions du Seuil, 1972, p. 238-241.

174. « Ainsi vainquit-il les caressantes voix et les poèmes qui devaient lui nuire. »

175. Cf. le chapitre 1 p. 66 et le chapitre 3 p. 289.

176. Cf. chapitre 1 p. 67.

177. L. BAUNARD, *op. cit.*, p. 282-284 ; P. M. ARCARI, *art. cit.*, p. 6-7 ; TIGNOLET, p. 274-275 ; L. JÉGOU, « Les déplacements des missi dominici dans l'Empire carolingien (fin v^e - fin ix^e siècle) », in : *Des sociétés en mouvement. Migrations et mobilité au Moyen Âge*, XL^e Congrès de la SHMESP (Nice, 4-7 juin 2009), Histoire ancienne et médiévale 104, Paris : Publications de la Sorbonne, 2010, p. 234.

différence est nette : il n'y a là nul éloge du souverain et surtout nulle liste de toponymes, caractéristique des rapports de voyage¹⁷⁸ ; le poème n'évoque en effet que deux étapes, Limoges et Périgueux¹⁷⁹.

De plus, les mots *profectio* (v. 1) et *ala* (v. 5) relèvent d'un registre militaire. Aussi supposons-nous que Théodulf décrit un voyage fait dans le cadre d'une campagne militaire¹⁸⁰, et non en tant que *missus*. La révolte des habitants de Limoges, bien qu'elle soit présentée au v. 8 comme l'effet de l'ivresse¹⁸¹, est sans doute la conséquence du lourd service qui leur était réclamé, du poids financier qui pesait sur la cité du fait de son obligation de nourrir toute une armée pendant neuf jours.

La destination de cette expédition est la « Gaule Populane », *Gallia Populana*, sur laquelle s'achève le poème. Cette expression désigne très certainement la Novempopulanie, nom d'une ancienne province romaine devenue par la suite la Gascogne, située au sud et à l'ouest de la Garonne, et dont une partie du territoire remontait jusqu'à la Dordogne¹⁸². Cette reprise de l'ancien toponyme vise peut-être à rendre compte de la particularité de cette région, considérée certes comme un duché par les francs, mais qui ne leur fut que très peu soumise¹⁸³, et où dominaient dorénavant, non plus neuf peuples, mais celui des Vascons.

La région resta très troublée durant tout le règne de Charlemagne. Celui-ci dut faire face à une première révolte de l'Aquitaine et de la Gascogne dès 769. En 777, l'expédition en Espagne, bien connue pour la défaite que les Francs y subirent à Roncevaux, mit Charlemagne face à la menace d'un réveil du « nationalisme aquitain ». Aussi le roi organisa-t-il l'Aquitaine en un royaume qu'il confia à son fils Louis. Mais la Gascogne n'en demeura pas moins une région instable pour le royaume. Ainsi, vers 789, le chef vascon Adalaric prit en otage Chorson, comte de Toulouse, et ne le libéra qu'après lui avoir fait prêter serment. Les années 801 et 812-813 voient se dresser une nouvelle fois les Vascons, dont les révoltes furent réprimées par Louis le Pieux¹⁸⁴.

Notre hypothèse est donc que le poème relate la participation de Théodulf, en tant qu'évêque, à l'une de ces campagnes destinées à mettre fin aux vellétés d'autonomie de la Gascogne, traduites en termes moraux comme une soif d'argent. On ne peut cependant pas déterminer l'expédition précise à laquelle se réfère ici Théodulf. Auredus et Ephraïm, qui apparaissent aux v. 5 et 12, sont des personnages inconnus¹⁸⁵. Mancion, qui fut *missus* en

178. J. SOLER, *Écritures du voyage*, op. cit., p. 47.

179. C'est peut-être toutefois là un point de vue biaisé par le caractère sans doute fragmentaire du poème, signalé par SCHALLER 2, p. 85. Le poème s'ouvre en effet sur *inde* et *tamen*, et l'on peut dès lors supposer qu'il est amputé de son *incipit*.

180. Évêques et abbés participaient en effet à la guerre, où ils menaient leurs contingents : J. F. VERBRUGEN, « L'armée et la stratégie de Charlemagne », in : KARL DER GROBE I, p. 420-436, p. 426.

181. Ce n'est pas, comme le dit L. Jégou (L. JÉGOU, « Les déplacements des missi dominici dans l'Empire carolingien (fin v^e - fin ix^e siècle) », art. cit., p. 234), les soldats qui sont « arrosés par Bacchus », mais la foule (*madefacta*, au féminin, porte sur *plebes*).

182. Voir par exemple la carte n° 1 dans P. RICÉ, *Les Carolingiens*, op. cit..

183. Voir sur ce point P. WOLFF, art. cit., p. 284-285.

184. Résumé issu de *ibid.*, p. 270-285.

185. TIGNOLET, p. 389.

Aquitaine en 789 et qui est appelé ici *presbyter*, accéda à l'épiscopat vers 820¹⁸⁶ : le poème doit donc être antérieur à cette date¹⁸⁷.

Si l'on considère que les poèmes du livre III sont organisés selon un ordre à peu près chronologique, la balance penche peut-être en faveur de la révolte vasconne de 812-813, et le poème aurait été rédigé peu après ; mais il ne s'agit là que d'une hypothèse¹⁸⁸.

L'interprétation du poème comme récit d'une expédition visant à réprimer la révolte des Vascons et leurs revendications autonomes éclaire certains choix littéraires. Elle explique ainsi le rattachement du poème à la tradition épique, et plus particulièrement au récit de la guerre civile faite par Lucain. L'arrière-plan littéraire de l'épopée permet de transcrire les événements contemporains à la lumière de ceux de l'époque classique, d'interpréter la révolte vasconne en termes de guerre civile : tel est l'objet de l'analyse qui suit.

b. *Itinerarium* et épopée : la question du genre

Aux récits de voyage, qu'ils soient en prose ou en vers, sont associés en général le titre d'*iter* ou celui d'*itinerarium*. Le premier est bien souvent dû aux éditeurs du ^{xvi}^e siècle¹⁸⁹ ; quant au second, que porte le poème XLVIII dans l'édition de J. Sirmond, il est tantôt le fait de l'auteur, tantôt celui d'un copiste ou d'un éditeur. Si l'on ne peut, faute d'indications, trancher sur ce qu'il en est ici, cette question n'en est pas moins importante : elle nous interroge sur le rattachement explicite par l'auteur de son poème à un genre littéraire particulier.

Le terme *Itinerarium* désignait originellement les « écrits techniques, utilitaires, relatifs au voyage, les guides routiers, listes de noms de lieux, d'étapes, qui mentionnent systématiquement les distances d'un point à un autre dans l'ordre d'une progression géographique »¹⁹⁰. Il pouvait également désigner des ordres de marche distribués aux soldats – Ambroise, dans l'*Expositio Psalmi 118*, V, 2, décrit cette pratique¹⁹¹. Il semble ensuite avoir pris le sens de récit de voyage à la première personne¹⁹².

La dénomination du poème XLVIII comme *Itinerarium*, que ce titre soit ou non de Théodulf, est donc doublement pertinente : parce qu'elle se réfère à une marche militaire, et parce qu'elle renvoie à une pratique d'écriture dont l'Antiquité offre de nombreux

186. Il apparaît comme tel dans le poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.), v. 188 ; voir sur ce point *TIGNOLET*, p. 274, notamment n. 1105.

187. Théodulf aurait sinon sans doute mentionné la promotion de Mancion, comme il le fait pour Leidrade de Lyon dans le poème XXVIII, v. 119-121.

188. D. Schaller, de son côté, considère que le poème date du temps de l'exil, comme différents poèmes du livre VI du J. Sirmond, qu'il date de la même époque : le texte, fragmentaire, serait un brouillon que Théodulf n'aurait pas eu le temps d'achever (cf. sur ce point le chapitre 9 p. 543). Le début du poème manque peut-être, mais rien n'indique qu'il s'agisse d'un brouillon.

189. J. SOLER, *Écritures du voyage*, *op. cit.*, p. 36.

190. *Ibid.*, p. 38.

191. AMBROISE DE MILAN, *Expositio Psalmis CXVIII*, *ed. cit.*, p. 82-83 ; mentionné par J. SOLER, *Écritures du voyage*, *op. cit.*, p. 38, n. 17.

192. *Eadem*, *Écritures du voyage*, *op. cit.*, p. 38.

exemples, le récit de voyage, lui-même ouvert à de nombreuses variations. L'*itinerarium* poétique peut en effet se rattacher à différentes traditions littéraires : satiriques, épiques, élégiaques¹⁹³. Les marques génériques qui pouvaient être perçues par un public cultivé de la Renaissance carolingienne doivent être prises en compte, non pour assigner le texte à un genre, mais pour mieux appréhender les images et les idées qu'il pouvait véhiculer. Nous nous proposons donc de lire l'*Itinerarium* de Théodulf en fonction des rapports qu'il entretient avec l'épopée, genre où le motif de l'*iter* est très présent.

La définition des genres dans l'Antiquité repose avant tout sur trois éléments : le rapport au poète fondateur, le mètre, et le ton ou le thème (voir Horace, *Ars poetica*, v. 73-92)¹⁹⁴. Le mètre est ici un critère fondamental : le poème XLVIII est composé non en distiques élégiaques mais en hexamètres dactyliques, vers de l'épopée, ce qui est exceptionnel dans le corpus poétique de Théodulf. Mais par ses thèmes, il convoque non pas tant l'*Énéide*, quoiqu'elle soit bien présente, que la *Pharsale* de Lucain.

Le poème contient deux épisodes. Le premier, aux v. 1-13, est la rébellion des Limousins, amenant à une forme de guerre civile à une échelle réduite, résumée dans l'expression *impius gladius*. L'adjectif *impius* désigne dans différentes épopées les guerres rompant les lois de la piété¹⁹⁵, et plus particulièrement la guerre civile, qui reçoit plusieurs fois dans la *Pharsale* ce qualificatif (*Pharsale*, VII, v. 171 : « *impia bella* » ; VII, v. 196 : « *impia arma* »). De même, la *furor mortis* (v. 13) qui s'empare des habitants de Limoges ressemble à celle qu'exprime, dans la *Pharsale*, IV, v. 517, le césarien Vulteius dans un discours visant à galvaniser les troupes, et qui aboutit au suicide collectif. Cette fureur de mort, qui nourrit la guerre civile, transforme les hommes. Ainsi, les habitants de Limoges, décrits au v. 1 comme *imbelles*, pacifiques, opposés à la guerre, se jettent avec force dans un combat contre ceux qu'ils étaient pourtant prêts à servir, *seruire paratos* (v. 2). Cette dernière expression se trouve aussi, *mutatis mutandis*, dans le poème XXV, v. 37, où nous l'avons rapproché de l'*Éloge de l'empereur Justin II*, préface, v. 6 de Corippe. Mais dans le contexte de l'*Itinerarium*, l'hypotexte le plus plausible nous paraît être la *Pharsale*, I, v. 351 : « *de-trahimus dominos Vrbi seruire paratae* ». Ce vers conclut le discours de César qui, dans l'épopée de Lucain, marque le début de la guerre civile.

Le second épisode (v. 16-30) est, comme le premier, imprégné par la tradition épique. Il met en scène la traversée difficile par une armée d'un fleuve (ici la Dordogne, v. 16-30), thème que l'on peut rapprocher par exemple de la *Guerre Punique*, III, v. 446-465 de Silius Italicus, où les chevaux traversent le fleuve, accrochés à des barques (III, v. 458 : « *Fluminea sonipes religatus ducitur alno*¹⁹⁶ »), ou encore du passage du Rubicon dans la *Pharsale* (Lucain, *Pharsale*, I, v. 223).

193. *Ibid.*, p. 34-35 sur la question de la multiplicité des genres littéraires de ce type de poèmes.

194. *Ibid.*, p. 35, n. 3.

195. Comme dans l'*Énéide*, XII, v. 31, ou encore dans la I, v. 10 : « *impius ensis* », et IV, v. 47 : « *impia bella* ».

196. SILIUS ITALICUS, *La guerre punique*, t. 1 : *Livres I-IV*, éd. établie et trad. par M. MARTIN, G. DEVALLET, P. MINICONI et J. VOLPILHAC-LENTHÉRIC, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1979, p. 88.

Le vocabulaire employé dans cet épisode conforte encore l'hypothèse d'un arrière-plan épique. Notons ainsi l'utilisation au v. 29 de mots composés, courants dans l'épopée, le substantif *cornipedes*, employé abondamment par Silius Italicus, et l'adjectif *undiuagos*. De même, des expressions comme *per uada*, *per rupes* ou *per cateruas*, dont la multiplication en un seul vers confère à ce dernier une certaine emphase, sont fréquentes dans l'épopée. On pourrait en citer de nombreux exemples (tel Virgile, *Énéide*, VII, v. 198 : « tot per uada caerulea uexit »), mais le plus pertinent se trouve peut-être chez Sidoine Apollinaire qui, pour évoquer un récit épique qu'il ne fera pas, écrit : « Scalptas classibus isse per cauernas¹⁹⁷ » (*Carmina*, IX, v. 49).

Enfin, les difficultés que rencontre l'armée lors de cette traversée de la Dordogne, dues à la peur que celle-ci provoque chez les chevaux, alors que le passage devait être facile (v. 16-18), sont interprétées comme un présage, un avertissement, *monstrum* — motif important de l'épopée — de ce qui les attend de l'autre côté, en « Gaule Populane » (v. 26-27) :

Pallida namque fames nummorum forte redundans	La blême faim d'argent qui débordait alors
Quae, Populana, tuas uastabat, Gallia, terras.	Et dévastait tes terres, Gaule Populane.

L'expression « pallida fames nummorum » a deux fonctions dans la mise en place d'un arrière-plan épique. D'une part, elle rappelle la description des Harpies dans l'*Énéide* (III, v. 217-218 : « Pallida semper / Ora fame »), permettant ainsi d'associer les deux sens de *monstrum*, présage et monstre. D'autre part, en joignant un verbe d'action à une réalité abstraite, elle personnifie la cupidité¹⁹⁸, et crée une attente chez le lecteur, qui se souvient de la *Fama* de Virgile (*Énéide*, IV, v. 173-295) ou encore de l'*Avaritia* de Prudence (*Psychomachie*, v. 454-479).

Cette attente est déçue : le poème se clôt brutalement sur la « vision » qu'offre, une fois la Dordogne traversée, la rive d'en face. Celle-ci n'est pas décrite ; Théodulf apostrophe simplement la Gaule Populane, au v. 27, comme auparavant la Dordogne (v. 16). Ce procédé, employé avant Théodulf par exemple par Ovide dans les *Tristes*, I, x, v. 18 et 26l, x, v. 26, et analysée par J. Soler de cette façon : « Ainsi le poète prend l'esprit du lecteur avec lui, le conduit dans le pays où il se trouve, et met véritablement sous ses yeux ce qu'il veut lui montrer¹⁹⁹ ».

Ce moyen d'« actualiser les lieux dans l'espace du poème²⁰⁰ » ne fonctionne que grâce à la mémoire littéraire partagée entre le lecteur et l'auteur. J. Soler rapproche en effet les procédés utilisés dans les récits de voyage pour rendre visibles aux yeux de l'esprit (Quintilien, *Institution oratoire*, VIII, III, 62 : « oculis mentis ostendere ») les lieux énumérés,

197. SIDOINE APOLLINAIRE, *ed. cit.*, p. 83.

198. Cette expression ne peut en effet, selon nous, désigner une famine qui aurait sévit à cette époque, comme l'interprète H. LIEBESCHÜTZ, *art. cit.*, p. 87.

199. J. SOLER, *Écritures du voyage, op. cit.*, p. 85-86.

200. *Ibid.*, p. 86.

c'est-à-dire pour leur donner une force évocatrice, une *energeia*, ou, en latin, une *evidentia*²⁰¹, de « l'art de la mémoire » des rhéteurs. Une des méthodes mnémotechnique pour retenir un discours consiste en effet à associer à chacun de ses moments une image forte, capable de susciter de l'émotion : « cette technique d'association marque de son sceau la composition des poèmes de voyage²⁰² ». C'est pourquoi les lieux mentionnés dans les récits de voyage ne sont souvent pas décrits : à la *mimèsis* des lieux, qu'attend peut-être le lecteur moderne de ce type de récit, J. Soler oppose une « *mimèsis* d'autres textes²⁰³ ».

Dans le cas de notre poème, et plus particulièrement de sa chute, la mémoire littéraire convoquée par la formulation *pallida fames* pour éveiller des images fortes est celle des différentes personnifications de réalités abstraites que l'on trouve dans la poésie épique. Ces réminiscences sont préparées par l'ensemble des marques génériques qui parcourent le poème et qui tisse son arrière-plan poétique : le lecteur ou l'auditeur peut alors suppléer, à la description, absente, de la Gaule Populane, l'image d'un vice personnifié qui la dévaste.

Le jeu intertextuel, qui fait de ce bref récit comme le condensé d'un texte épique plus long, n'est donc pas simplement un maniérisme poétique ou une marque d'érudition. Tout en offrant la possibilité d'interpréter les événements que le texte raconte sous un angle politique, celui de la guerre civile, il lui confère également sa force d'évocation, son *energeia*.

Conclusion

Les différents poèmes étudiés dans ce chapitre reflètent à la fois la mise en œuvre par Théodulf, à l'échelle locale, de ses fonctions épiscopales, et la permanence de ses liens avec la cour après son départ. Du fait de ces deux aspects, local et aulique, relevant chacun à sa façon d'une implication dans les réformes entreprises par la *renouatio* carolingienne, Théodulf pratique une écriture poétique en tension entre lyrique et didactique, entre épique et ludique, entre épideictique et pédagogique. Cette tension, l'évêque d'Orléans la résout en ajustant sans cesse sa plume à son destinataire, faisant preuve ainsi de la *Discretio* prônée par Grégoire le Grand dans la *Règle Pastorale* : l'adaptation du discours à celui à qui il est destiné.

201. *Ibid.*, p. 84-89, ici p. 85.

202. *Ibid.*, p. 86-87.

203. *Ibid.*, p. 88.

ENTRE TEXTE ET IMAGE :

ALLÉGORIES ET SAVOIR

(J. SIRMOND IV, 1-3)

Introduction

Un ensemble cohérent : l'ouverture du livre IV

Le livre IV de J. Sirmond s'ouvre sur les poèmes suivants, selon un ordre que conserve E. Dümmler dans son édition :

- XLV (*Sir. IV, 1, item n° 26.*), *De libris quos legere solebam, et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractentur.*
- XLVI (*Sir. IV, 2, item n° 27.*), *De septem liberalibus artibus in quadam pictura depictis.*
- XLVII (*Sir. IV, 3, item n° 28.*), *Alia pictura, in qua erat imago terrae in modum orbis comprehensa* ; ce poème est composé de plusieurs unités (*cf. infra p. 441*).

Si l'on s'est beaucoup intéressé à ces trois textes, ce n'est jamais comme ensemble, mais toujours séparément : le poème XLV est en général lu sous l'angle du rapport de Théodulf à la culture classique païenne, le poème XLVI sous celui de la représentation des arts libéraux, et le poème XLVII est étudié dans le cadre de sa copie dans un manuscrit scientifique du XI^e siècle (*cf. infra p. 444*). Si ces différentes analyses sont légitimes, elles ne rendent pas compte, car tel n'est pas leur but, de l'effet de recueil particulièrement marqué pour cet ensemble de textes.

La seule exception, à notre connaissance, réside dans les travaux de D. Schaller, qui est le premier à avoir mis en lumière le corpus sirmondien comme recueil. Il écrit, à propos de ces poèmes :

Ich sehe in den drei Gedichten Entwürfe Theodulfs zu einer Darstellung seines Umgangs mit Literatur und Kunst, also einem Stück « Autobiographie », wodurch sich am besten das häufige Imperfekt erklärt, welches bei einer bloßen Beschreibung oder gar einer Aufschrift sonderbar wäre¹.

Je vois dans ces trois poèmes les esquisses d'une représentation de son rapport avec la littérature et l'art, donc d'une pièce d'« autobiographie », ce qui explique l'usage fréquent de l'imparfait, qui dans une simple description ou même une inscription serait étonnant.

1. SCHALLER 2, p. 82.

Du caractère (selon lui) fragmentaire, inachevé, des poèmes, D. Schaller tire la conclusion qu'ils datent de la fin de la vie de Théodulf, c'est-à-dire de son exil : ainsi se comprendrait la place des poèmes dans le recueil de J. Sirmond, juste avant les lettres d'exil qui seront étudiées dans le chapitre suivant².

Cependant, plusieurs points posent problème dans cette analyse. Tout d'abord, rien n'indique que les poèmes soient fragmentaires ; le seul pour laquelle la question pourrait se poser est le poème XLV, qui commence par *namque*, mais cette hypothèse ne tient guère³. Quand bien même les textes ne seraient pas complets, nous pouvons opposer ici à la datation de D. Schaller le même argument que pour le poème XLVIII (*Sir.* III, 12, item n° 25.)⁴. La place des textes dans le recueil est en revanche un argument qui nous semble intéressant : les poèmes du livre III suivent en effet, nous l'avons vu, un ordre globalement chronologique ; si ce dernier se poursuit jusqu'au poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.), l'ensemble étudié ici se situerait entre la première décennie du IX^e siècle et l'année 821, date du poème LXXII⁵. Mais il peut dès lors s'agir de poèmes de la fin de l'épiscopat de Théodulf, comme le suppose par exemple S. Mähl pour le poème XLVI⁶, et comme l'indique sans ambiguïté, pour le poème XLVII III, le v. 2.

Mais le point le plus délicat dans l'analyse de D. Schaller est, nous semble-t-il, son insistance sur le caractère « autobiographique » du groupe, qui serait tourné vers le rapport personnel de Théodulf à la littérature et aux arts. C'est là, pensons-nous, un contresens : Théodulf vise en effet non à présenter quelque chose de personnel, malgré la présence effective de la première personne du singulier (dans le poème XLV seulement), mais à atteindre une forme d'universalité dans la méthode de la lecture allégorique : le « je » n'est que le médiateur, grâce au travail d'interprétation, entre la représentation allégorique et sa compréhension.

Allégorie et interprétation allégorique

Le terme d'*allégorie*, qui donne son titre au présent chapitre, doit avant tout être précisé : il prend en effet des sens différents selon le domaine dans lequel il est employé. Dans la langue de Théodulf, *allegoria* a toujours un sens exégétique, tel que nous l'avons expliqué à propos du poème XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4.)⁷. C'est en ce sens que Théodulf l'utilise par exemple dans l'*Opus Caroli regis contra synodum* au chapitre I, 29⁸. Mais l'allégorie dont il sera question ici n'est pas celle des exégètes : nous employons ce terme dans son sens courant actuel, c'est-à-dire comme représentation d'une idée abstraite. Il arrive que l'on désigne sous le nom d'« allégorie » le discours par lequel un mythe, par exemple, est

2. SCHALLER 2, p. 82, n. 84.

3. Sur cette question, cf. *infra* p. 411.

4. Cf. chapitre 5 p. 402.

5. Sur cette datation, cf. chapitre 104, section 104, p. 465, n. 104.

6. S. MÄHL, *Quadriga virtutum. Die Kardinaltugenden in der Geistesgeschichte der Karolingerzeit*, Archiv für Kulturgeschichte, Behefte 9, Köln – Wien : Böhlau, 1969, p. 71.

7. Cf. chapitre 2 p. 154.

8. *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, ed. cit., p. 224 et 230.

interprété comme allégorie⁹. En ce qui nous concerne, nous parlerons plus précisément d'« interprétation allégorique » lorsqu'une représentation (littéraire, picturale, mythologique) est considérée par celui qui la commente comme une allégorie et analysée comme telle.

Dans les traités de rhétoriques antiques et médiévaux, l'*allegoria* est définie avant tout comme un discours *autre*. Isidore de Séville, dans les *Étymologies*, I, xxxvii, 22, propose ainsi une traduction étymologique du terme grec ἀλληγορία, en formant le néologisme *alieniloquium*¹⁰ :

Allegoria est alieniloquium; aliud enim sonat, aliud intelligitur; ut, tres littore ceruos conspicit errantes: ubi tres duces belli Punici, uel tria bella Punica significantur¹¹.

L'allégorie est une parole à signification autre; en effet, elle dit une chose, mais l'on en comprend une autre; comme « il voit trois cerfs errant sur le rivage »: où sont signifiés les trois chefs de la Guerre Punique, ou les trois Guerres Punique.

Ce sens second du discours nécessite un décryptage; il est en effet caché sous le sens premier, pour reprendre l'image spatiale déjà présente dans le terme grec ὑπονοία¹²: l'allégorie établit « une relation entre une donnée sensible, narrative, descriptive ou plastique, et une représentation intellectuelle qui en est conclue¹³ ». Ainsi, bien qu'il faille différencier les allégories rhétoriques et picturales de l'allégorie exégétique, elles partagent toutes trois un point commun essentiel: elles substituent une chose à une autre¹⁴. Ce point apparaît clairement lorsque l'on s'attache au vocabulaire utilisé pour désigner le rapport entre la représentation (l'allégorisant), et sa signification cachée (l'allégorisé): il recoupe celui de l'exégèse. Mentionnons ainsi la métaphore du voile, *tegmen* (XLV, v. 20), sous lequel se cache la vérité.

Lecture exégétique et interprétation allégorique se fondent en effet toutes deux avant tout sur une analyse permettant de passer d'un sens propre à un sens figuré, avant même, pour la lecture exégétique, le saut herméneutique du littéral au spirituel¹⁵. L'allégorie montre donc la vérité « en figure », *figuraliter*, pour reprendre une terminologie chrétienne employée très couramment dans l'exégèse (la *figura* étant également le « type »,

9. Voir par exemple, pour cet usage, L. BRISSON, « L'"allégorie" comme interprétation des mythes, de l'Antiquité à la Renaissance », in : *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, sous la dir. de B. PÉREZ-JEAN et P. EICHEL-LOJKINE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 43, Paris : H. Champion, 2004, p. 23-39.

10. Cité et analysé par J.-F. THOMAS, « Le mot latin *allegoria* », in : *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, sous la dir. de B. PÉREZ-JEAN et P. EICHEL-LOJKINE, *op. cit.*, p. 75-92, p. 81.

11. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologiarum libri XX*, *ed. cit.*, col. 115.

12. L. BRISSON, *art. cit.*, p. 24.

13. B. PÉREZ, « Introduction », in : *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, sous la dir. de B. PÉREZ-JEAN et P. EICHEL-LOJKINE, *op. cit.*, p. 13-20, p. 13, qui cite J. PÉPIN, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Philosophie de l'esprit, Paris : Aubier Montaigne, 1958, p. 85.

14. E. AUERBACH, *Figura*, trad. de l'allemand par M. A. BERNIER, L'extrême contemporain, Paris : Belin, 1993, p. 63.

15. Sur ce point, cf. l'introduction au poème XIX p. 154.

c'est-à-dire l'objet de la lecture typologique, ou allégorique au sens exégétique)¹⁶, qu'Isidore de Séville emploie dans les *Étymologies*, I, xxxvii, 26 pour distinguer l'allégorie de l'énigme, avec laquelle elle a un rapport étroit¹⁷ :

Inter allegoriam autem et aenigma hoc interest, quod allegoriae uis gemina est et sub res alias aliud figuraliter indicat; aenigma uero sensus tantum obscurus est, et per quasdam imagines adumbratus¹⁸.

La différence entre l'allégorie et l'énigme est que l'allégorie est une force double, et que sous des choses elle en indique une autre de façon figurée, tandis que, par l'énigme, le sens est seulement obscur, et ombragé par certaines images.

Le passage du propre au figuré est ainsi constitutif de l'interprétation allégorique. Si les auteurs chrétiens parlent plutôt de « figures », les textes de l'Antiquité classique l'assimilent à une forme de métaphore, terme qui désigne, selon son étymologie (aussi bien dans le mot grec μεταφορά que dans le latin *translatio*), un déplacement de sens. Cicéron définit ainsi l'allégorie, dans l'*Orateur*, 94, comme une métaphore filée¹⁹ :

Iam cum fluxerunt continuae plures translationes, alia plane fit oratio; itaque genus hoc Graeci ἀλληγορία: nomine recte, genere melius ille qui ista omnia translationes uocat²⁰.

Lorsque plusieurs métaphores forment un flux continu, le discours devient tout autre; les Grecs appellent ce genre ἀλληγορία: ils ont raison pour le nom, mais pour le genre, il vaut mieux appeler tout cela métaphores.

Si l'allégorie est une métaphore filée, c'est parce qu'elle est constituée d'un ensemble d'éléments qui lui donnent une épaisseur que n'a pas la simple métaphore. Cette épaisseur permet l'autonomisation de l'allégorie, caractéristique essentielle que souligne P. Chiron: « dans l'allégorie, l'allégorisant se survit dans la logique, ou en tout cas dans la continuité, d'une narration ou d'une description²¹ ». Un allégorisant, surtout s'il est une figure humaine (on parle alors de personnification) peut ainsi devenir le protagoniste d'un récit — comme les vices et les vertus dans la *Psychomachie* de Prudence, la philosophie dans la *Consolation de Philosophie* de Boèce, ou les arts libéraux dans les *Noces de Philologie et Mercure* de Martianus Capella, textes qui eurent un immense succès tout au long du Moyen Âge chrétien²² — ou être représenté sur une image, indépendamment du texte dont il est issu.

16. Sur les sens de *figura* en patristique, voir E. AUERBACH, *op. cit.*, p. 50-54.

17. Sur le rapport entre allégorie, exégèse et énigme, voir le poème XVI (*Sir.* VI, 16-17, item n° 48.), étudié au chapitre 9.

18. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologiarum libri XX*, *ed. cit.*, col. 116.

19. Définition rappelée par P. CHIRON, « Allégorie et langue, allégorie et style, allégorie et persuasion : le témoignage des traités de rhétorique », in : *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, sous la dir. de B. PÉREZ-JEAN et P. EICHEL-LOJKINE, *op. cit.*, p. 41-73, p. 44.

20. CICÉRON, *L'orateur. Du meilleur genre d'orateurs*, éd. établie et trad. par A. YON, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1964, p. 33.

21. P. CHIRON, *art. cit.*, p. 45.

22. Ce succès explique la forte présence de la personnification (qui est, dans les trois poèmes de Théodulf, presque l'unique forme d'allégorie).

En résumé, trois points ressortent des différentes définitions rhétoriques de l'allégorie : c'est un discours double, qui montre autre chose que ce qu'il dit ; elle est constituée d'un ensemble d'éléments, raison pour laquelle Cicéron la qualifie de métaphore filée (nous parlerons plus particulièrement, dans le cas des personnifications, d'*attributs* pour désigner ces éléments) ; elle est autonome. L'allégorie picturale partage ces trois caractéristiques : image désignant autre chose que ce qu'elle représente, elle comprend un ensemble d'éléments qui, fonctionnant comme des symboles, permettent son identification.

Il était essentiel de souligner cette similitude entre allégorie littéraire et allégorie picturale, car la démarche de Théodulf, dans les poèmes du livre IV, est exactement la même pour l'une comme pour l'autre, et le vocabulaire employé est similaire. Puisque le procédé de l'allégorie est semblable, celui de l'interprétation allégorique l'est également : le lien entre l'allégorisant et l'allégorisé est souligné par des verbes comme *signare* ou par des conjonctions explicatives telles *qui, quod, quoniam*. C'est sur ce travail d'interprétation de l'allégorie, qu'elle soit littéraire ou picturale, que nous allons nous pencher dans ce chapitre. Notre réflexion nous amènera à aborder la question de l'usage et du rôle de l'image dans l'accès au vrai, au savoir.

I. Le poème XLV (Sir. IV, 1) : la lecture allégorique des auteurs païens

1. Un catalogue d'auteurs, une hiérarchie des lectures

Le poème XLV (Sir. IV, 1, item n° 26.), *De libris quos legere solebam, et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractentur*, s'ouvre sur *Namque*, ce qui amena D. Schaller à le considérer comme fragmentaire²³. Mais ce début peut être considéré comme un maniérisme littéraire, qui trouve des antécédents chez des auteurs classiques tels Horace et Perse²⁴. Surtout, il se comprend bien si l'on considère que le titre est de Théodulf lui-même, et qu'il est en quelque sorte intégré au poème ; on trouve le même genre de phénomène dans d'autres textes de notre corpus²⁵. Le *namque* permet ainsi, en surenchérissant sur le titre, d'en développer l'idée. Or, le titre comporte deux points, qui correspondent aux deux parties du poème : un catalogue d'auteurs (v. 1-18), et des exemples montrant comment lire de façon allégorique (*mystica*²⁶) certains de ces auteurs, à savoir les poètes païens.

Dans un premier temps, Théodulf énumère donc des auteurs dont il a privilégié la lecture. Ce type de liste a des antécédents : notons ainsi le poème VIII, 1 de Venance Fortunat

23. SCHALLER 2, p. 82, n. 84.

24. Argument avancé par G. BERNT, *op. cit.*, p. 219 ; repris par P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 168, n. 1ff, et par J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique. Remarques sur le poème 45 *De libris quos legere solebam* », *Cahier des études anciennes* 28 (1993), p. 53-69, p. 67, n. 67.

25. Par exemple le poème XIX (Sir. II, 4, item n° 4.) (cf. chapitre 2 p. 142), ou encore les poèmes du livre VI (cf. chapitre 9 p. 548).

26. Sur les différents sens de ce mot, cf. le chapitre 2 p. 153, n. 54.

ou encore les *Versus* d'Isidore de Séville. Parmi les contemporains de Théodulf, on en trouve également un exemple chez Alcuin (poème I, v. 1525-1561)²⁷.

Or, malgré l'emploi du passé et la mention, aux v. 15-16, d'une « parenté » entre Théodulf et Prudence²⁸, cette liste n'a pas un but autobiographique : elle est au contraire l'exposition, selon un ordre raisonné, de la culture écrite non biblique que devait maîtriser un lettré, à l'instar de la liste de livres établie par Cassiodore pour ses moines dans les *Institutions*. Le rapprochement avec les listes de Cassiodore se justifie d'autant plus que les auteurs cités correspondent à un canon déjà en place et étudié dans les écoles à l'époque carolingienne²⁹, et qu'ils sont organisés selon un ordre que l'on peut faire remonter à Cassiodore. Ovide est ici une exception notable, car il était peu lu des Carolingiens³⁰ : la référence à cet auteur semble une spécificité de Théodulf. Que la liste ne soit pas complète, mais se présente sous une forme abrégée, comme le disent les v. 7-8, est une convention du genre³¹ ; le plus important n'est pas l'exhaustivité, mais l'organisation de cette liste et le sens qu'elle revêt.

Les v. 3-18 sont constitués de différents moments mis en lumière par P. Godman³² : en tête viennent Grégoire le Grand et Augustin, Hilaire de Poitiers, Léon I^{er}, Jérôme, Ambroise, Isidore de Séville, Jean Chrysostome et Cyprien, c'est-à-dire des Pères de l'Église (v. 3-8). Après quoi Théodulf évoque, sans plus de précisions, les philosophes païens (*gentilia scripta sophorum*, v. 9-10). Sont nommés ensuite des poètes chrétiens (v. 11-16) : Sedulius, Paulin de Nole, Arator, Avitus et Venance Fortunat, grands noms jalonnant l'essor du *Bibeldichtung*³³. Les grammairiens Donat et Pompée, dans un troisième temps, illustrent la démarche de correction de la langue latine portée par les lettrés de la Renaissance carolingienne (v. 17). La liste se clôt, enfin, avec Virgile et Ovide, les deux poètes païens par excellence (v. 18).

La logique qui préside à cette organisation naît de deux distinctions. La première est celle entre philosophes et non-philosophes, la poésie étant placée en dessous de la philosophie, selon un critère de vérité énoncé au v. 21. La seconde sépare auteurs chrétiens et auteurs païens. Ainsi, les philosophes chrétiens l'emportent sur les philosophes païens, chez qui l'on trouve certes des vérités (ainsi que le reconnaît Augustin dans le *De Doctrina Christiana*, II, XL³⁴), mais auxquels manque la Révélation, et qui pour cette raison ne

27. J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, p. 54.

28. Cette mention est un des éléments à partir desquels fut forgée l'hypothèse d'une origine hispanique de Théodulf : DAHLHAUS, p. 6 ; P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 169.

29. *idem*, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 168, n. 13-14. Beaucoup se retrouvent dans les catalogues des bibliothèques du IX^e siècle, par exemple dans celui de Lorsch (C. C. de HARTMANN, « Bücher, Götter und Leser : Theodulfs Carmen 45 », in : *Karolingische Klöster. Wissenstransfer und kulturelle Innovation*, sous la dir. de J. BECKER, T. LICHT et S. WEINFURTER, *Materiale Textkulturen* 4, Berlin : Walter de Gruyter, 2015, p. 39-52, p. 42, n. 17).

30. *Ibid.*, p. 43.

31. P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, *op. cit.*, p. 168, n. 7.

32. *Ibid.*, p. 168, n. 1ff.

33. Cette liste est très proche de celle que donne Venance Fortunat, dans la *Vita Martini*, I, v. 14-25, des auteurs qui mirent en vers les Écritures.

34. Cité par J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, p. 61.

viennent qu'en second lieu, sans être nommés³⁵. De même, les poètes chrétiens viennent avant les poètes païens, et sont cités en plus grand nombre — la poésie classique païenne étant réduite à ses deux éminents représentants, Virgile et Ovide³⁶.

Les v. 3-18 suivent donc une progression décroissante, orientée du haut vers le bas. Nous employons ici à dessein une métaphore spatiale, qui correspond à la visualisation d'une liste mise par écrit, et qui apparaît clairement dans le poème au v. 12 : « *Quorum sunt subter nomina scripta, uide* ». La forme même de la liste écrite fait en effet correspondre à une organisation spatiale une « hiérarchie des lectures » (pour reprendre une expression d'A.-M. Turcan-Verkerk³⁷), dans laquelle les auteurs qui sont les plus proches de la vérité sont en haut, ceux qui en sont le plus éloignés en bas.

Cette hiérarchie rappelle les catalogues médiévaux de bibliothèque — dont beaucoup accordent, comme Théodulf et à la différence d'Alcuin, la prééminence à Grégoire le Grand et Augustin³⁸ ; s'ils ne sont pas tous structurés, beaucoup montrent l'idée d'une progression ordonnée, notion très importante pour des personnes familières du *De Ordine* d'Augustin. Il faut sans doute remonter à Cassiodore pour comprendre ce choix de classer, d'ordonner ce qui est ici une forme de « bibliothèque » abrégée³⁹.

Dans le poème de Théodulf, l'emploi même des temps verbaux souligne cette hiérarchie : seule la lecture des Pères de l'Église est notée au présent ; les autres écrits ne sont ainsi qu'une étape dans un parcours intellectuel qui mène vers les autorités patristiques. Le passage du passé au présent, au v. 3, ne montre pas un refus de lire désormais autre chose que les philosophes chrétiens (car c'est en tant que philosophes, c'est-à-dire aimant la sagesse, la vérité, que les Pères de l'Église sont présentés), mais souligne donc l'idée d'une progression intellectuelle. Cette conception recoupe la division des activités selon les moments de la vie, telle qu'elle est exprimée dans les poèmes XLIV (*Sir.* II, 13, item n° 11.) et LXXI (*Sir.* IV, 4, item n° 29.)⁴⁰. Elle est résumée aux v. 21-22 :

Falsa poetarum stylus affert, uera

Le stylet des poètes apporte des

35. Selon Augustin, *De Trinitate*, XIII, XIX, 24, les philosophes païens ont en effet cherché la sagesse, mais sans « la médiation du Christ qui est la vraie Sagesse, opposée à la sagesse du monde selon *I Cor* 1, 24 » : A. MASSIE, « Recherche philosophique et humilité chrétienne dans la prédication de saint Augustin », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 97.2 (2013), p. 213-241, ici p. 226.

36. On trouve une organisation assez semblable dans la liste, quoique plus détaillée et plus complexe, que donne Alcuin dans le poème I, v. 1525-1561. Sur ce point, voir L. HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », in : *Karl der Grosse und sein Nachwirken. 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa*, sous la dir. de P. BUTZER, M. KERNER et W. OBERSCHELP, t. 1 : *Wissen und Weltbild*, Turnhout : Brepols, 1997, p. 45-60, p. 48-51. Voir également C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 27-31.

37. A.-M. TURCAN-VERKERK, « La place de Grégoire le Grand dans les inventaires de bibliothèques antérieurs au XIII^e siècle », in : *Gregorio Magno e le origini dell'Europa*, Atti del Convegno internazionale (Firenze, 13-17 mai 2006), sous la dir. de C. LEONARDI, *Millennio medievale* 100, Firenze : Sismel – Edizioni des Galluzzo, 2014, p. 355-396, p. 356.

38. *Ibid.*, p. 364.

39. *Ibid.*, p. 361.

40. On ne peut pourtant pas affirmer, comme le fait C. C. de HARTMANN, *art. cit.*, p. 41, que Théodulf se souvient d'un temps, à présent terminé du fait d'occupations plus urgentes, d'intensive lecture. L'imparfait sert plus à indiquer un ordre hiérarchique que chronologique, et ne correspond pas nécessairement à une écriture autobiographique.

sophorum,
Falsa horum in uerum uertere saepe
solent.

mensonges, celui des sages des vérités,
Mais souvent les faussetés des premiers se
transforment en vérité.

L'opposition topique entre vérité des philosophes et mensonge des poètes, qui préside à l'organisation de la liste, semble concerner toutefois plus précisément les poètes païens, aux œuvres desquels renvoie, au v. 19, le relatif *quorum*. Elle est relativisée par la possibilité d'une lecture « philosophique » des mensonges des poètes, annoncée dans le titre et qui fait l'objet de la deuxième (et plus longue) partie du poème : les poètes païens, représentés par Virgile et Ovide, quoique les plus bas dans l'échelle de la vérité, ont malgré tout leur place dans une liste de lecture hiérarchisée en fonction de ce rapport à la vérité, puisque leurs écrits sont des mensonges dissimulant des choses vraies.

2. La lecture allégorique des « mensonges des poètes »

a. La reprise d'une tradition

La hiérarchie des lectures structurant la liste de Théodulf montre à la fois l'importance de la littérature païenne dans la culture carolingienne et la nécessité d'accorder le « mensonge » de cette poésie à l'exigence d'une écriture porteuse de vérité. De fait, le poème XLV invite non seulement à lire les textes des poètes classiques païens⁴¹, mais plus précisément à les lire, grâce à l'interprétation allégorique, comme en partie *vrais*, et non seulement comme des exemples de style et de métrique⁴².

La position de Théodulf, comme le rappelle J. Meyers, n'est pas nouvelle⁴³. Dans le monde grec, l'interprétation allégorique des mythes commence dès le vi^e siècle av. J-C, pour atteindre son sommet au iv^e siècle av. J-C⁴⁴. Dans le monde latin, Lactance est le premier auteur chrétien à reconnaître la légitimité de la poésie comme porteuse d'une vérité imagée⁴⁵.

Sa démarche de légitimation passe notamment par l'usage du vocabulaire de la traduction, mais également de la conversion — de la conversion de textes païens pour les rendre

41. C'est ainsi qu'il est généralement compris par les chercheurs, à l'exception notable de L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 65-68, qui y voit un rejet des poètes païens. Les arguments de ce dernier reposent cependant sur une lecture un peu faussée du texte, ainsi que l'ont montré J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, particulièrement p. 56-57, et N. STAUBACH, *art. cit.*, p. 684, n. 35. L'argument principal de L. Nees repose sur une confusion entre le processus de l'allégorie et sa signification : la fonction positive du mythe, qui est de montrer des vérités de façon détournée, n'est pas affectée par la charge négative qui peut peser sur ces vérités ; ce n'est pas parce que Cupidon représente le désir charnel que Théodulf condamne la représentation de ce désir sous les traits de Cupidon.

42. Sur la lecture des poètes antiques pour l'étude de la langue latine, voir par exemple G. WIELAND, *art. cit.*, notamment p. 94-95 pour la distinction entre rejet du contenu des poètes païens et étude de leurs écrits comme modèle de langue.

43. J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, p. 60-62.

44. L. BRISSON, *art. cit.*, p. 24-29.

45. P.-A. DEPROOST, « *Ficta et facta*. La condamnation du « mensonge des poètes » dans la poésie latine chrétienne », *REA* 44 (1998), p. 101-121, p. 105 ; J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, p. 60.

lisibles à des chrétiens⁴⁶. Selon Lactance, *Institutions divines*, I, XI, 23-24, le poète « traduit » la vérité plus qu'il n'invente des mensonges :

Non ergo res ipsas gestas finxerunt poetae, quod si facerent, essent uanissimi, sed rebus addiderunt quemdam colorem. Non enim obtrectantes illa dicebant, sed ornare cupientes. Hinc homines decipiuntur, maxime quod dum haec omnia ficta esse a poetis arbitrantur, colunt quod ignorant [...] cum officium poetae in eo sit, ut ea quae uere gesta sunt in alias species obliquis figurationibus cum decore aliquo conuersa traducat⁴⁷.

Les poètes n'ont donc pas inventé le fond même des aventures, car, s'ils le faisaient, ils seraient les plus grands menteurs ; mais ils ont ajouté un peu de couleur à des aventures réelles. Car ce n'était pas pour dénigrer les dieux qu'ils écrivaient cela, mais dans l'intention d'ajouter à leur prestige. Et c'est à cela surtout que le public se laisse prendre, car, en admettant que c'est l'ensemble tout entier qui a été imaginé par des poètes, il adore ce qu'il ignore [...] : alors que le rôle du poète consiste justement à transposer ce qui est réellement arrivé pour lui donner un autre aspect en le transformant, à l'aide de figures détournées et de quelques ornements.

Cette définition de la fonction allégorique de la poésie fut utilisée par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, VIII, VII, 10 : Théodulf appuie sa lecture allégorique des représentations profanes et païennes sur l'autorité isidorienne, comme dans les autres poèmes étudiés dans ce chapitre. La notion de traduction, de conversion, qui est au cœur de la lecture allégorique des poètes païens et de sa justification, apparaît également chez Théodulf qui emploie, au v. 22, le verbe *uertere*.

Si les poètes dissimulent la vérité, c'est aux philosophes qu'il revient de la dévoiler par la lecture allégorique. Le poète auquel cette entreprise de « traduction » philosophique fut la plus appliquée est sans doute Virgile. Ce dernier, comme l'affirme Macrobe dans le *Commentaire au songe de Scipion*, I, IX, 8, est capable de concilier la fiction poétique (« poeticae figmentum ») et la vérité philosophique (« philosophiae ueritatem⁴⁸ » [cité par][108]ficta-facta). De même, Fulgence, dans l'*Expositio Virgiliana continentiae*, entend proposer une exégèse de l'*Énéide* « secundum philosophos moralis⁴⁹ ». P.-A. Deproost résume ainsi la démarche intellectuelle qui est à l'œuvre dans la lecture allégorique des poètes : « Et l'apparente opposition entre le *stilus poetarum* et le *stilus sophorum* n'en est plus une, dès lors que l'on reconnaît dans les mensonges du premier des travestissements de vérités saisies par le second⁵⁰ ».

46. P.-A. DEPROOST, *art. cit.*, p. 105.

47. Texte et traduction : LACTANCE, *Institutions divines*, éd. établie, trad. et annot. par P. MONAT, Sources Chrétiennes 326, Paris : Les Éditions du Cerf, 1986, p. 118-119.

48. MACROBE, *Commentaire au songe de Scipion*, éd. établie, trad. et comm. par M. ARMISEN-MARCHETTI, t. 1 : *Livre I*, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2001, p. 56.

49. Voir FULGENCE, *Virgile dévoilé*, trad. et annot. par É. WOLFF, Mythograpges 1, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion, 2009, Introduction, p. 17.

50. P.-A. DEPROOST, *art. cit.*, p. 108.

Dans la lecture des classiques, et plus particulièrement de Virgile, les grammairiens jouent un rôle important. Macrobe, dans les *Saturnales*, I, xxiv, 20, en appelle ainsi à l'autorité de Servius, grammairien et commentateur de Virgile. Outre Servius, il faut aussi nommer Donat, dont le commentaire sur l'*Énéide*, aujourd'hui en grande partie perdu, était sans doute encore connu au ix^e siècle⁵¹. La grammaire est en effet, dans la conception classique de l'enseignement, le fondement de l'interprétation des textes ; aux grammairiens sont attribuées deux fonctions : « l'étude théorique de la langue et de ses lois, l'explication des grands écrivains⁵² ». Ce rôle de la grammaire dans l'interprétation des textes est mis en valeur par Augustin dans le *De Ordine*, II, xiv, 40 :

In quibus cum uideret non solum sonorum, sed etiam uerborum rerumque magna momenta, plurimum eos honorauit eisque tribuit quorum uellent rationabilium mendaciorum potestatem. Et quoniam de prima illa disciplina stirpem ducebant, iudices in eos grammaticos esse permisit⁵³.

Comme elle [la Raison] voyait, chez [les poètes], la grande importance, non seulement des sons, mais encore des mots et du fond, elle les honora beaucoup et leur accorda la faculté des mensonges rationnels qu'ils voudraient. Et, comme ils tiraient leur origine de cette science initiale, elle permit que les grammairiens fussent leurs juges.

On comprend ainsi la place qu'accorde Théodulf aux grammairiens Pompée et Donat, entre les poètes païens et les poètes chrétiens : ils servent d'intermédiaire pour passer de l'apparence mensongère des poèmes païens aux vérités qu'ils portent, tandis que les poètes chrétiens n'ont pas besoin de cette étape de traduction.

C'est donc en s'appuyant sur ces prédécesseurs que Théodulf montrera comment lire les poètes non selon leur fiction, mais selon la vérité qu'ils cachent : Isidore de Séville, mais aussi les commentateurs du v^e siècle, Macrobe, Fulgence et Servius. Plutôt que d'exposer la méthode à suivre, Théodulf préfère donner quelques exemples, qui doivent suffire au lecteur (v. 64), et que nous allons à présent étudier.

b. Les exemples de lecture allégorique des auteurs païens

Une allégorie du processus allégorique (v. 23-32)

Les quatre premiers exemples de lecture allégorique – Protée, la Vierge (nous reviendrons sur son identification), Alcide (c'est-à-dire Hercule) et Cacus – forment un ensemble

51. Sur ce point, voir L. HOLTZ, « Servius et Donat », in : *Servius et sa réception de l'Antiquité à la Renaissance*, Actes du colloque international organisé par le CELAM (Rennes, 15-17 oct. 2009), sous la dir. de M. BOUQUET et B. MÉNIEL, avec la coll. de G. RAMIRES, Interférences, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 205-257, p. 206-208.

52. H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris : E. de Boccard, 1983, p. 10. Voir aussi sur ce point p. 24-25 et 428-430. On trouvera quelques exemples d'interprétations liées à des questions d'analyses métriques et grammaticales chez L. HOLTZ, « Servius et Donat », *art. cit.*, p. 215-216, et chez D. VALLAT, « Les métamorphoses d'un commentaire : "Servius" et Virgile », *Rursus* (2016), URL : <http://rursus.revues.org/1190> (visité le 04/10/2016), p. 3.

53. Texte et traduction : AUGUSTIN, *L'ordre. De ordine*, trad., annot. et introd. par J. DOIGNON, BA 4 – Dialogues philosophiques 2, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 284-287.

en deux temps. Les v. 23-24 indiquent, sans explication, leur sens allégorique : ils signifient respectivement la vérité, la justice, la vertu et le vol. Les v. 25-32 développent ensuite, sur un distique chacun, ces quatre notions. Si l'allégorisant disparaît dans ces vers, le rapport entre chaque distique et la figure mythologique qui le motive reste pourtant perceptible. Cet équilibre entre l'effacement de l'allégorisant et la trace qu'il laisse a pour but, comme nous voudrions le montrer, de rajouter une couche supplémentaire de signification en permettant à ces quatre exemples réunis de constituer une image du processus même de la lecture allégorique⁵⁴.

Est mentionné en premier lieu Protée, dieu capable de prendre mille formes, vaincu par Ulysse dans *Odyssée*, IV, v. 450-461 — épisode repris, entre autres, par Virgile, *Géorgiques*, IV, v. 387-414. Protée est interprété comme une image de la vérité qui, par ses métamorphoses successives, nous échappe : mais si on l'étreint avec force, on peut le contraindre à se montrer tel qu'il est réellement. Ce passage, comme l'a relevé P.-A. Deproost⁵⁵, est tiré d'Augustin, *Contra Academicos*, III, VI, 13, qui joue sur l'étymologie de *comprehendo* (prendre/comprendre) :

Proteus enim ille, ut uos adulescentes non penitus poetas a philosophia contemnendos esse uideatis, in imaginem ueritatis inducitur; ueritatis, inquam, Proteus in carminibus ostendit sustinetque personam, quam obtinere nemo potest, si falsis imaginibus deceptus comprehensus nodos uel laxauerit uel dimiserit⁵⁶.

En effet, Protée — ainsi, n'allez donc pas croire, jeunes gens, que les poètes doivent être méprisés du philosophe — représente l'image de la vérité ; de la vérité, dis-je, Protée, dans les poèmes, montre et assume le rôle. Personne, en effet, ne peut l'obtenir, si, trompé par de fausses images, il laisse les nœuds de la compréhension se relâcher ou se défaire.

Théodulf ne cite pas Augustin, mais reprend la même explication ; Protée n'est cependant plus nommé : on est passé de l'allégorisant (Protée) à l'allégorisé (le vrai, *uerum*).

La vérité, même cachée sous les mensonges des mythes, reste vérité : elle demeure, en tant que telle, immaculée. Elle est donc semblable à la vierge que Théodulf, au v. 22, rapproche de la Justice, que ne peut souiller l'injustice. Cette vierge ne nous semble pas désigner Diane, comme le comprend J. Meyers⁵⁷, mais l'identification mythique de la constellation du Zodiaque, associée à la justice qui régnait durant l'âge d'or⁵⁸, selon un mythe rapporté dans Hygin, *Astronomia*, II, xxv-III, xxiv ; l'assimilation de la Vierge de la constellation à la Justice est évoquée également par Macrobe, *Saturnales*, I, XXI, 24.

54. L'interprétation de Protée comme allégorie de l'allégorie a déjà été proposée par N. STAUBACH, *art. cit.*, p. 684. Il faut cependant l'étendre, comme l'a souligné C. C. de HARTMANN, *art. cit.*, p. 40 et 45, non au seul Protée, mais aux quatre figures.

55. P.-A. DEPROOST, *art. cit.*, p. 8.

56. AUGUSTIN, *Contra academicos*, éd. établie par W. M. GREEN, CCSL 29, Turnhout : Brepols, 1970, p. 1-61, p. 42.

57. J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, p. 56 et 67.

58. Lire sur ce point F. GARAMBOIS-VASQUEZ, « La constellation de la vierge ou l'amplification du savoir : Aratos, Germanicus, Avienus », *Eruditio Antiqua* 1 (2009), p. 123-139.

Mais, aux v. 27-28, *uirgo* peut désormais être compris comme un nom commun. La justice est comme une vierge qui reste immaculée, que la boue de l'injustice ne salit pas. Le vocabulaire employé par Théodulf dans ces deux vers semble s'accorder moins à une figure mythologique qu'à une image chrétienne de la virginité, en lui associant les notions de justice et de vie immaculée (*nequit commaculare*). L'association mythologique entre la Vierge de la constellation et la justice est ainsi « convertie » en un sens chrétien.

Vient ensuite le couple Cacus-Alcide, dont le combat est raconté dans l'*Énéide*, VIII, v. 190-267⁵⁹. Il faut, là encore, distinguer, pour Hercule comme pour Cacus, deux étapes. Dans un premier temps, ce combat est interprété comme une victoire de la vertu sur la fourberie (v. 24)⁶⁰.

Dans un deuxième temps (v. 29-32), les allégorisants (Cacus et Hercule) s'effacent, tandis que les allégorisés (le vol et la *uirtus*) deviennent à leur tour des allégorisants. Théodulf emploie ici, comme au v. 25, le verbe *fallo*, tromper, qui est habituellement appliqué aux « mensonges » des poètes avant leur lecture allégorique⁶¹. Cacus n'apparaît plus, il est remplacé par la démarche trompeuse des voleurs, qui devient dès lors l'image de la parole poétique mensongère⁶². Pour trouver la vérité derrière ces mensonges, il faut une *uis mentis*, une force de l'esprit : la *uirtus* symbolisée par Hercule est devenue *uis*, selon le rapprochement étymologique opéré par Isidore de Séville (*Étymologies*, V, xxvi, 4). La *uis mentis* est la force intellectuelle qui permet de combattre l'interprétation au premier degré pour accéder à la vérité.

Si l'association d'Hercule à la *uis animi* pourrait être tirée de Fulgence, *Mitologiae*, II, 4⁶³, l'expression *uis mentis* nous paraît reprise des *Étymologies*, VIII, vii, 3 : « Vates a ui mentis appellatos ». Or, cette citation isidorienne est pertinente à double titre. D'une part, parce que le livre VIII présente différentes divinités païennes dont la figure et les attributs sont interprétés de façon allégorique, et que Théodulf l'utilise dans la suite du poème⁶⁴,

59. Le combat n'est pas mentionné chez Théodulf, mais si ces deux personnages apparaissent dans le même vers, c'est bien parce qu'ils se confrontent dans le texte de Virgile ; voir J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, p. 57.

60. L'assimilation de Cacus, cracheur de fumée, aux voleurs, pourrait dériver de Fulgence, *Mitologiae*, II, 3 (*ibid.*, p. 58). Il paraît difficile, comme le montre J. Meyers, de suivre L. Nees, qui considère que l'opposition entre Cacus et Hercule est interprétée ici de la même façon que dans le poème XXVII (*Sir.* III, 3, item n° 16.), et que Cacus serait un monstre pathétique (« pathetic monster ») victime de sa propre nature et de la force d'Hercule (L. NEES, *A Tainted Mantle*, *op. cit.*, p. 87) : le texte ne dit rien de tel (J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, p. 57, n. 22), pas plus d'ailleurs que le *Ad iudices* (*cf.* le chapitre chapitre 1 p. 76).

61. Par exemple chez Arator (que Théodulf mentionne dans son catalogue), *Historia apostolica*, Ad Parthenium, v. 42, cité par P.-A. DEPROOST, *art. cit.*, p. 105, n. 13 ; Théodulf utilise un vers de cette lettre dans le poème XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), II, v. 168.

62. À la suite de C. C. de HARTMANN, *art. cit.*, p. 45, dont la lecture du v. 29 nous paraît plus cohérente avec les vers qui précèdent, nous interprétons *furum* comme complément du nom de *gressibus uersis* et *fallentum* comme celui de *insania* (contre N. A. Alexandrenko, P. Godman, J. Meyers et T. M. Andersson, qui adjectivent *fallentum*, faisant du groupe *furum fallentum* le complément du nom d'*insania* ; J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », *art. cit.*, p. 67, par exemple, traduit ainsi le vers : « La folie mensongère des voleurs marche à reculons »).

63. Selon G. BRETZIGHEIMER, *art. cit.*,

64. *Cf. infra* p. 419.

d'autre part parce que le poète est à la fois celui qui écrit le mensonge et celui qui, comme Théodulf dans ces vers, l'interprète pour lui donner sens.

On a donc, aux v. 23-32, deux niveaux de significations, allégorique et méta-allégorique : Théodulf, en expliquant le sens allégorique de ces figures mythiques, construit par là même une image allégorique du procédé même de la lecture allégorique. Il montre ainsi, comme il le fait par exemple également dans le poème XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4.)⁶⁵, sa capacité à jouer sur les différents niveaux de sens, ceux qu'il explique et ceux qu'il laisse implicites : il revient au lecteur d'appliquer à ses vers la méthode qu'il vient de lui donner.

Cupidon et les portes du sommeil : Ovide et Virgile

Après cette allégorie de la lecture allégorique, Théodulf détaille deux exemples. Le premier, le plus développé, est celui de Cupidon, compris comme une allégorie du désir charnel (v. 32-52). Il forme comme un exposé méthodologique en trois parties : exposition des différents composants de l'allégorisant (v. 33-34), interprétation de chacun d'entre eux (v. 35-38), explication, chargée d'une valeur morale, de cette interprétation (v. 39-52).

Pour les grandes lignes de son analyse, Théodulf a deux sources possibles, relevées par P. Godman et par J. Meyers⁶⁶. La première est le *Commentaire sur l'Énéide*, I, 663 de Servius. La seconde, qui semble mieux convenir ici, est Isidore de Séville, *Étymologies*, VIII, XI, 80 :

Cupidinem uocatum ferunt propter amorem : est enim daemon fornicationis. Qui ideo alatus pingitur, quia nihil amantibus leuius, nihil mutabilius inuenitur. Puer pingitur, qui stultus est et irrationabilis amor. Sagittam et facem tenere fingitur ; sagittam, quia amor cor uulnerat ; facem, quia inflammat⁶⁷.

On raconte que Cupidon est appelé ainsi à cause de l'amour : mais c'est en fait le démon de la fornication. C'est pourquoi il est représenté ailé, parce qu'on ne trouve rien de plus léger, de plus changeant que des amants. Il est dépeint enfant, parce que l'amour est stupide et irrationnel. On le représente tenant une flèche et une torche ; une flèche, parce que l'amour blesse le cœur ; une torche, parce qu'il l'enflamme.

Dans ce passage, Isidore cite Servius, mais ajoute également les interprétations de la flèche, qu'il emprunte à Augustin (*Contra Faustum*, XX, 9 : « et Cupidinem puerum uolitantem ac sagittantem, quod irrationabilis et instabilis amor corda uulneret miserorum⁶⁸ »), et de la torche, que l'on retrouve chez Théodulf. Il assimile de plus Cupidon à un démon de la fornication, *daemon fornicationis*, qui devient dans notre poème *moechiae daemon*⁶⁹. Mais

65. Cf. chapitre 2 p. 151.

66. P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, op. cit., p. 170, n. 33ff ; J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », art. cit., p. 58-59.

67. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologiarum libri XX*, ed. cit., col. 322.

68. « Et Cupidon [est représenté] comme un enfant qui vole et qui lance des flèches, parce que l'amour irrationnel et instable blesse les cœurs des misérables » : AUGUSTIN, *Contra Faustum*, éd. établie par J. ZYCHA, CSEL 25 — 1, Wien : F. Tempsky, 1891, p. 251-797, p. 545 ; relevé par N. STAUBACH, art. cit., p. 683, n. 34.

69. Selon C. C. de HARTMANN, art. cit., p. 47-48, il faut ainsi comprendre ce passage : comme l'amour vole aux amoureux leur raison, ces derniers ne doivent pas lire les poèmes païens car ils ne sont pas en état de

Isidore, malgré ces ajouts, laisse encore certains éléments inexpliqués : la nudité, le carquois, l'arc, le poison. C'est pourquoi Théodulf, dans un souci de rigueur méthodologique, complète l'analyse.

Concernant la nudité de Cupidon et l'association *nudus/apertus* qu'il propose, il nous paraît s'inspirer des *Amours*, I, x, v. 15-16 d'Ovide :

Et puer est et nudus Amor : sine sordibus annos	L'Amour est un enfant, et il est nu : son âge est sans souillure
Et nullas uestes, ut sit apertus, habet ⁷⁰ .	Et il est sans vêtement, pour être à découvert.

Pour interpréter le carquois, il s'appuie peut-être sur les *Morales sur Job*, XXXI, xxx, 7 de Grégoire le Grand : « Pharetrae quoque nomine prauorum machinatio designatur, sicut per prophetam dicitur : parauerunt sagittas suas in pharetra, ut sagittent in obscuro rectos corde » ; quant à l'association entre l'arc et les embuscades (*insidiae*), elle se trouve, entre autres, au livre XIX, xxx : « Per arcum quippe insidiae figurantur, sicut per psalmistam dicitur : intenderunt arcum, rem amaram ».

Ainsi, chaque point de la description de la représentation de Cupidon aux v. 33-34 trouve son interprétation, dans un ordre similaire, aux v. 35-38. Il faut à ce propos revenir sur le v. 38, où l'expression *prius uirus*, que porte J. Sirmond, est obscure. E. Dümmler propose de corriger *prius* par *puer*, tout en soulignant en note son hésitation. Or, cette correction nous paraît impossible. En effet, *puer* ne peut être compris que comme un vocatif, à l'instar d'*amor* ; le vers serait donc composé de deux parties suivant une même structure sujet-attribut du sujet (sans verbe *être* exprimé) accompagnée d'une apostrophe (*puer et amor*), les sujets étant *tela* et *fax* et les attributs *uirus* et *ardor*. L'enfant Cupidon, apostrophé, se situerait donc sur le même plan que l'amour, c'est-à-dire en position d'allégorisé, alors qu'il en est justement un allégorisant. De même, le poison de Cupidon (*uirus*), selon le texte de E. Dümmler, explique l'un des attributs de Cupidon (les *tela*), alors qu'il s'agit précisément d'un des attributs, énumérés aux v. 33-34, qu'il s'agit d'interpréter ! Pour que chaque point de la représentation de Cupidon trouve son contrepoint allégorique, il faut donc que *tela*, *uirus* et *fax* soient sur le même plan : tous trois sujets, ils symbolisent ensemble l'ardeur de l'Amour (*ardor*), qui est en posture d'attribut. Nous proposons de corriger l'expression *prius uirus* de J. Sirmond en *peius uirus*, hypothèse qui a l'avantage de conserver à *uirus* sa fonction de sujet et de ne différer de la lecture de J. Sirmond que d'une lettre, ce qui suppose simplement une confusion des lettres *r* et *e*.

Comme Isidore de Séville avant lui, Théodulf compile donc différentes sources pour obtenir une interprétation allégorique qui soit la plus exhaustive possible. La portée morale de l'allégorie est mise en valeur par la succession d'interrogatives aux v. 39-48, qui

découvrir la vérité cachée de ces textes. Cette lecture force toutefois un peu le texte, dans la mesure où l'on n'est plus dans une allégorie de la lecture allégorique.

70. OVIDE, *Les amours*, ed. cit., p. 30.

reprennent sous une forme emphatique les vers précédents : la méthode de lecture des poètes antiques trouve sa justification dans leur moralisation.

Le dernier exemple, aux v. 53-63, concerne la description des deux portes du sommeil, dans l'*Énéide*, VI, v. 893-896, qui s'inspire de l'*Odyssée*, XIX, v. 560-562. Le procédé est similaire à celui de l'exemple précédent : description de l'allégorisant (v. 53-54), interprétation (v. 55-56), explication de cette interprétation (v. 57-60), récapitulatif (v. 61-62).

La source de Théodulf est ici le *Commentaire sur l'Énéide*, VI, 893 de Servius⁷¹ :

Physiologia uero hoc habet : per portam corneam oculi significantur, qui et cornei sunt coloris et duriores ceteris membris; nam frigus non sentiunt [...]. Per eburneam uero portam os significatur a dentibus. Et scimus quia quae loquimur falsa esse possunt, ea uero quae uidemus sine dubio uera sunt⁷²

Quant à la physiologie, voici ce qu'elle enseigne : par la porte de corne, ce sont les yeux qui sont désignés, car ils ont la couleur de la corne et, comme elle, ils sont plus résistants que les autres parties du corps, puisqu'ils ne sentent pas le froid [...]. Par la porte d'ivoire, c'est au contraire la bouche qui est désignée, à cause des dents. Nous savons que ce que nous disons peut être irréel, mais ce que nous voyons est indubitablement réel.

Ce passage est assez court, car le fonctionnement de l'interprétation allégorique a déjà été illustré. Les deux exemples correspondent aux deux grands poètes païens cités par Théodulf dans sa liste (v. 18) : Cupidon, le dieu sur lequel s'ouvre le texte des *Amours* d'Ovide, représente ce dernier, tandis que la porte des songes, que voit Énée lorsqu'il sort des Enfers, représente Virgile : Théodulf peut alors clore son texte par une forme de « et caetera » aux v. 63-64.

En conclusion, le poème XLV associe l'idée d'une hiérarchie des lectures à une présentation de la lecture allégorique. Cette dernière justifie la présence, dans la liste des livres lus par un lettré chrétien, de poèmes païens. L'analyse allégorique permet donc d'intégrer la culture païenne à la culture chrétienne ; mais elle est également un outil intellectuel pour aborder d'autres formes de représentations.

II. Le poème XLVI (*Sir. IV, 2*) et la représentation de la philosophie

1. Présentation

Les poèmes XLVI (*Sir. IV, 2*, item n° 27.) et XLVII (*Sir. IV, 3*, item n° 28.), dans les éditions de J. Sirmond et E. Dümmler, forment une paire : l'expression *in alia pictura*, sous-titre du

71. P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, op. cit. ; J. MEYERS, « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique », art. cit., p. 59.

72. Texte et traduction : SERVIUS, *Commentaire sur l'Énéide de Virgile. Livre VI*, éd. établie, trad. et comm. par E. JEUNET-MANCY, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2012, p. 122-123.

poème XLVII, n'a de sens que parce qu'elle fait référence au titre du poème XLVI, *De septem liberalibus artibus in quadam pictura depictis*⁷³. Cette constatation nous incline à penser que les deux titres, ou du moins leurs secondes parties, d'ailleurs imprimées en plus petits caractères chez J. Sirmond, et qui n'ont de sens que si l'on pense les poèmes dans un recueil, ne sont pas de Théodulf, mais du compilateur de la collection, ou éventuellement de J. Sirmond. Or, le titre du poème XLVI influença fortement la lecture qui fut faite du texte, en attirant l'attention plus particulièrement sur le modèle de l'*ekphrasis* ainsi que sur les sept arts libéraux, occultant la présence des quatre vertus et le rôle de la tripartition de la philosophie dans l'organisation du poème. Avant de proposer une lecture détaillée du poème, il convient donc de présenter les deux systèmes qui cohabitent dans notre texte, celui des sept arts libéraux et celui de la philosophie tripartite.

a. La structure du texte : arts libéraux et philosophie tripartite

Les sept arts libéraux

La constitution de la liste des sept arts libéraux a une longue histoire, que nous ne pouvons que résumer brièvement ici⁷⁴ ; elle est issue d'une tradition pédagogique déjà présente dans le monde grec, qui définissait un cycle de disciplines que tout élève étudiait dans l'ordre, et s'est développée dans un contexte de doctrine platonicienne⁷⁵. Dans le monde latin, la première apparition de l'idée d'un cycle clos des arts libéraux remonte au livre II du *De Ordine* d'Augustin, d'inspiration néo-platonicienne, dans le cadre d'une réflexion sur la place du désordre, c'est-à-dire du mal, dans l'ordre voulu par Dieu⁷⁶. Mais la mise en scène la plus fameuse, et qui eut la plus grande postérité, du cycle des sept arts libéraux, est sans doute celle des *Noces de Philologie et Mercure* de Martianus Capella. Chacun des arts libéraux – qui sont présentés, par Martianus Capella et Augustin comme des *disciplinae*, c'est-à-dire des sciences⁷⁷ – apparaissent sous la forme de femmes que Mercure offre pour servantes à Philologie en cadeau de mariage : il s'agit de Grammaire, Rhétorique, Dialectique, Arithmétique, Géométrie, Musique, Astronomie.

La réception du cycle des sept arts libéraux dans le Moyen Âge après Augustin et Martianus Capella se fait principalement grâce à deux auteurs, Cassiodore et Isidore de Séville⁷⁸. Au VI^e siècle, Cassiodore expose, dans le second livre des *Institutions*, le rôle des arts libéraux et des disciplines profanes. À la suite d'Augustin dans la *De Doctrina Christiana*, il considère que les unes et les autres n'ont de valeur que dans la mesure où ils

73. *Artibus* n'apparaît pas chez J. Sirmond, il est rajouté par E. Dümmler.

74. Nous renvoyons à l'ouvrage essentiel de I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris : Institut d'études augustiniennes, 1984, sur lequel nous nous appuyons pour le résumé qui suit.

75. Voir *idem*, « Les étapes préparatoires à la formation du cycle des sept arts libéraux dans le moyen-platonisme », in : *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, *op. cit.*, chap. 3, p. 63-100.

76. *Idem*, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, *op. cit.*, particulièrement p. 101-136. Nous revenons plus bas sur le *De Ordine*.

77. *Ibid.*, p. 137, voir également p. 193-199.

78. *Ibid.*, p. 191.

permettent de mieux comprendre la Bible, et sont « des sciences auxiliaires de l'exégèse⁷⁹ ». Cette conception prévaudra dans le monde carolingien⁸⁰. La liste des sept arts est semblable chez Cassiodore à celle d'Augustin et Martianus Capella⁸¹. Elle est suivie par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, I, II, 1-3, ainsi qu'au livre III, intitulé « De Quatuor Disciplinis Mathematicis »⁸², que Théodulf à plusieurs reprises paraphrase.

Le regroupement des quatre dernières *disciplinae* (Arithmétique, Géométrie, Musique, Astronomie) sous un seul ensemble « mathématique » remonte à Nicomaque de Gérase, dont Boèce reproduit la classification dans le *De Institutione musica* et le *De Institutione mathematica*⁸³ ; dans ce dernier, elles sont désignées sous le nom de *Quadrivium*, terme dont le pendant, le *Trivium*, réunissant grammaire, dialectique et rhétorique, sera forgé sans doute entre la fin du VIII^e et le début du IX^e siècle⁸⁴. Cette distinction *Trivium-Quadrivium* joue un rôle important dans l'idée d'une progression de l'esprit à travers les sept arts libéraux et, même si elle n'est pas énoncée telle quelle par Théodulf, nous en verrons les traces dans son poème⁸⁵.

Les auteurs de la Renaissance carolingienne ont recueilli cet héritage antique et ont à leur tour intégré les sept arts libéraux dans le trajet intellectuel menant l'âme du terrestre au céleste. Le texte principal pour notre période est sans doute le *De uera philosophia* d'Alcuin, qui rapproche les sept arts libéraux des sept colonnes de la maison de la Sagesse⁸⁶.

La tripartition de la Philosophie

Le poème de Théodulf s'inscrit dans cette conception du cycle des arts libéraux, mais il l'intègre, à la suite d'Isidore de Séville, dans un modèle de philosophie tripartite, d'origine stoïcienne et repris par les platoniciens ; cette division de la philosophie est exposée dans les *Étymologies*, II, XXIV, 1-8, où Isidore suit Augustin dans le *Contra Academicos*, III, XVII, 37 et dans la *Cité de Dieu*, VIII, IV⁸⁷. Elle peut être résumée par un schéma arborescent (figure 6.1).

Isidore, s'il reprend un modèle attesté, apporte cependant deux nouveautés par rapport aux auteurs antérieurs : l'assimilation des quatre vertus cardinales à l'éthique, et celle

79. *Ibid.*, p. 191.

80. Sur le rapport entre la Bible et la Rhétorique, cf. les chapitres 2 p. 176, et 9 p. 557.

81. I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, op. cit., p. 193.

82. *Idem*, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, op. cit., p. 207 ; sur les variations de cette série, voir notamment M. C. DÍAZ Y DÍAZ, « Les arts libéraux d'après les écrivains espagnols et insulaires aux VII^e et VIII^e siècles », in : *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Actes du quatrième Congrès international de philosophie médiévale (Université de Montréal, 27 août-2 sept. 1967), Montréal – Paris : Institut d'études médiévales, Librairie philosophique J. Vrin, 1969, p. 37-46, p. 38, n. 4.

83. I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, op. cit., p. 203.

84. *Ibid.*, p. 69 et 206.

85. Cf. *infra* p. 439.

86. Sur cet ouvrage, voir M. ALBERI, « The "Mystery of the Incarnation" and Wisdom's Houses (Prov. 9 :1) in Alcuin's *Disputatio de Vera Philosophia* », *Journal of Theological Studies*, New Series 48 (1997), p. 505-516.

87. I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, op. cit., p. 210-211.

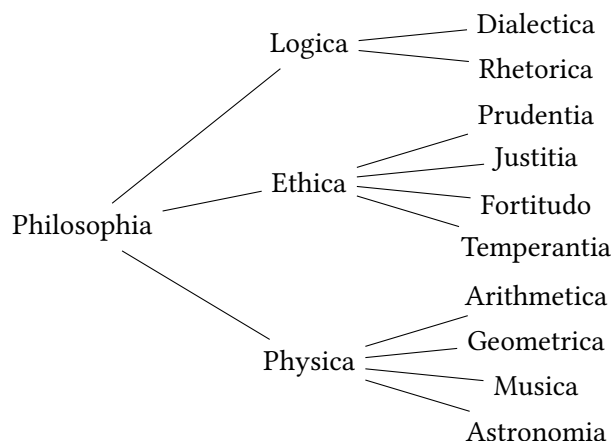


FIG. 6.1 : La philosophie tripartite

des quatre sciences mathématiques à la physique⁸⁸. C'est ce schéma que suit le poème de Théodulf, dans lequel les trois parties de la philosophie, *logica*, *ethica* et *physica*, correspondent à trois parties de l'arbre⁸⁹.

Or, comme le montre I. Hadot, avec ce nouveau modèle isidorien de la philosophie tripartite, le cycle entier des sept arts libéraux, associé aux vertus cardinales, coïncide alors avec l'ensemble de la philosophie⁹⁰. Il ne manque, pour que les arts libéraux soient parfaitement intégrés à la philosophie, que la grammaire. Les auteurs médiévaux en font alors souvent une subdivision de la logique⁹¹ ; ce n'est pas le cas chez Théodulf, qui la place à la racine de l'arbre⁹².

Le schéma de la philosophie tripartite informe le poème de Théodulf, dont la structure est la suivante :

- | | |
|-----------|---|
| v. 1-2 | Introduction de l' <i>ekphrasis</i> : représentation d'un arbre |
| v. 3-60 | Le bas de l'arbre : <i>Grammatica</i> et <i>Logica</i> |
| -v. 3-12 | À la racine : <i>Grammatica</i> |
| -v. 13-16 | Les deux branches |

88. *Ibid.*, p. 212-213.

89. Ce rapprochement a été souligné, entre autres, par *idem*, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, *op. cit.*, p. 213 ; A. de RIQUER, « El árbol de las siete artes liberales descrito por Teodulfo de Orleans », in : *Las Abreviaturas en la enseñanza medieval y la transmisión del saber*, Actes du symposium international Trivium, quadrivium, studium (12-14 juin 1989), Rubrica, Humanistica 1, Barcelona, 1990, p. 377-354, p. 349 ; S. MÄHL, *Quadrige virtutum*, *op. cit.*, p. 69.

90. I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, *op. cit.*, p. 213.

91. *Idem*, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, *op. cit.*, p. 213 ; M.-T. D'ALVERNY, « La sagesse et ses sept filles », in : *Mélanges dédiés à la mémoire de Felix Grat*, sous la dir. de É.-A. van MOÉ, J. VIELLARD et P. MAROT, t. 1, Paris, 1949, p. 245-278, p. 249.

92. *Cf. infra* p. 435.

-v. 17-40 *Logica* (branche de droite) :

v. 17-26 *Rhetorica*

v. 27-34 Comparaison Rhétorique-Dialectique

v. 35-40 *Dialectica*

-v. 41-60 *Ethica* (branche de gauche) :

v. 43-46 *Prudentia*

v. 47-52 *Fortitudo*

v. 53-56 *Iustitia*

v. 57-62 *Moderatio*

v. 61-98 Le haut de l'arbre : *Physica*

-v. 63-66 *Arithmetica*

-v. 67-72 *Musica* (branche de droite)

-v. 73-78 *Geometrica* (branche de gauche)

-v. 79-98 *Astronomia*

v. 99-114 Conclusion :

-v. 99-106 Les significations allégoriques de l'arbre

-v. 107-110 Premier récapitulatif

-v. 111-114 Second récapitulatif

b. Une *ekphrasis* : le problème du modèle de Théodulf

Le poème de Théodulf est présenté dans le titre et dans le v. 1 comme une *ekphrasis*, c'est-à-dire la description d'une image (*Discus erat... quem decorabat*). Plusieurs hypothèses ont été avancées concernant la réalité de cette image et son identification. Selon L. Baunard, Théodulf aurait lui-même fait peindre l'arbre dans son domaine de Germigny⁹³. Bien que rien dans le texte n'indique que l'image était une commande de Théodulf lui-même, la thèse d'une peinture murale, ou peut-être d'une mosaïque, qui se trouvait dans l'Orléanais, est ensuite reproduite chez différents auteurs⁹⁴. Pour A. C. Esmeijer, qui, à la suite de L. Baunard, situe également l'image à Germigny, il s'agirait d'une carte murale

93. L. BAUNARD, *op. cit.*, p. 22.

94. Sur cette tradition historiographique, voir TIGNOLET, p. 148, n. 487 ; mentionnons également SCHALLER, p. 197 ; ou encore A. ROBINET, « Un poème de Théodulf et l'enseignement dans l'Orléanais au IX^e siècle », *Bulletin trimestriel de la Société archéologique et historique de l'Orléanais* 4 (1966), p. 179-186, p. 182, qui souligne toutefois que ce n'est qu'une hypothèse de travail.

mettant en exergue l'intérêt porté par Théodulf au programme d'études soutenu par les lettrés carolingiens⁹⁵.

Une autre hypothèse consiste à rapprocher le poème de la description d'une peinture murale qui ornait, selon le pseudo Turpin (*Historia Karoli Magni et Rhotholandi*, chapitre XXXII), un mur du palais d'Aix-la-Chapelle⁹⁶. Cette position⁹⁷ nous paraît cependant fragile, d'une part parce que le témoignage du pseudo Turpin date du XII^e siècle et n'est donc guère fiable, d'autre part parce que la description qu'il donne de cette peinture est assez éloignée de l'image présentée dans le poème. Sans écarter la possibilité qu'une représentation des arts libéraux et/ou de la philosophie tripartite ait pu trouver place à Aix-la-Chapelle, ce récit nous paraît surtout témoigner de l'importance que jouèrent les études à la cour de Charlemagne.

Le *discus* mentionné au v. 1 fut également considéré comme le plateau d'une table, telle celles qu'évoque Éginhard dans la *Vie de Charlemagne* au chapitre XXXIII et dont l'une portait en décoration une représentation du monde⁹⁸. Ces tables étaient apparemment de larges plateaux d'argent que l'on pouvait poser sur des pieds séparés⁹⁹. Isidore de Séville, dans les *Étymologies*, XX, iv, 9, définit le *discus* comme ce qui permet de servir les aliments, et c'est donc selon nous plutôt un objet de ce type qu'évoque Théodulf ; on peut le rapprocher de la table à laquelle était destiné le poème LXVII II¹⁰⁰.

Enfin, certains considèrent que l'image décrite par Théodulf est totalement imaginaire. Telle est la position de M. Evans, selon qui différents textes carolingiens habituellement lus comme des descriptions d'œuvres d'art ou comme des *tituli* de représentations visuelles aujourd'hui perdues ont en fait des modèles fictifs. M. Evans avance deux arguments : d'une part, les arts libéraux sont rarement représentés avant le XII^e siècle, et il n'y a aucune preuve de l'existence de telles images à l'époque carolingienne ; d'autre part, la réalisation visuelle de leur description serait impossible, et leur inspiration clairement littéraire¹⁰¹. Pour C. Klapisch-Zuber, qui soutient également la thèse d'une *ekphrasis* fictive, l'argument

95. A. C. ESMEIJER, « De VII liberalibus artibus in quadam pictura depictis. Een reconstructie van de arbor philosophiae van Theodulf van Orleans », in : *Album amicorum J. G. van Gelder*, sous la dir. de J. BRUYNE, J. A. EMMENS, E. DE JONGH et S. D. P., Den Haag : Martinus Hijhoff, 1973, p. 102-113, p. 102. Selon cette chercheuse, le mot *discus* peut correspondre à des plaques rondes que l'on pouvait accrocher au mur : p. 111, n. 53.

96. *Karolellus atque pseudo-Turpini Historia Karoli Magni et Rhotholandi*, éd. établie par P. G. SCHMIDT, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Stuttgart – Leipzig : Teubner, 1996, p. 180-185.

97. Qui est par exemple celle de B. BAKHOUCHE, « L'allégorie des Arts libéraux dans les "Noces de Philologie et Mercure" de Martianus Capella (II) », *Latomus* 62.2 (2003), p. 387-396, p. 395.

98. Voir sur ce point S. MÄHL, in : *Quadriga virtutum. Die Kardinaltugenden in der Geistesgeschichte der Karolingerzeit*, op. cit., chap. Der Baum der Philosophie, p. 64-72, p. 64-65, n. 37 ; sur ces tables, F. ESTEY, « Charlemagne's Silver Celestial Table », *Speculum* 18 (1943), p. 112-117 ; D. M. DELIYANNIS, « Charlemagne's Silver Tables. The Ideology of an Imperial Capital », *Early Medieval Europe* 12.2 (2003), p. 159-178.

99. *Idem*, art. cit., p. 165.

100. *Ibid.*, p. 169, cf. *infra* p. 446.

101. M. EVANS, « Allegorical women and practical men : the iconography of the *artes* reconsidered », in : *Medieval Women*, Dedicated and presented to Professor Rosalind M. T. Hill on the occasion of her seventieth birthday, sous la dir. de D. BAKER, *Studies in Church History, Subsidia* 1, Oxford : Basil Blackwell, 1978, p. 305-329, p. 305-307.

principal est le fait que les arbres allégoriques et mystiques fleurissent surtout au XII^e siècle¹⁰².

Dans ce débat sur le modèle de l'*ekphrasis* intervient donc la question des pratiques iconographiques contemporaines. Certes, la valeur programmatique du texte n'est pas affectée par le statut, réel ou fictif, de l'image qu'il décrit, comme le remarque S. Mähl¹⁰³. Cependant, le poème met en lumière, comme nous le verrons, une certaine conception du rôle de l'image dans le fonctionnement des arts libéraux et de la compréhension du monde : selon nous, Théodulf s'appuie, si ce n'est sur un modèle précis, du moins sur un ensemble de pratiques iconographiques qui reflètent cette conception, symbolisée, dans le poème, par la métaphore de l'arbre inscrit dans un cercle.

2. L'arbre et le cercle : une pensée encyclopédique

a. Un disque à l'image du monde

Si la nature du *discus* a donné lieu à diverses hypothèses, l'expression qui le qualifie, *tereti formatus imagine mundi*, n'a en revanche guère suscité de débats. Elle a parfois été comprise comme l'indication que le *discus* portait une carte du monde, telle celle qu'évoquent les poèmes XLVII II-III¹⁰⁴. Ce n'est pourtant pas ce que dit le texte, qui établit un parallélisme entre la forme circulaire (*tereti*) du *discus* et celle du monde¹⁰⁵. En associant la forme du *discus* à celle du monde, Théodulf place son poème dans le cadre d'une conception encyclopédique du savoir, comme nous voudrions le montrer à partir de la définition en deux temps que donne Isidore de Séville du mot *mundus*.

Le *mundus*, selon Isidore de Séville (*Étymologies*, XIII, 1, 1), est l'ensemble des œuvres de Dieu : « *Mundus est caelum et terra, mare et quae in eis opera Dei*¹⁰⁶. » Cette définition est exhaustive, parce que tout ce qui appartient au monde peut se situer dans cette liste ; mais elle est également exclusive, parce qu'elle met hors du monde, et donc également hors d'atteinte du savoir des philosophes, ce qui n'est pas l'œuvre de Dieu, c'est-à-dire Dieu.

En s'inscrivant dans la forme du monde, l'arbre décrit par Théodulf est donc encyclopédique, il vise l'universalisme : les trois branches de la philosophie qu'il comporte mènent l'âme jusqu'à la compréhension des phénomènes du monde (v. 112)¹⁰⁷. Se manifeste donc une aspiration à un encyclopédisme hérité de l'Antiquité, et conçu comme l'exposition

102. C. KLAPISCH-ZUBER, *L'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, L'esprit de la Cité, Paris : Fayard, 2000, p. 36.

103. S. MÄHL, *Quadriga virtutum*, *op. cit.*, p. 65.

104. Par exemple, dans sa traduction, ANDERSSON, p. 143 ; ou encore A. C. ESMEIJER, *art. cit.*, p. 104, 106 et 109.

105. Point mis en valeur par M. KUPFER, « Medieval World Maps. Embedded Images, Interpretive Frames », 10.3 (1994), p. 262-288, p. 266.

106. « Le monde est le ciel et la terre, la mer et ce qui en eux est l'œuvre de Dieu » : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologie, Libro XIII. De mundo et partibus*, éd. établie, trad. et comm. par G. GASPARATTO, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2004, p. 6.

107. L'expression *Imago mundi* deviendra d'ailleurs, à partir du XII^e siècle, le titre de plusieurs encyclopédies : voir sur ce point C. CONNOCHIE-BOURGNE, « Miroir ou Image... Le choix d'un titre pour un texte didactique »,

d'un savoir dont les caractéristiques sont l'unité et la clôture, que vient symboliser la forme circulaire du disque¹⁰⁸.

Mais le cercle montre également que le savoir des philosophes est limité au *mundus*, et ne peut atteindre à la connaissance de Dieu : il va de la terre au ciel, mais ne peut dépasser ce dernier. Ainsi, même si l'étude des arts libéraux est considérée comme une étape essentielle pour comprendre la Bible, les connaissances qu'elle apporte sont limitées au cercle du monde. Théodulf se place ici dans la tradition d'un encyclopédisme chrétien illustré par Isidore de Séville, qui reconnaît son lien avec la philosophie antique profane de la nature¹⁰⁹. Du fait de la séparation entre image de Dieu et image du monde, le savoir encyclopédique qu'évoque Théodulf dans le poème n'est pas religieux mais reste, de façon exceptionnelle si on le compare au *De uera philosophia* d'Alcuin, tourné vers des savoirs profanes¹¹⁰.

Après avoir défini le *mundus* comme totalité de la Création, Isidore de Séville rapproche ce mot des deux sens du terme grec κόσμος, qui désigne la beauté et l'ordre (*Étymologies*, XIII, 1, 2). Or, à la fin de sa description de l'arbre, Théodulf insiste sur la beauté de l'image : connaître le monde, le décorer de sa connaissance, c'est rendre compte de ce que le monde, en tant que κόσμος, a de beau, d'ordonné¹¹¹. Au v. 100, Théodulf coordonne ainsi les mots *uenustatem* et *mystica* : la beauté de l'image et les significations qu'elles portent sont ainsi sur le même plan d'un point de vue syntaxique.

Il faut, à ce point de notre présentation, rappeler brièvement les réflexions d'Augustin sur l'ordre ainsi que sur l'image comme signe¹¹², afin de mieux comprendre l'insistance de Théodulf sur la beauté visible de l'image de l'arbre.

Pour Augustin comme pour les Carolingiens, il y a affirmation d'une supériorité du Verbe sur l'image ; la réalité sensible est signe, elle renvoie à une réalité supérieure, non pas sensible mais intelligible, qui est le Verbe de Dieu¹¹³. Comme l'expose Augustin dans le *De uera religione*, XXXIII, 62, l'œil n'est fait que pour voir, et l'esprit (*mens*) pour contempler la beauté souveraine qui est celle de Dieu. L'âme (*animus*) agit de façon perverse en

in : *Miroirs et jeux de miroirs dans la littérature médiévale*, Articles recueillis au cours de trois années (1999-2002) de séminaire du Centre d'étude des textes médiévaux (composante du CELAM de Rennes 2), sous la dir. de F. POMEL, Collection Interférences, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 29-38.

108. Sur le cercle comme image de l'encyclopédisme, voir É. LETONTURIER, « Petite géométrie des savoirs encyclopédiques : cercle, arbre et réseau », *Hermès* 66.2 (2013), p. 46-53, particulièrement p. 47.

109. Cette dimension profane embarrassera la génération suivante des lettrés carolingiens. Ainsi Raban Maur cherchera-t-il à « cléricaiser » Isidore : voir J. FONTAINE, « Isidore de Séville et la mutation de l'encyclopédisme antique », in : *Tradition et actualité chez Isidore de Séville*, Collected studies series 281, London : Variorum reprints, 1988, p. 519-538 [initialement publié dans *La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, sous la dir. de M. de GANDILLAC, J. FONTAINE et J. CHÂTILLON, Langages, Documents, Neuchâtel : La Baconnière, 1966, p. 43-62], p. 537.

110. Cet aspect du poème a été souligné par M. G. L. SEMPERENA, « Teodulfo de Orléans y las Artes liberales », *Veleia* 20 (2003), p. 459-476.

111. Sur le rapport entre κόσμος et *mundus*, voir A.-I. TOUBOULIC, *art. cit.*, p. 317-321.

112. Nous nous appuyons sur ce point sur l'étude de O. BOULNOIS, « L'image intelligible. Augustin et l'origine des doctrines médiévales de l'image », *Archives de Philosophie* 72.2 (2009), p. 271-292. Pour le rapport entre *res* et *signum* chez Augustin, cf. chapitre 2 p. 152.

113. *Ibid.*, p. 287-288.

essayant d'utiliser les yeux et l'esprit autrement : elle veut « penser le charnel » et « voir le spirituel ». Face à cet effort contradictoire, « la solution réside dans la distinction entre la chair et le spirituel, entre la vue et la pensée¹¹⁴ ». L'accès à l'intelligible ne se trouve donc pas du côté de l'image, mais bien du côté de l'Écriture, seul « signe » du visible permettant de conduire à Dieu, à l'intelligible¹¹⁵. Mais Augustin est conscient que le visible, le sensible, reste pour l'homme une médiation incontournable vers l'intelligible ; c'est pourquoi les signes qu'il porte doivent être interprétés, et tournés vers une connaissance de l'intelligible¹¹⁶. La perception de l'ordre du monde est au cœur de la problématique du *De Ordine* d'Augustin, que résume ainsi G.-H. Allard :

Le mal, c'est la possibilité en l'homme de mal lire la « mosaïque » du monde [*De Ordine*, I, 1, 2] et de l'histoire humaine, ou encore de ne rien entendre au « concert » des êtres de l'univers [*ibid.*, I, 1, 2]¹¹⁷.

L'image décrite par Théodulf est « à l'image du monde » : comme telle, elle nous est perceptible par la vue, par le sensible qui nous permet d'avoir conscience de sa beauté. Les verbes de vision, *uidere*, *constare*, *cernere*, apparaissent ainsi dans le poème aux v. 28, 64, 66, 68 et 70. La beauté de l'image permet de pressentir la beauté invisible : l'ordre, la beauté de l'arbre de la connaissance, sont une médiation vers la beauté divine que révèle l'ordonnement du monde, lui-même accessible par le biais des arts libéraux. L'image cependant est opaque : sa beauté vient de sa matérialité, de l'habileté de l'artisan. La compréhension de sa donnée sensible se fait par l'interprétation allégorique (*signare*, *signatur*), par le biais du langage. La lecture des signes, que désigne l'adjectif substantivé *mystica* au v. 100, permet le passage du visible à l'intelligible.

La question du rôle de l'image dans la perception de l'intelligible se lit également dans le choix de représenter l'ensemble de la philosophie sous la forme d'un arbre.

b. L'arbre et le savoir

Diagrammes et stemmas

L'image de l'arbre doit être rapproché de deux types de schémas : le diagramme arborescent, qui rend compte d'une structure, et le stemma, ou arbre généalogique, qui implique une insertion dans la durée en liant deux éléments, non par leur dépendance logique mais par l'idée de filiation. Dans l'Antiquité, la conception d'un enseignement fonctionnant par définitions et divisions va de pair avec l'utilisation de schémas, particulièrement de diagrammes arborescents, tel celui de la division de la philosophie présentée p. 424¹¹⁸. Parallèlement, les arbres généalogiques (*stemmata*, *arbores consanguinitatis*) pouvaient prendre

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 288.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 289.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 289.

¹¹⁷ G.-H. ALLARD, « Arts libéraux et langage chez saint Augustin », in : *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 481-492, p. 481.

¹¹⁸ Sur ce point, voir H. I. MARROU, *op. cit.*, p. 12.

deux formes : dans l'*atrium* des demeures, ils se présentaient plutôt comme des guirlandes, et montraient la continuité entre ancêtres et descendants, tandis que dans les écrits des juristes, ils servaient davantage à rendre compte des différentes positions de parentés¹¹⁹.

L'arbre décrit ici relève de ces deux types de schémas. Il rend visible la division tripartite de la philosophie, soulignée dans le poème par les termes *logica*, *ethica* et *physica*¹²⁰, et en ce sens relève du diagramme arborescent. Mais par la disposition des branches et l'interprétation qu'en fait Théodulf, en évoquant des relations familiales entre les arts, impliquant une progression dans le temps, il appartient également à l'arbre généalogique¹²¹.

L'utilisation de schémas, quelle que soit leur forme, permet de visualiser de façon synchrone des relations, par opposition à la diachronie dans laquelle s'insère la parole écrite ou orale. Cassiodore rend compte, dans les *Institutions*, II, préface, 5, de ces deux méthodes complémentaires d'exposition du savoir :

Nunc quemammodum pollicita sunt, per diuisiones definitionesque suas singula Domino iuuante reddamus, quis duplex quodammodo discendi genus est, quando et linealis descriptio imbuat diligenter aspectum, et post aurium praeparatum intrat auditum¹²².

Maintenant, comme promis, nous restituons chaque [élément], avec l'aide de Dieu, par ses divisions et définitions, parce qu'il y a en quelque sorte deux façons d'apprendre : quand un schéma fait de lignes imprègne rapidement la vue, et qu'ensuite il pénètre l'ouïe ainsi préparée.

Théodulf souligne cette capacité d'un schéma à laisser voir d'un seul coup les relations entre les éléments qui le constituent. Par la fréquence des verbes de vision, Théodulf commente la pertinence du diagramme, donc de l'image, dans l'appréhension du savoir ; ainsi, le v. 66, « *Quam constat matrem, Physica, inesse tuam* », met en lumière l'évidence (*constat*) qui découle de la position des différents éléments dans l'arbre. L'explication, comme chez Cassiodore, vient dans un second temps, celui du poème. Les éléments qui apparaissent ensemble dans le schéma doivent inévitablement se succéder dans leur présentation formulée en mots ; c'est pourquoi Théodulf, aux v. 107-112, doit passer par une double récapitulation de l'organisation de l'arbre (et de la philosophie) : il tente ainsi de rendre compte de la simultanéité de la vision.

Le rapport entre l'image et son *ekphrasis* se comprend ainsi à la lumière de la complémentarité des modes d'exposition du savoir ; mais si, en tant que diagramme, l'image de l'arbre rend les choses visibles, en tant qu'allégorie elle nécessite une interprétation qui passe par l'intermédiaire des mots.

119. Sur ce point, voir C. KLAPISCH-ZUBER, *op. cit.*, p. 26-27.

120. Ces termes devaient apparaître, dans l'image (ou les images) modèle, sous forme de *tituli*, de légende. C'est également l'hypothèse de A. C. ESMEIJER, *art. cit.*, p. 108.

121. Sur ce point, cf. *infra* p. 436 et p. 439.

122. CASSIODORE, *ed. cit.*, p. 92 ; cité par A. C. ESMEIJER, *art. cit.*, p. 104. Nous corrigeons *praeparatus auditus* en *praeparatum auditum*, leçon qui nous paraît plus claire et qui est aussi, d'après l'édition, présente dans certains manuscrits.

L'allégorie de l'arbre : la croissance de l'esprit

Le choix d'un arbre pour représenter la philosophie fait écho à un ensemble de pratiques iconographiques qui se développent du temps de Théodulf. Au IX^e siècle en effet, les diagrammes arborescents, dans les manuscrits, sans pour autant ressembler vraiment à des arbres, se végétalisent. A. C. Esmeijer cite à ce propos l'exemple de plusieurs manuscrits, tel PARIS, Bibliothèque Mazarine, 660, qui contient une copie datant du IX^e siècle des *Institutions* de Cassiodore, et dans lequel les arts libéraux sont représentées sous la forme de plantes¹²³. Ainsi, au f. 109^v, la Grammaire est-elle représentée sous la forme d'une sorte de vase d'où sortent des rameaux, ses divisions. De même, dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 7530*, miscellanée sur les arts libéraux provenant du Mont-Cassin et datant de la fin du VIII^e siècle, se trouve, au folio 666bis^r, en illustration du livre II des *Étymologies*, un schéma au motif analogue ; on pourrait en multiplier les exemples.

Cette utilisation iconographique de la métaphore végétale se répand également dans les *arbores consanguinitatis*¹²⁴, où elle dépasse la forme de simples rameaux pour prendre celle d'arbres, avec troncs, branches et feuilles, notamment dans les schémas venant illustrer le passage consacré aux arbres généalogiques dans les *Étymologies*, IX, VI, 28¹²⁵. Un exemple particulièrement pertinent de ce type d'arbre¹²⁶ se trouve dans le manuscrit BERN, BB, 224, f. 74^r : or, il s'agit d'un manuscrit qui semble provenir du même scriptorium que les bibles de Théodulf¹²⁷. Il semble donc qu'il existait un certain nombre de modèles iconographiques dont a pu s'inspirer l'auteur de l'image décrite par Théodulf ou Théodulf lui-même.

Mais le choix d'un arbre pour représenter la philosophie ne vient pas seulement de l'arborescence propre aux diagrammes. Il s'agit en fait d'un *topos* dans l'Antiquité¹²⁸ ; la Bible comporte, elle aussi, un certain nombre de références à l'arbre de la Sagesse, thème qui apparaît également chez Alcuin avec l'expression de *ramos Sapientiae* (*De uera philosophia*, 268)¹²⁹.

Par rapport au stemma nu, l'arbre a l'intérêt de s'offrir à l'interprétation allégorique¹³⁰ : la description de l'image est ainsi suivie de son explication aux v. 101-106¹³¹. Le thème qui domine est celui de la croissance. Cette notion est essentielle dans la représentation de la

123. *Idem*, *art. cit.*, p. 110, n. 29.

124. Bien que les liens entre les membres d'une famille aient été décrits, dès l'Antiquité, par un lexique végétal (*ramus*, *stirps*, etc), le terme d'*arbor* pour ces arbres généalogiques semble une nouveauté du IX^e siècle : C. KLAPISCH-ZUBER, *op. cit.*, p. 37.

125. *Ibid.*, p. 37-38 et figure 3.

126. Présenté par A. C. ESMEIJER, *art. cit.*, p. 104 et n. 31 p. 110.

127. DAHLHAUS, p. 69-71 ; voir également TIGNOLET, p. 460.

128. Voir J. DROSS, « Les métamorphoses de l'arbre de la philosophie, de l'ancien stoïcisme à Descartes », *Revue de Philologie Ancienne* 29.2 (2011), p. 75-96, p. 77.

129. ALCUIN, *Disputatio de vera philosophia*, PL 101, Paris, 1863, col. 848-856, col. 853 ; A. C. ESMEIJER, *art. cit.*, p. 103-104.

130. C. KLAPISCH-ZUBER, *op. cit.*, p. 43.

131. Peut-être le choix de l'arbre pour représenter la philosophie fut-il également influencé par l'explication étymologique donnée à l'expression d'*artes liberales* par Cassiodore dans les *Institutions*, II, préface, 4, qui la fait dériver du substantif *libre*, livre, lui-même venant de *liber*, écorce de l'arbre.

philosophie. Elle permet en effet d'associer l'étude de la Sagesse, et notamment l'apprentissage des arts libéraux, à l'idée de progression intellectuelle : l'acquisition du savoir se fait du bas vers le haut, du terrestre au céleste, des racines de l'arbre à son faite.

Augustin insiste ainsi sur la progression graduelle de l'âme vers une conduite et un genre de vie meilleurs, non par la seule foi, mais également par la raison (*De Ordine*, II, XIX, 50). La progression se fait selon un cheminement « logique », naturel, ce que résume ainsi H. I. Marrou :

Depuis l'éveil de [la raison], qui coïncide avec l'instant où l'enfant découvre les possibilités du langage, jusqu'à l'illumination suprême, où l'âme réalise sa fin dans la connaissance de Dieu, ce n'est qu'un grand mouvement, une croissance ininterrompue dont l'unité ne fait pas de doute¹³².

Le mouvement ascendant de la raison qui passe par les différentes étapes du cycle des sciences est également souligné par Boèce dans la *Consolation de Philosophie*, I, 4, et le thème sera ensuite abondamment repris. Le terme *gradus*, employé aussi bien par Augustin que par Boèce pour rendre compte de cette progression, établit un lien avec la représentation par stemma des relations familiales : c'est en effet le terme technique employé pour désigner la distance entre les générations dans la généalogie¹³³. Théodulf, fort de cette tradition, fait de l'arbre l'image de la vie de l'homme, qui s'élève intellectuellement des savoirs les plus bas vers les savoirs les plus hauts (v. 103-104).

Le thème de l'arbre est aussi inséré dans une histoire exégétique : l'adjectif *mystica* nous le rappelle. Le motif des feuilles et des fruits, symbole des mots et des pensées (v. 101) n'est ainsi pas une invention de Théodulf. Ainsi, dans le *Tractatus in librum Psalmorum*, I, 3, Jérôme rapproche-t-il l'arbre de la Sagesse des différents niveaux de l'exégèse, en distinguant la lecture littérale et la lecture spirituelle¹³⁴ :

Lignum hoc duo habet : habet et fructus, habet et folia. Fructus habet sensum in scripturis ; folia, uerba simplicia. Fructus in sensu est, folia uero in uerbis sunt. Quicumque igitur scripturas sanctas legit, si secundum Iudaeos legit, tantum folio intellegit : si uero spiritualiter intellegit, fructus capit¹³⁵.

Cet arbre a deux choses : il a des fruits, et il a des feuilles. Les fruits porte le sens dans les écritures ; les feuilles, les simples mots. Le fruit est dans la compréhension, mais les feuilles sont dans les mots. Donc, quiconque lit les saintes Écritures, s'il lit comme les Juifs, il les comprend seulement par les feuilles ; mais s'il lit spirituellement, il en cueille les fruits.

Motifs iconographiques contemporains et sources patristiques se conjuguent donc pour donner un sens allégorique à la philosophie comme arbre : arbre de la Sagesse dont la croissance est un modèle pour la raison des hommes, arbre-diagramme permettant de voir l'organisation de la philosophie ; texte et image trouvent chacun leur place, de façon

132. H. I. MARROU, *op. cit.*, p. 194.

133. Sur ce sens technique, voir C. KLAPISCH-ZUBER, *op. cit.*, p. 23.

134. A. C. ESMEIJER, *art. cit.*, p. 104. Sur la distinction entre ces deux lectures, cf. chapitre 2 p. 152.

135. JÉRÔME, *Tractatus in librum Psalmorum*, éd. établie par D. G. MORIN, CCSL, Turnhout : Brepols, 1958, p. 1-447, p. 7.

complémentaire, dans la représentation d'un savoir de nature encyclopédique, inscrit dans un cercle à l'image du monde.

3. Les figures allégoriques dans le poème

C'est aux différentes personnifications des arts et des vertus et à leurs attributs que nous allons à présent nous consacrer, en essayant de mettre en lumière l'inscription du poème dans son contexte intellectuel. Nous nous attacherons plus particulièrement à trois points : les sources de Théodulf, tout autant iconographiques que littéraires¹³⁶, la place des différents arts et vertus dans la pensée carolingienne, et la signification de la position, dans l'arbre, de ces figures allégoriques.

a. Grammaire et Philosophie

Place et attributs de la Grammaire

La première figure qui apparaît dans le poème est la Grammaire (*Grammatica*), située dans les racines de l'arbre, car aucun art ne peut croître sans elle (v. 6). Ce rôle primordial de la grammaire est souligné par Augustin dans le *De Ordine*, II, XII, 35-37, qui la présente comme la première étape où s'arrête la raison. De même, la grammaire est, selon Cassiodore (*Institutions*, II, préface, 4) et Isidore de Séville (*Étymologies*, I, v, 1), que Théodulf suit ici, l'origine et le fondement des arts libéraux : elle est nécessaire aux arts relevant de la parole, du *logos*, c'est-à-dire la Dialectique et la Rhétorique, eux-même nécessaires pour aborder les arts relevant des *res* (v. 111-112).

La Renaissance carolingienne accorde à la grammaire une place de choix dans l'enseignement, comme l'illustrent la lettre *De litteris colendis*, rédigée par Alcuin, ainsi que l'*Admonitio generalis*. La grammaire confère une maîtrise du langage et une connaissance des tropes sans lesquelles on ne peut étudier ni comprendre les Écritures saintes¹³⁷ : l'importance de cette discipline vient de la supériorité de la parole sur l'image dans la Révélation, affirmée notamment pendant la querelle des images¹³⁸.

136. Ainsi, même si la représentation des arts libéraux doit beaucoup aux *Noces de Philologie et Mercure*, l'influence de cette œuvre n'est pas la seule à se faire sentir.

137. Voir sur ce point L. HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 52-53 ; Å. OMMUNDSEN, « The Liberal Arts and the Polemic Strategy of the *Opus Caroli Regis Contra Synodum (Libri Carolini)* », *Symbolae Osloenses* 77 (2002), p. 175-200, p. 79, p. 187-188 ; K. MITALAÏTÉ, « La puissance révélatrice de la parole », *art. cit.*, p. 265-267.

138. A. FREEMAN, « Scripture and Images in the Libri Carolini », in : *Testo e immagine nell'alto medioevo*, 15-21 aprile 1993, t. 1, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 41, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1994, p. 163-188, À ce sujet, voir ; Å. OMMUNDSEN, *art. cit.*, notamment p. 177 ; sur l'opposition entre parole et image dans l'*Opus Caroli regis contra synodum* à propos de la Révélation, voir également C. CHAZELLE, « "Not in Painting but in Writing". Augustine and the Supremacy of the Word in the Libri Carolini », in : *Reading and Wisdom. The De Doctrina Christiana of Augustine in the Middle Ages*, sous la dir. d'E. D. ENGLISH, Notre Dame Conferences in Medieval Studies 6, Notre Dame – London : University of Notre Dame Press, 1995, p. 1-22, ainsi que K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, particulièrement p. 82-93.

L'intérêt que porte la première génération de lettrés carolingiens à la grammaire se manifeste dans la composition de traités, tels ceux des italiens Paul Diacre et Pierre de Pise, qui s'inspirent des traités insulaires et de l'*Ars minor* de Donat, ainsi que dans la redécouverte, attribuée à Alcuin, des *Institutiones grammaticae* et des *Partitiones* de Priscien¹³⁹. De même, à Fleury, sans doute sous l'abbatiate de Théodulf, est copié un recueil grammatical (manuscrit BERN, BB, 207)¹⁴⁰.

Dans notre poème, la grammaire porte deux attributs, le fouet, *flagrum*, et le sabre, *machaeram* (v. 3-8). L'explication que donne Théodulf de ce dernier correspond à celle du scalpel (*scalprum*) de la Grammaire dans les *Noces de Philologie et Mercure*, III, 224, qui lui sert à élaguer chez les enfants les vices de langues, *uitia linguarum*¹⁴¹. C'est en ce sens technique de vices de langue, qu'il avait dans les écrits des grammairiens¹⁴², qu'il faut comprendre le substantif *uitia* du v. 8.

Le fouet, en revanche, n'apparaît pas dans les *Noces*, où *Grammatica* porte, outre son scalpel, un brancard (III, 223). Selon P. Verdier, Théodulf commet un contresens en interprétant le mot *scalprum* de Martianus Capella comme *scutica* (fouet)¹⁴³. Mais c'est le sabre qui joue chez Théodulf le rôle du scalpel de Capella : la lecture de P. Verdier paraît donc erronée. Elle dérive peut-être du présupposé, exposé pour la première fois par E. F. Corpet en 1857¹⁴⁴, selon lequel la tradition iconographique des arts libéraux dépend des *Noces de Philologie et Mercure* : or, et nous en avons là un premier exemple, le poème de Théodulf révèle, si l'on accepte l'hypothèse qu'il s'appuie sur un ou plusieurs modèles picturaux réels, un mélange de sources, parmi lesquelles les *Noces* jouent un rôle certes important, mais non exclusif. Ainsi P. Verdier, voulant expliquer l'attribut du fouet par rapport à la seule œuvre de Martianus Capella, est-il obligé d'avoir recours à l'artifice du contresens.

Le fouet est pourtant l'un des attributs les plus fréquents dans la représentation iconographique de la Grammaire¹⁴⁵ ; et, bien que la première image conservée de la Grammaire avec un fouet date du XI^e siècle¹⁴⁶, le poème de Théodulf témoigne peut-être de l'existence de cet attribut iconographique dès le IX^e siècle.

139. V. A. LAW, « The Study of Grammar », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, sous la dir. de R. MCKITTERICK, *op. cit.*, p. 88-110, p. 92-96. Sur la place de la grammaire chez Alcuin, voir également K. MITALAITÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, p. 400.

140. Relevé par TIGNOLET, p. 479.

141. MARTIANUS CAPELLA, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, éd. établie par J. WILLIS, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Leipzig : Teubner, 1983, p. 60.

142. Par exemple chez Donat, *Ars Grammatica*, III, 3 (cité par H. I. MARROU, *op. cit.*, p. 13).

143. P. VERDIER, « L'iconographie des arts libéraux dans l'art du Moyen Âge jusqu'à la fin du XV^e siècle », in : *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 305-355, p. 312.

144. E. F. CORPET, « Portraits des arts libéraux d'après les écrivains du Moyen Âge », *Annales archéologiques* 17 (1857), p. 89-103.

145. Selon C. MATTKE, « Verges et disciplines dans l'iconographie de l'enseignement », *Médiévales* 27 (1994) : *Du bon usage de la souffrance*, p. 107-120, p. 109.

146. *Ibid.*, p. 109.

Une assimilation entre Grammaire et Philosophie ?

Si les v. 3-8 ne posent guère de difficultés, les v. 9-12 sont en revanche plus problématiques. Deux lectures en sont possibles : soit ils se rapportent encore à *Grammatica*, soit ils introduisent une autre figure, la Sagesse (*Sapientia*, *Sophia*). Cette dernière lecture est fréquemment adoptée, et *Sophia* est alors placée en haut de l'arbre¹⁴⁷, ce que pourtant rien n'indique dans le texte : le seul mot qui pourrait aller en ce sens, l'adjectif *celsa* (v. 12), désigne dans la langue classique la taille plutôt que la position.

De plus, *sapientia*, au v. 9, est employé comme substantif, et non comme nom propre : le mot intervient dans l'explication allégorique, marquée par la structure *quia... hinc*, de la présence d'un diadème sur la tête de la Grammaire. C'est elle, en effet, que désigne le pronom *illius*, utilisé correctement pour renvoyer au plus lointain ; c'est le pronom *huius* qu'il aurait employé pour désigner la *sapientia*, selon l'usage qu'il suit aux vers v. 3 et 5-7. De plus, pour introduire une nouvelle personnification, le mot *sapientia* aurait dû être placé en dehors de la proposition subordonnée.

À moins, donc, de supposer une lacune dans le texte, il nous semble que les v. 9-11 se rapportent bien à la Grammaire¹⁴⁸. Or, ces vers rendent compte d'une identification entre la sagesse, appelée de son nom grec *Sophia*, avec la philosophie. Cette identification est bien connue des pères de l'Église et le Moyen Âge en a hérité, notamment par l'intermédiaire d'Isidore de Séville¹⁴⁹ qui l'énonce dans les *Differentiae*, II, xxix, 149. Elle est mise en lumière, chez Théodulf, par la mention du diadème, qui couronne la Philosophie dans les *Noces*, I, 7, et par les deux figures du bon sens (*sensus bonus*) et de l'opinion (*opinatio*) qui entourent *Sophia* au v. 11. C'est là en effet un souvenir de la définition de la philosophie dans les *Étymologies*, II, xxiv, 1 : « Haec duabus ex rebus constare uidetur, scientia et opinione »¹⁵⁰, reprise également par Alcuin (*De Dialectica*, I)¹⁵¹.

Ainsi, puisque les v. 9-11 portent sur la *Grammatica*, il y a donc assimilation entre la grammaire et la philosophie¹⁵² ; or cette assimilation paraît impossible d'un point de vue de l'histoire intellectuelle¹⁵³. On ne peut cependant évacuer l'aporie qu'elle constitue en assimilant, comme S. Mähl, le surnom de *Sophia* accolé à la *Grammatica* à une forme de licence poétique. Nous proposons donc ici une autre hypothèse.

L'*ekphrasis* et son modèle cherchent à combiner deux systèmes, celui des Arts libéraux qui se succèdent dans une progression chronologique et intellectuelle, et celui de la tripartition de la philosophie, dans laquelle les différentes branches sont toutes au même niveau.

147. Voir par exemple M.-T. D'ALVERNAY, *art. cit.*, p. 255 ; P. VERDIER, *art. cit.*, p. 311-312 ; M. G. L. SEMPERENA, *art. cit.*, p. 462 ; ANDERSSON, p. 142.

148. Nous partageons ici l'avis de S. MÄHL, *Quadriga virtutum*, *op. cit.*, p. 68.

149. I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, *op. cit.*, p. 212.

150. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologies*, *Book II*, éd. établie, trad. et annot. par P. K. MARSHALL, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1983, p. 101.

151. ALCUIN, *De Dialectica*, PL 101, Paris, 1863, col. 949-976, col. 952 ; rapprochement fait par M. G. L. SEMPERENA, *art. cit.*, p. 463.

152. Assimilation déjà soulignée par K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, *op. cit.*, p. 65.

153. S. MÄHL, *Quadriga virtutum*, *op. cit.*, p. 69, n. 50.

Or, dans le second système, la Grammaire n'a pas sa place¹⁵⁴. Combiner les attributs de la Grammaire et ceux de la Sagesse en une seule figure permet précisément d'intégrer la première dans le schéma de la philosophie tripartite sans pour autant modifier les divisions et subdivisions de ce dernier. Pour le formuler autrement, l'assimilation entre Grammaire et Philosophie rend compte du mélange, dans l'image, des deux sortes de schémas : dans le diagramme arborescent de la philosophie tripartite, c'est la Philosophie qui est à la « racine » et d'où partent les différents rameaux ; mais dans une représentation des arts libéraux inspirée des arbres de consanguinité, c'est la Grammaire qui est l'ancêtre. Ainsi les deux modèles (philosophie tripartite et arts libéraux) se superposent-ils, de même que les deux formes de schémas qui servent à les présenter.

b. Les branches du bas : *Logica et Ethica*

Au-dessus de la Grammaire, les premières branches de l'arbre sont identifiées à la *Logica* et à l'*Ethica*. Dans ces termes, que complètera plus loin celui de *Physica*, on reconnaît les grandes divisions de la philosophie tripartite. Les auteurs qui n'ont pas pris en compte ce point en ont fait des figures allégoriques, qu'ils ont situées très bizarrement sur l'image décrite par Théodulf¹⁵⁵.

L'*Ethica* et la *Logica* sont au même niveau, et sont rattachées à la *Grammatica* visuellement (elles en sont les descendantes directes) : Théodulf insiste sur ce point dans le double résumé qu'il fait à la fin du poème, où les trois sont associées à chaque fois en un même vers (v. 107 et 111). La position de ces deux branches met ainsi en avant le fait que *Logica* et *Ethica*, tout comme la *Grammatica*, sont du côté des *uerba*, et non des *res*. Les disciplines de la *Logica* se constituent en effet par la parole, le λόγος (Isidore de Séville, *Étymologies*, II, xxiv, 7). Quant à l'*Ethica*, si elle est du côté des *uerba*, c'est que la maîtrise de la parole est déterminante pour la compréhension de la parole sacrée, et donc pour mener une vie vertueuse¹⁵⁶.

La branche de droite : la *Logica*

La *Logica* est composée de deux disciplines, la Dialectique (*Dialectica*) et la Rhétorique (*Rhetorica*). La Rhétorique a pour attributs, d'une part un forum et une ville représentée par ses tours (v. 17-18), d'autre part des ailes et une tête de lion (v. 21-22). Les premiers correspondent à sa fonction (énoncer les lois de la cité, v. 19-20), les seconds à son mode d'action, la parole, l'éloquence (v. 24).

Ces attributs ne sont pas ceux qui identifient la Rhétorique dans les *Noces*, V, 426-427, et le modèle semble ici uniquement pictural. Mais pour l'interpréter, Théodulf doit recourir

154. Cf. *supra* p. 424.

155. S. MÄHL, *art. cit.*, p. 68. Cette erreur se lit par exemple chez J. BOUDET, « Un poème de Théodulf : "Les sept arts libéraux, tels qu'ils étaient représentés sur un tableau" », *Bulletin trimestriel de la Société archéologique et historique de l'Orléanais* 4 (1966), p. 178-181, p. 179 ; plus récemment, chez Å. OMMUNDSEN, *art. cit.*, p. 188, qui a pourtant repéré le rapprochement avec la tripartition isidorienne.

156. Sur ce point, voir *eadem*, *art. cit.*, particulièrement p. 187-188.

à des sources écrites ; il passe ainsi, pour expliquer les ailes sur le casque de la Rhétorique, par une comparaison avec une autre figure pour laquelle il dispose d'une interprétation allégorique déjà prête : Mercure, le porteur de caducée, dont les attributs sont expliqués dans les *Étymologies*, VIII, XI, 46, passage qui lui-même provient d'Augustin, *Cité de Dieu*, VII, XIV¹⁵⁷.

En revanche, les attributs de la Dialectique s'inspirent bien des *Noces*, IV, 328 : il s'agit d'un stylet, d'un serpent qui reste caché et d'une main libre pour pouvoir attaquer. La Dialectique est de plus définie, en des termes proches de ceux de Martianus Capella (*Noces*, IV, 329), comme la discipline qui permet de discerner le vrai du faux. À cette fin, elle utilise le syllogisme, représenté par les verbes *proponere*, *assumere* et *concludere* (v. 37), qui correspondent aux trois étapes (prémisse majeure, prémisse mineure, conclusion) de ce type de raisonnement¹⁵⁸.

La différence entre les deux disciplines de la *logica* est expliquées aux v. 29-34. Ces vers sont inspirés des *Étymologies*, II, xxiii, 2¹⁵⁹, passage qui est lui-même une citation des *Institutions*, II, III, 2 de Cassiodore ; c'est peut-être là qu'il faut chercher la raison de la présence d'un forum comme attribut de la Rhétorique (v. 17) :

Dialectica siquidem ad disserendas res acutior : rhetorica ad illa quae nititur docenda facundior. Illa ad scholas nonnumquam uenit : ista iugiter procedit in forum. Illa requirit rarissimos studiosos : haec frequenter et populos¹⁶⁰.

La dialectique est plus pénétrante pour exposer des raisonnements, la rhétorique plus éloquente à enseigner ce qu'elle s'efforce d'atteindre. L'une vient parfois dans les écoles, l'autre s'avance vers le forum. L'une recherche de très rares disciples, l'autre fréquente la foule.

Multipliant, sur ce modèle, les parallélismes construits par parataxe (*stans/sedens, par/dispar, stando/sedendo, illa/ista, oribus/moribus...*), Théodulf cherche à transcrire en mots ce que l'image rend visible : la proximité des deux disciplines, appartenant à la même branche, et leur différence fondamentale, dont rendent compte leurs postures assise et debout. La Rhétorique se rapporte aux paroles, la Dialectique aux pensées, *sensibus* (v. 34) : elle est la discipline des disciplines, qu'elle est capable de trier, d'ordonner (Augustin, *De Ordine*, II, XIII, 38). Pour Augustin en effet, peu nombreux sont les hommes capables de suivre le chemin de vérité de la Dialectique : il leur faut l'aide de la Rhétorique¹⁶¹. C'est pourquoi les deux sont sur une même branche, et vont, malgré leur différence d'action, dans le même sens (v. 29) ; toutes deux relèvent bien de la parole.

157. L'analyse de Théodulf est ici très brève : il s'agit juste de comprendre pourquoi la Rhétorique a des ailes. La lecture que fait Augustin des attributs de Mercure entraîne une réflexion sur le langage comme médiateur entre les hommes, absente ici. Sur ce passage d'Augustin, voir G.-H. ALLARD, *art. cit.*, p. 483.

158. Sur ce vocabulaire, voir par exemple Cicéron, *De Inuentione*, LV-LVII, Martianus Capella, *Noces*, IV, 414, ou encore Isidore de Séville, *Étymologies*, II, IX, 2.

159. Noté par S. MÄHL, *Quadriga virtutum, op. cit.*, p. 67.

160. ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies, Book II, ed. cit.*, p. 99.

161. Sur ce point, voir G.-H. ALLARD, *art. cit.*, p. 486-487.

La branche de gauche : l'*Ethica*

Les quatre vertus qui composent l'Éthique sont les vertus cardinales, présentées dans le premier chapitre de ce travail¹⁶². Dans la littérature chrétienne, la représentation des vertus passe souvent par la métaphore guerrière, à la suite de *Eph* 6, 11–17, où Paul invite à revêtir les armes de Dieu, et notamment la cuirasse de la justice. C'est le cas dans le *De Officiis*, I, xxxix et dans la *Psychomachie*, et Théodulf suit cette tradition dans le poème I (*Sir.* V, 2, item n° 32.), *De septem uitiis capitalibus*. Ici, cependant, les personnifications des vertus, à l'exception de la *Fortitudo*, ne sont pas armées, et leurs attributs correspondent moins à des thèmes littéraires qu'à des thèmes iconographiques attestés. Pour le montrer, et sans chercher à retracer l'histoire des représentations des vertus cardinales, nous nous appuyons sur un seul exemple, celui du manuscrit AUTUN, BM, 19 bis, dit *Sacramentaire de Marmoutier*, qui date du IX^e siècle. Au f. 173^v s'y trouvent quatre médaillons où sont peintes les vertus cardinales, accompagnées d'un *titulus* permettant de les identifier : c'est à leurs attributs que nous allons comparer ceux des vertus dans le poème¹⁶³.

La première vertu est la Prudence, *Prudentia*, dont l'attribut est un livre (v. 45) : c'est le cas également dans le sacramentaire, alors que nous n'avons pas trouvé de sources littéraires associant un livre à la *Prudentia*.

En second vient la force (*Vis*), habituellement appelée *Fortitudo*, nom que l'on retrouve de façon latente dans l'expression *fortissima uirtus* (v. 47). Cette vertu permet de vaincre les spectres des vices¹⁶⁴, d'en défendre les autres vertus (Ambroise, *De Officiis*, I, xxxix). Aussi est-elle armée chez Théodulf : elle porte un bouclier rond (*parma*) et un poignard (*sica*). Dans le sacramentaire, elle a un bouclier rond et une lance.

La *Moderatio* est la seule vertu pour laquelle la comparaison avec le Sacramentaire ne fonctionne pas : elle y porte une torche et de l'eau, contre un fouet et des freins dans le poème. Ce double attribut provient peut-être de la définition de la *temperantia* que l'on peut lire chez Augustin, *Cité de Dieu*, XIX, iv, 3 : « qua carnales frenantur libidines¹⁶⁵ ».

Enfin, la *Iustitia* associe plusieurs attributs : la palme et le glaive, pour récompenser et punir, et la balance pour peser. Le symbole de la palme comme récompense des justes est très présent dans la Bible, par exemple en *Dt* 21, 1, et se retrouve également dans l'iconographie¹⁶⁶. Quant au symbole de la balance, encore utilisé de nos jours, il est fréquent dans la Bible¹⁶⁷ ; c'est lui que porte la *Iustitia* dans le Sacramentaire.

Une rapide comparaison entre le manuscrit AUTUN, BM, 19 bis et les v. 43-60 montre donc que le poème de Théodulf s'inscrit dans une tradition iconographique aussi bien que

162. Cf. p. 119.

163. La reproduction de ce folio est consultable sur le site BVMM : <https://bvmm.irht.cnrs.fr/iiif/21890/canvas/canvas-1965038/view>.

164. Cette expression renvoie à la tradition du septénaire des vices et des vertus et qu'il fait faire remonter à Évagre le Pontique : cf. chapitre 8 p. 499.

165. « [La tempérance], par laquelle les passions sont réfrénées. »

166. Voir sur ce point A. C. ESMEIJER, *art. cit.*, p. 108.

167. Pour quelques exemples, cf. le chapitre 3 p. 301, n. 264.

littéraire. Lorsque les sources de Théodulf ne sont ni les écrits de Martianus Capella, ni ceux d'Isidore de Séville, ni aucun autre que nous ayons pu identifier, mais que les mêmes attributs sont attestés dans un manuscrit à peu près contemporain, comme c'est le cas pour la *Prudentia*, n'avons-nous pas ici un indice en faveur de l'existence d'un modèle pictural réel, quel que soit son support, à l'*ekphrasis* de Théodulf ?

c. Les branches du haut : la *Physica*

Au-dessus de l'Éthique et de la Logique, le tronc s'élève ensuite pour laisser place aux disciplines de la Physique, qui correspondent à celles du *quadriuium*. Si les deux premières divisions de la philosophie tripartite sont à égale distance de la Grammaire, parce qu'elles sont dans le domaine des *uerba*, la *Physica* est quant à elle située un cran plus haut dans l'arbre, et non au même niveau, comme dans le schéma p. 424 : elle se rapporte en effet aux *res*, ou plus précisément aux *naturales res* (v. 112). De même, dans le *De Ordine*, II, XIII, 39, la raison commence-t-elle par les *uerba* avant de s'élancer vers les *res*. L'image de l'arbre superpose donc, même si Théodulf ne le formule pas ainsi, la distinction entre le *truium* et la *quadriuium* et la séparation augustinienne entre *uerba* et *res*, rendue visible par la hauteur respective des branches.

La *Physica* comporte donc les quatre disciplines du *quadriuium*, dans l'ordre où les présente Cassiodore dans les *Institutions*, II, XXI : Arithmétique, Musique, Géométrie et Astronomie ; ce sont les quatre sciences mathématiques permettant de comprendre les *naturales res*¹⁶⁸. Ce regroupement reflète une conception du nombre comme principe d'ordonnement du monde¹⁶⁹, qui a des sources aussi bien philosophiques (pythagoriciennes) que bibliques (*Sap* 11, 21 : « omnia mensura et numero et pondere disposuisti¹⁷⁰ »). Selon Augustin, c'est par les nombres que la raison aborde des disciplines (*De Ordine*, II, xv, 43). C'est pourquoi l'Arithmétique, l'art des nombres¹⁷¹, est la mère de la Physique (v. 66), ce dont rend compte, dans l'image, sa position au niveau du tronc et non sur une branche.

Plus haut se trouvent la Musique et la Géométrie. Si elles sont au même niveau l'une que l'autre, c'est peut-être pour souligner d'autant mieux la prééminence de l'Astronomie, ou bien par goût de la symétrie, pour que l'image soit équilibrée¹⁷². Ni pour l'Arithmétique, ni pour la Musique, les *Noces* ne sont le modèle de Théodulf. Les attributs de la première, des nombres et un rouleau, sont assez clairs pour que Théodulf ne juge pas nécessaire de les expliquer. Quant à la seconde, elle porte une lyre et une flûte, qui sont les attributs

168. Cf. *supra* p. 423.

169. S. MÄHL, *Quadriga virtutum*, *op. cit.*, p. 69.

170. « Tu as tout réglé selon la mesure, le nombre, le poids. »

171. *Ars numerorum*, expression que Théodulf reprend des *Étymologies*, III, I, 1 : « Arithmetica est disciplina numerorum ».

172. Nous corrigeons ici la leçon *ex primis* que donne J. Sirmond, et qui paraît peu logique, en *et primis* (variante n° 3), avec *et* introduisant le complément de *similes* ; la confusion *ex/et* se fait aisément, notamment s'il y a ligature du *e* et du *t*.

des deux dieux musiciens Apollon et de Pan. La flûte permet à Théodulf une brève parenthèse sur les significations symboliques du nombre sept, particulièrement important dans le symbolisme chrétien¹⁷³.

En vis-à-vis de la Musique, la Géométrie tient une baguette de géomètre (*radius*)¹⁷⁴ et une sphère, attributs tirés des *Noces de Philologie et Mercure*, VI, 580 : la géométrie est en effet avant tout la mesure de la terre (*Étymologies*, III, x, 1). Sur la sphère se trouvent les cinq zones de la terre, selon une représentation largement répandue dès l'Anquité¹⁷⁵ : la terre comprend une zone glacée, deux torrides, et deux intermédiaires qui sont les seules habitables. Une représentation de ces zones, sous forme d'un cercle divisé en cinq bandes parallèles, accompagnait dans les manuscrits le *Commentaire au songe de Scipion* de Macrobie¹⁷⁶. La géométrie porte donc comme attribut une carte à zone de type macrobienne, c'est-à-dire un schéma permettant d'appréhender, par la vue, l'ensemble de la terre.

Au-dessus de la Musique et de la Géométrie trône l'Astronomie¹⁷⁷. Elle est en haut de l'arbre : c'est la dernière des disciplines, celle dont la tête touche le ciel. C'est aussi celle dont Théodulf développe le plus la description, reflétant par là l'intérêt de son époque pour cette discipline : jointe à l'arithmétique, elle joue en effet un rôle primordial dans la technique du comput, c'est-à-dire dans l'établissement du calendrier chrétien¹⁷⁸.

Son attribut est un disque, qui fait écho à celui que porte la Géométrie (nouvel exemple qui montre que Théodulf, ou son modèle, ne suit pas de près les *Noces*, dans lesquelles l'Astronomie porte un long manteau où sont représentés les astres) : le monde est en effet conçu comme doublement sphérique, et les zones de la terre répondent à celles du ciel. De même que l'on trouve des schémas macrobiens dans les manuscrits carolingiens, de même peut-on également y trouver des schémas du ciel semblables à celui que décrit Théodulf¹⁷⁹.

Le disque porte donc l'image des signes du zodiaque et des planètes. Ce sont les éléments centraux de la science computistique, et c'est ainsi que Théodulf les présente : ils ordonnent mois, années et jours (v. 96). Théodulf est, sur ce point encore, l'héritier d'une tradition qui se manifeste par exemple dans les *Étymologies*, V, xxx, 5-8 et V, xxxiii, 1-11, où

173. Voir à ce sujet par exemple F. BOVON, *art. cit.*, p. 340. Pour ne citer qu'un exemple contemporain, mentionnons la lettre composée par Alcuin pour Arn de Salzbourg où il expose les significations de ce nombre (lettre 243 ; voir par exemple, au sujet de cette lettre, M. ALBERI, *art. cit.*, p. 507).

174. Baguette avec laquelle le géomètre traçait des figures sur le sable : voir Cicéron, *Tusculanes*, V, LXIV.

175. On trouvera à ce propos de nombreuses références dans C. BORIE, *op. cit.*, p. 62-68.

176. Sur l'insertion de ces schémas dans les manuscrits, voir P. GAUTIER DALCHÉ, « De la glose à la contemplation. Place et fonction de la carte dans les manuscrits du Haut Moyen Âge », in : *Testo e immagine nell'alto medioevo*, 15-21 aprile 1993, t. 2, *op. cit.*, p. 693-771, p. 713-722.

177. Théodulf l'appelle l'art des astrologues ; le terme *astrologia* pour désigner l'astronomie est fréquent ; voir par exemple Augustin, *De Ordine*, II, xv, 42.

178. Sur cet intérêt des Carolingiens pour l'astronomie, voir par exemple L. HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 55-56.

179. Sur la représentation des signes du zodiaque, associés aux planètes, à l'époque carolingienne, voir B. OBRIST, « La représentation carolingienne du zodiaque. A propos du manuscrit de Bâle, Universitätsbibliothek, F III 15a », *Cahiers de civilisation médiévale* 44 (2001), p. 3-33.

Isidore explique la relation entre les noms des jours de la semaine et celui des planètes¹⁸⁰, et entre les noms des mois et ceux des signes du zodiaque.

Avec l'énumération de ces derniers, Théodulf s'inscrit de plus dans un genre littéraire, celui de la poésie astronomique, illustré par les *Phénomènes* de Germanicus et par ceux d'Avienus (qui sont des traductions latines de l'ouvrage grec d'Aratos), par les *Astronomica* de Manilius, ou encore par différents poèmes de l'*Anthologie Latine*, notamment RIESE n° 615-626 (pièces constituant le cycle XI des poèmes attribués au douze sages¹⁸¹ et se présentant sous forme d'une liste des signes du zodiaque).

Pour conclure, le poème XLVI peut être considéré, à bien des égards, comme programmatique. Parce qu'il expose une conception du savoir selon le double modèle de la philosophie tripartite et de la hiérarchie des sept arts libéraux, il rend compte d'une conception qui sous-tend les efforts de la Renaissance carolingienne en matière d'enseignement, et qui structure les textes didactiques d'Alcuin. Il montre également une aspiration à l'encyclopédisme chrétien dont Isidore offre un modèle et qui se nourrit de la science profane antique. Parce qu'il se présente comme une *ekphrasis*, qui semble construite aussi bien à partir de sources iconographiques que de sources littéraires (essentiellement Martianus Capella et Isidore de Séville), il témoigne d'un intérêt pour le rôle de l'image dans l'exposition du savoir, et particulièrement pour les schémas et les cartes, que l'on peut remarquer également dans les manuscrits scientifiques contemporains, tels ceux que Théodulf lui-même fit, semble-t-il, copier à Micy. Mais, parce qu'il se conclut sur le chant (*cantus*, v. 113), et qu'en tant qu'*ekphrasis* il donne le dernier mot à la parole, nécessaire à la compréhension des différentes allégories présentes dans l'image de l'arbre — dont celle de l'arbre lui-même — il souligne, selon une conception très augustinienne qui imprègne notamment l'*Opus Caroli regis contra synodum*¹⁸², la supériorité finale de l'écrit sur l'image.

III. L'image de la terre, entre interprétation allégorique et représentation schématique (poème XLVII, Sir. IV, 3)

1. Un ensemble de poèmes

Sous le numéro XLVII (*Sir. IV, 3*, item n° 28.), E. Dümmler réunit, à la suite de J. Sirmond, un ensemble de cinquante-quatre vers présentant deux parties bien distinctes. La première, composée des v. 1-40, est consacrée à l'explication allégorique d'une représentation personnifiée de la Terre, tandis que la seconde partie est un diptyque formé de deux *tituli* iconographiques. D. Schaller fut le premier à suggérer que ces deux parties étaient des

180. A. ROBINET, *art. cit.*, p. 185, s'interroge sur l'ordre dans lequel Théodulf cite les planètes, qui ne correspond pas à l'ordre de leurs orbites, et se demande quelle en est la justification. L'explication nous semble simple : l'ordre de Théodulf correspond à celui des jours de la semaine, auxquels chacune des planètes donne son nom.

181. Sur cette série, voir A. FRIEDRICH, *op. cit.*, p. 228-234.

182. Voir sur ce point C. CHAZELLE, *art. cit.*

poèmes distincts, et qu'il fallait donc les éditer séparément¹⁸³ ; P. Gautier Dalché considère qu'il s'agit plus précisément de trois poèmes¹⁸⁴, les deux *tituli* portant, selon lui, sur deux objets différents¹⁸⁵. Si certains chercheurs refusent cette hypothèse et argumentent en faveur de l'unité de l'ensemble¹⁸⁶, la différence de nature entre les deux parties est pourtant flagrante, notamment grâce aux marques propres au genre du *titulus*, qui interviennent, dès le v. 41 dans l'édition de E. Dümmler (ici, dans le poème III, au v. 1) : le déictique *hoc*, la première personne représentant le commanditaire de l'objet, l'adresse au spectateur¹⁸⁷.

Ces marques ne nous laissent aucun doute sur la validité de l'hypothèse de D. Schaller : aussi éditons-nous comme poèmes distincts d'un côté les quarante vers d'explication allégorique d'un côté, et, de l'autre, les deux *tituli*, qui nous sont d'ailleurs également parvenus par une tradition manuscrite à part¹⁸⁸. Alors que le premier poème est une *ekphrasis*, indépendante de l'image qu'il décrit et qui reste dans le cadre de l'explication allégorique illustrée dans les poèmes précédents, les deux *tituli* sont intimement liés, en tant que tels, au support auquel ils étaient destinés.

2. Une personnification de la Terre (poème I)

a. Le statut de l'*ekphrasis* : une *effigies* idéale

Le premier poème ressemble, dans sa structure et dans son fonctionnement, aux v. 33-52 du poème XLV : il énumère, aux v. 1-8, les différents attributs d'une personnification de la Terre (*effigies*, v. 18) sous la forme d'une femme (*uirago*)¹⁸⁹, avant d'en donner une interprétation allégorique aux v. 8-40. Il a été interprété comme l'*ekphrasis* d'une image réelle, statue ou bas-relief, ou encore peinture intégrée à la carte du monde qu'évoquent, nous y reviendrons, les deux *tituli*¹⁹⁰. Il s'agit cependant, croyons-nous, d'une *ekphrasis* fictive, dont la source est uniquement littéraire. Comme le note E. Dümmler dans son apparat, Théodulf fait ici une réécriture assez précise des *Étymologies*, VIII, XI, 59-67, passage

183. SCHALLER 2, p. 84.

184. P. GAUTIER DALCHÉ, « Notes sur la "carte de Théodose II" et sur la "mappemonde de Théodulf d'Orléans" », *Geographia Antiqua* 3 (1994-1995), p. 91-108, p. 102.

185. Cf. *infra* p. 444.

186. Ainsi, selon M. KUPFER, *art. cit.*, p. 282, n. 40, le fait que le titre ne convienne qu'aux v. 41-*sq.* et non aux v. 1-40, montre que l'ensemble était lu par le copiste comme une unité, et qu'il est donc pertinent de le considérer comme tel. Rien cependant ne garantit que le titre ne soit pas de J. Sirmond (comme le rappelle P. GAUTIER DALCHÉ, « Notes... », *art. cit.*, p. 101), ni, s'il était bien présent dans le manuscrit, que le copiste n'ait pas fait une erreur en groupant des poèmes distincts. De même, ANDERSSON, p. 147 considère que cette séparation brise la progression et la continuité de l'allégorie, qui passe logiquement, selon lui, d'allégories autonomes à une « allégorie englobante » (« from individual allegories to an encompassing allegory »). Outre que l'on ne voit pas bien le sens de la distinction entre ces deux sortes d'allégories, les *tituli* ne comportent en fait aucune analyse allégorique.

187. Sur les marques et la définition du *titulus*, cf. le chapitre 3, p. 253.

188. Cf. *infra* p. 444.

189. Sur ce terme, cf. chapitre 4 p. 333, n. 117.

190. Voir ainsi, pour la première hypothèse B. HAURÉAU, *art. cit.*, p. 83 ; SCHALLER 2, p. 83-84, ou encore TIGNOLET, p. 149. Pour la seconde, L. BAUNARD, *op. cit.*, p. 23 ; A. VIDIER, « La mappemonde de Théodulf et la mappemonde de Ripoll », *Comité des travaux historiques, Bulletin de géographie historique* (1911), p. 285-313, p. 289.

où Isidore de Séville cite Augustin (*Cité de Dieu*, VII, xxiv), qui lui-même citait Varron. De même que l'allégorie analysée par Isidore de Séville est enrichie d'éléments absents du texte d'Augustin (la clef, le char et la roue), de même Théodulf ajoute au modèle isidorien de nouveaux attributs (l'enfant, le serpent, le bétail et les corbeilles).

Théodulf rassemble ainsi des éléments hétéroclites qui n'ont sans doute jamais été tous réunis dans une même figuration, mais que l'on peut trouver isolément dans différentes représentations littéraires ou picturales autonomes. En réécrivant sa source isidorienne, il complète donc la liste des attributs que peut prendre la personnification de la Terre, comme il le fait également pour Cupidon dans le poème XLV. Alors qu'habituellement les *ekphrasés* rendent compte d'une image unique, qu'elle soit fictive ou non, considérée comme préexistente, le rapport entre texte et image semble ici inversé. Le poème décrit en effet une *effigies* idéale, à laquelle peuvent se rattacher ensuite toutes les personnifications de la Terre en Cérès : image littéraire et image picturale se confondent en une même allégorie.

b. De la représentation allégorique de la Terre au mépris du monde

À travers cette réécriture d'une source isidorienne, Théodulf développe une réflexion sur la condition du monde, qui s'appuie, dans l'analyse de l'allégorie, sur l'opposition entre mobilité et immobilité¹⁹¹.

L'immobilité de la terre, symbolisée par un siège (v. 25-26), correspond à sa stabilité dans le cosmos ; sa mobilité, représentée par le char, met en scène l'expérience du tournoisement du temps, auquel toute vie est soumise. Or, le siège de la terre est également — et ici Théodulf s'éloigne de sa source — une image des honneurs terrestres, des honneurs du monde. Si la terre est inébranlable, ce n'est pas le cas des choses terrestres, et notamment de l'instable fortune des êtres humains. Ainsi, il est illusoire de chercher à asseoir son pouvoir, à s'asseoir sur le siège des honneurs ; la posture assise, représentant la stabilité, est aussitôt contredite par l'image du va-et-vient : « Hic sedet, hic sedit, hic it, et ille redit » (v. 30). Si le siège, quand il symbolise la pérennité de la terre, est désigné par le substantif *sella* (v. 25), il est nommé, quand il symbolise les honneurs terrestres, *sedes* et *cathedra* (v. 27 et 29), termes qui se rapportent à la position épiscopale. Théodulf rappelle ainsi qu'il est vain de tirer gloire d'une haute position ecclésiastique.

L'explication des attributs allégoriques de la Terre, en mettant en valeur le contraste entre la stabilité de la terre et l'instabilité à laquelle est soumis ce qui y vit, entraîne donc une réflexion sur la vanité des honneurs terrestres, et invite ainsi indirectement au mépris du monde, au *contemptus mundi*. Les deux *tituli*, que nous allons à présent commenter, aboutissent à la même idée, mais par un autre biais, celui du statut particulier de l'image, une carte de la terre, qu'ils accompagnaient.

191. L'analyse qui suit reprend des remarques faites par M. KUPFER, *art. cit.*, p. 267.

3. Les deux *tituli*

Les vers v. 41-54 de l'édition de E. Dümmler nous sont parvenus, indépendamment du recueil de J. Sirmond, sous la forme de deux *tituli*, dans le manuscrit VATICAN, BAV, *Reg. Lat. 123*, ci-après V₁ [n°56], codex scientifique copié à Ripoll, en Catalogne, au XI^e siècle¹⁹². Ce manuscrit contient, aux f. 143^v-144^r, une mappemonde, *mappa mundi*¹⁹³, accompagnée d'un texte intitulé *Diuisio orbis terrarum theodosiana*¹⁹⁴, d'un autre expliquant le système macrobien des cinq zones terrestres¹⁹⁵, ainsi que de deux cartouches, contenant les *tituli* de Théodulf, au-dessus d'une petite représentation de Cérès tenant un serpent et une corne d'abondance¹⁹⁶.

Le premier à avoir attiré l'attention sur la présence des *tituli* de Théodulf est A. Vidier, qui supposa que le manuscrit V₁ était une copie d'une mappemonde qui se trouvait à Orléans¹⁹⁷, œuvre de Théodulf lui-même : V₁ illustrerait ainsi les liens entre Ripoll et Orléans au XI^e siècle¹⁹⁸. P. Gautier Dalché a cependant montré que les copistes de Ripoll avaient combiné plusieurs éléments d'origines différentes pour accompagner leur carte, qui n'est donc pas une copie de celle qu'évoque Théodulf¹⁹⁹.

Si ce manuscrit est un témoin important pour l'histoire des sciences, et particulièrement de la géographie, ce n'est toutefois pas comme tel qu'il nous intéresse ici, mais simplement comme un des témoins manuscrits des vers de Théodulf, dont nous suivons, à l'instar de A. Vidier²⁰⁰, l'ordre de lecture : V₁ place dans le cartouche de gauche le *titulus* résumant le contenu de la carte (poème II dans notre édition, v. 49-54 dans l'édition de E. Dümmler) et dans le cartouche de droite le *titulus* donnant une dimension spirituelle à l'image (poème III dans notre édition, v. 41-48 chez E. Dümmler). Nous conservons en revanche le texte de J. Sirmond, meilleur que celui du manuscrit, à deux exceptions : la variante n° 9, qui maintient syntaxiquement (en lisant, contre l'accusatif *corpus*, le génitif *carnis*) la symétrie entre nourriture spirituelle et nourriture charnelle, et les v. 7-8 du poème II (dans notre édition), présents uniquement dans le manuscrit.

192. Pour un résumé récent des différentes études sur ce manuscrit, voir A. CONTESSA, « A Geography of Learning. The World of the Presumed Map of Theodulph of Orléans and Its Mid-Eleventh-Century Catalan Author », in : *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, t. 18, Studi e testi 469, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 2011, p. 55-110.

193. L'expression, qui apparaît dans le manuscrit mais pas dans les vers de Théodulf, se généralise dans le sens de « représentation du monde » sans doute vers le IX^e siècle, dans le cadre de la *renouatio* carolingienne ; la plus ancienne occurrence date de 821/822. Le manuscrit V₁ est le premier exemple d'une extension de ce terme aux textes descriptifs accompagnant les cartes : P. GAUTIER DALCHÉ, « Les sens de *mappa* (mundi). IV^e-XIV^e siècle », *Archivum latinitatis medii aevi* 62 (2005), p. 187-202, p. 188.

194. Pour l'édition de ce texte, voir *idem*, « Notes... », *art. cit.*, p. 105-107.

195. Cf. *supra* p. 440. Le texte est constitué à partir d'extraits du *Traité de la nature* d'Isidore de Séville, chapitre X, et de celui de Bède le Vénérable, chapitre IX.

196. Selon A. CONTESSA, *art. cit.*, p. 63-64, qui reprend P. GAUTIER DALCHÉ, « Notes... », *art. cit.*, p. 102, le poème XLVII I pourrait avoir influencé le copiste du manuscrit, qui aurait pour cette raison ajouté cette image de Cérès. Rien cependant n'indique qu'il ait eu accès au poème ; l'image de la terre portant une corne d'abondance n'a rien d'inhabituel, comme A. Contessa le souligne d'ailleurs.

197. A. VIDIER, *art. cit.*, p. 288-289.

198. *Ibid.*, p. 308-313.

199. P. GAUTIER DALCHÉ, « Notes... », *art. cit.*, p. 103.

200. A. VIDIER, *art. cit.*, p. 306.

Comme le second de ces vers est identique au v. 78 du poème XLVI, P. Gautier Dalché considère qu'il s'agit d'un ajout du copiste, destiné à conférer une symétrie aux deux *tituli* : en effet, selon lui, la conjonction *-que* (*extremaeque*) ne se justifie que si, comme dans le poème XLVI, les zones avaient précédemment été mentionnées, ce qui n'est pas le cas²⁰¹.

Ce ne serait cependant pas l'unique fois que Théodulf reprendrait le même vers d'un poème à l'autre, comme le travail minutieux de relevé des parallélismes de D. Schaller le montre bien. De plus, la représentation du monde selon un schéma macrobien est l'attribut de la Géométrie dans le poème XLVI : la table de Théodulf pouvait suivre ce schéma. Si par ailleurs on considère que le verbe *sunt* n'est pas ici copulatif, mais qu'il est employé dans son sens plein d'« exister » (*il y a*), comme le *adest* au v. 1, la conjonction *-que* se comprend comme l'ajout d'un dernier élément (les cinq zones) après l'Océan et les vents. Toutefois, même si ces deux vers sont des ajouts des copistes de Ripoll, ce que nous ne pouvons totalement exclure, on ne peut pour autant en déduire, comme le fait P. Gautier Dalché, que les deux cartouches correspondent à deux poèmes différents portant, à l'origine, sur deux objets différents. Notre hypothèse est au contraire que les deux *tituli*, qui se complètent, se rapportent au même objet, et nous voulons les lire en fonction du rapport qu'ils entretiennent avec celui-là.

En tant que *tituli* iconographiques, ces vers sont conçus comme partie intégrante de l'image. Pour en comprendre le sens, il faut donc s'attacher à ce que V. Debiais nomme « l'articulation des discours », celui de la parole et celui de l'image, dans la pratique épigraphique :

Là où l'écriture ne se posait [dans l'Antiquité] que comme système imparfait de la transcription de l'idée, l'inscription apparaît au contraire comme une forme essentielle de la manifestation de la divinité parce qu'elle est à la fois l'une des modalités de l'Incarnation, et l'une des formes de la révélation dans son ensemble [...]. Cette particularité du Moyen Âge chrétien interdit de considérer l'écriture comme une redondance de l'image ; il n'y a pas de redite, d'équivalence des deux systèmes, mais, dans le cas d'une similitude des contenus, une mise au carré ou une mise au cube (si l'on considère que l'acte d'inscrire est en soi vecteur de signification) plutôt que la mise en équation d'un même sujet [...]. Cette caractéristique a une conséquence majeure, à savoir qu'une inscription donnée ne peut pas être envisagée sans l'image dans laquelle elle existe, de la même façon que la poésie latine ne peut être envisagée sans la voix qui la récite et la poésie liturgique médiévale sans la mélodie qui l'accompagne. Le Moyen Âge n'envisage pas l'écriture dans l'image comme un complément ou une adjonction, mais comme un élément syntaxique à part entière, indispensable à la génération du sens de l'image²⁰².

Cette notion de « mise au carré » nous paraît rendre compte du phénomène qui se produit dans les deux *tituli*. Ainsi, le *titulus* de gauche décrit brièvement la carte du monde²⁰³, paraissant la redoubler. Le texte ne sert pas à expliquer l'image décrite, comme dans les

201. P. GAUTIER DALCHÉ, « Notes... », *art. cit.*, p. 101-102.

202. V. DEBIAIS, « La poétique de l'image. Entre littérature classique et épigraphie médiévale », *Veleia* 29 (2012), p. 43-53, p. 47.

203. Le v. 1 renvoie bien à une représentation cartographiée de la terre, comme les vers suivants le confirment : rien ne justifie l'affirmation de T. M. Andersson selon laquelle Théodulf avait en tête non une carte du monde, mais une représentation métaphorique du fonctionnement du monde — affirmation, nous

interprétations allégoriques du poème XLVI : il est même plus obscur que l'image si l'on ne maîtrise pas la culture classique²⁰⁴. Le *titulus* n'est alors pas là pour expliquer la mappemonde, mais pour inciter, en tant que résumé de l'image, à réfléchir sur cette dernière comme résumé du monde (*breuiter depicta*, v. 1). L'image est en effet apte à rendre, dans sa petitesse, l'immensité du monde. Les v. 1-2 sont alors une invitation à la prise de conscience de notre propre petitesse, un appel à la méditation :

Ces affirmations se comprennent dans le cadre général de la valeur spirituelle des *mappae mundi* au Moyen Âge, destinées à aider à la pratique de la contemplation. Elles offrent au spectateur un résumé de la création, et le font ainsi participer à la lumière divine, en lui montrant que le monde qui paraît immense à l'œil aveuglé est en fait minuscule sous le regard de Dieu²⁰⁵.

Il faut aussi souligner que le contraste entre le « petit corps » et la grandeur de ce qu'il renferme (« *rem magna in paruo corpore* », v. 2) est habituellement mis en avant pour des écrits, et notamment des ouvrages bibliques²⁰⁶. L'image prend ainsi une dimension essentielle : elle est en effet, comme les écrits, vecteur d'un savoir, même si ce dernier nécessite, pour atteindre sa dimension spirituelle, la médiation des mots — c'est d'ailleurs le rôle du *titulus* de droite (poème III).

Ce poème (v. 41-48 dans l'édition de E. Dümmler) remplit un des rôles classiques des *tituli* : il nomme le commanditaire de l'œuvre (Théodulf, lorsqu'il était évêque), et explique la double fonction (*duplici officio*, v. 2) : celle de plat (ou de table)²⁰⁷, et celle de mappemonde. Cette double fonction de l'objet confère sa structure binaire au *titulus*, qui joue sur la distinction entre les nourritures de l'âme et celles de l'esprit, entre le charnel (les aliments) et le spirituel (la connaissance), entre le terrestre et le céleste. Mais cette distinction n'est pas exclusive : le v. 7 appelle à l'abondance des plats tout autant qu'à celle des paroles pieuses, en excluant les paroles envieuses²⁰⁸. Les deux fonctions de l'objet, loin de s'exclure, se complètent donc l'une l'autre, de même que se complètent, en décrivant le monde, l'image et le texte du premier *titulus*.

Les deux *tituli* construisent ainsi, comme le remarque M. Kupfer, une interaction entre l'image et son support physique²⁰⁹. Dès lors, l'objet, à la fois table et image du monde invitant à la contemplation de l'ordre divin, offre une médiation entre les deux niveaux d'existence, le charnel et le spirituel ; cette médiation correspond également à la nature du

semble-t-il, arbitraire, qui lui permet de faire des deux *tituli* la suite « logique » du poème XLVII 1 (ANDERSSON, p. 147).

204. Ainsi, au v. 13, Théodulf parle des vents en usant d'une périphrase, les « frères ennemis » (*discordes fratres*), tirée de l'*Énéide*, I, v. 356. L'Océan qui entoure la terre est désigné par son nom dans la mythologie, Amphitrite, à partir d'une citation d'Ovide sur les débuts du monde (*Métamorphoses*, I, v. 14-15).

205. P. GAUTIER DALCHÉ, « Notes... », *art. cit.*, p. 102.

206. Sur ce point, cf. chapitre 2, p. 182.

207. Comme le note P. Gautier Dalché (*ibid.*, p. 101), le poème est assez explicite pour qu'il soit évident que la mappemonde n'était pas une peinture ou une mosaïque murale, comme on a pu le supposer (voir par exemple A. VIDIER, *art. cit.*, p. 285-286, ou, plus récemment, A. C. ESMEIJER, *art. cit.*, p. 102).

208. De même, Augustin, dans sa réflexion sur la *dilectio*, veut « articuler les affections charnelles et la *caritas* spirituelle sans sacrifier les premières à la seconde » (A.-I. TOUBOULIC, *art. cit.*, p. 316).

209. M. KUPFER, *art. cit.*, p. 266.

titulus iconographique : les mots accompagnant l'image sont des signes qui permettent de passer du sensible à l'intelligible²¹⁰.

Conclusion

Les poèmes qui ouvrent le livre IV de l'édition de J. Sirmond, à l'exception des deux *tituli*, sont consacrés à la lecture allégorique des représentations littéraires ou picturales. Ils invitent à réfléchir sur le rôle de l'image dans le rapport au savoir, à la vérité. Les « images des poètes » énoncent de façon voilée des choses vraies (poème XLV), et l'image dans sa forme picturale est également un mode d'accès à l'intelligible, un intermédiaire pour comprendre un monde conçu avant tout comme ordonné : elle prend alors la forme d'un schéma arborescent (poème XLVI) ou cartographique (poème XLVII II-III).

Si l'image ne permet pas d'accéder à la Révélation divine, comme les Carolingiens, par la voix, entre autres, de Théodulf, le martèlent aux Byzantins dans l'*Opus Caroli regis contra synodum* lors de la controverse sur le concile de Nicée II, elle est cependant, en tant que mode d'accès au sensible, un outil pour rendre compte de l'intelligible, pour accéder au vrai. Seule, elle est cependant insuffisante : sans une inscription, on ne peut savoir si l'image d'une femme avec un enfant est une représentation de Marie avec Jésus, ou de Vénus avec Énée... (*Opus Caroli regis contra synodum*, IV, 21)²¹¹. Il semble donc toujours nécessaire, comme l'illustrent nos poèmes, de recourir aux mots pour donner aux images leur vérité et leur portée morale : ici encore, comme dans l'*Opus Caroli regis*, Théodulf se montre un lecteur d'Augustin.

Même si l'image tient dans ces poèmes une place très positive pour la construction du savoir, le dernier mot reste donc à l'écriture, dont le mérite, comme instrument de communication, est plus grand²¹², et l'on peut conclure ce chapitre en adaptant l'expression d'A. Freeman²¹³, qui résume la conviction franque d'une supériorité des Écritures saintes sur les images pour la connaissance de la Révélation : *non in picturis, sed in scripturis*.

210. Sur cette distinction, cf. *supra* p. 428.

211. *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, ed. cit., p. 540 ; voir, sur ce passage, A. FREEMAN, « Scripture and Images in the Libri Carolini », art. cit., p. 164-165.

212. Sur ce point, voir C. CHAZELLE, art. cit., p. 7.

213. A. FREEMAN, « Scripture and Images in the Libri Carolini », art. cit.

LE CORPUS D'EXIL

(*SIR.* IV, 1-4, V, 1)

Introduction

1. Un ensemble épistolaire

Le présent chapitre étudie les poèmes qui clôturent le livre IV dans l'édition de J. Sirmond, ainsi que le poème qui les suit et qui ouvre son livre V :

- IV, 4 (LXXI) : *Ad Aiulfum episcopum* (item n° 29.)
- IV, 5-8 (LXXII) : *Ad Modoinum episcopum* (item n° 30.)
- IV, 9 (LXXIII) : *Rescriptum Modoini episcopi ad Theodulfum episcopum* (annexe A. 5)
- V, 1 : (XXI) : *Consolatio de obitu cuiusdam fratris* (item n° 31.)

Les poèmes du livre IV constituent un ensemble épistolaire datant de l'exil de Théodulf, dont l'unité fut conservée par E. Dümmler dans son édition. Le premier est en effet une lettre envoyée par Théodulf à Aiulf, évêque de Bourges, le deuxième une lettre envoyée à Modoin, évêque d'Autun, et le troisième la réponse en vers de ce dernier¹, que nous plaçons en annexe puisqu'il n'est pas de Théodulf.

Le poème XXI (item n° 31.), en revanche, n'appartient pas à cet ensemble, et c'est de façon en partie artificielle que nous l'étudions dans ce chapitre : la raison en tient au caractère mutilé du manuscrit utilisé par J. Sirmond, qui isola ce texte en le séparant de ceux qui le suivaient².

En dehors de l'édition de J. Sirmond, le poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.) nous est parvenu dans son intégralité grâce à quatre manuscrits, auquel il faut ajouter un cinquième, le PARIS, BnF, *Latin 18557* (P) qui, au f. 31^v, transmet les sept premiers vers³ :

- T ZÜRICH, ZB, C 78 (fin du IX^e siècle), f. 866^v-91^r [n°63]
- G₂ SANKT GALLEN, SB, 263 (première moitié du IX^e siècle), p. 201-210 [n°52]
- F₂ PARIS, BnF, *Latin 2832* (vers 850-860), f. 130^r-134^v [n°39]
- H₁ LONDON, BL, *Harley 3685* (début du XVI^e siècle), f. 26^v-30^r [n°17]

Les manuscrits F₂ et H₁ ont déjà été présentés dans de précédents chapitres⁴. Ils ne

1. Il s'agit de l'une des rares lettres adressées à Théodulf que nous ayons conservées ; les autres sont les lettres 192 et 225 d'Alcuin, et, peut-être, sa lettre 160 : voir *TIGNOLET*, p. 162.

2. *Cf. infra* p. 451.

3. Pour une présentation de ce manuscrit, *cf.* chapitre 1 p. 32.

4. Chapitres 2, p. 185 et 1, p. 33.

contiennent que le poème LXXII; en revanche, T et G₂, tout deux copiés à Saint-Gall, transmettent également la lettre à Aiulf (poème LXXI), respectivement f. 91^r-92^v et p. 210-213, et la réponse de Modoin (poème LXXIII), f. 92^v-95^v et p. 213-219. Enfin, la lettre à Modoin et la réponse de ce dernier sont en outre mentionnés dans une entrée du catalogue de Lorsch du IX^e siècle, le manuscrit VATICAN, BAV, *Pal. Lat. 1877*, f. 77^v : « Versus theodolfi ad moduinu[m] et moduinus ad theodolfo in quat[er]nionib[us] V⁵ », mais le manuscrit auquel correspond cette entrée n'est pas connu.

2. Les relations entre les différents témoins

a. Les manuscrits de Saint-Gall

Présentation des manuscrits

Le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 263 (G₂) fut daté par F. Weidmann et G. Scherrer du x^e siècle⁶. Il aurait toutefois plutôt, selon R. Bergmann et S. Stricker, été copié dans la première moitié du IX^e siècle à Saint-Gall, peut-être sous l'abbatiat de Grimald (841-872)⁷. Il est en effet mentionné dans le premier catalogue de l'abbaye, qui date du milieu du IX^e siècle, SANKT GALLEN, SB, 728, p. 10 : « Ite[m] de miracul[is] gudp[er]ti ep[iscop]i et athelmi de laude uirginu[m] lib[er] I et note iuris ite[m]q[ue] uersus alii in vol[umino] I⁸ » : les poèmes de Théodulf ne sont pas explicitement nommés, mais les deux premiers éléments de l'entrée correspondent bien aux p. 1-180 de G₂. À cause de la mention de *notae iuris* et de la datation erronée de G₂ au x^e siècle, F. Weidmann et D. Schaller ont considéré que G₂ ne pouvait être le manuscrit décrit dans le catalogue⁹. L'expression *notae iuris* désigne cependant un type d'abréviations¹⁰, qu'Isidore de Séville définit ainsi (*Étymologies*, I, xxiii) : « Quaedam autem litterae in libris iuris uerborum suorum notae sunt, quo scriptio celeris breuiorque fiat¹¹. » Le signe R (*require, requirendum*), que l'on trouve à plusieurs reprises dans la marge des poèmes de Théodulf, est une annotation de ce type, qui signale des

5. « Vers de Théodulf à Modoin et de Modoin à Théodulf en cinq quaternions ». Mentionné par E. Dümmler et D. Schaller (*DÜMMLER*, p. 442 ; *SCHALLER 2*, p. 67). Voir également D. SCHALLER, « Geraldus und St. Gallen », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, *op. cit.*, p. 47-57 [initialement publié dans *MJ 2* (1965), p. 74-84], ici p. 75.

6. F. WEIDMANN, *Geschichte der Bibliothek von St. Gallen seit ihrer Gründung um das Jahr 830 bis auf 1841. Aus den Quellen bearbeitet, auf die tausendjährige Jubelfeier*, Sankt Gallen, 1841, p. 379 ; G. SCHERRER, *op. cit.*, p. 98.

7. Voir R. BERGMANN et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, *op. cit.*, p. 516. Il est indiqué avec un point d'interrogation parmi les manuscrits copiés sous Grimald dans *idem*, *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie*, *op. cit.*, p. 1518.

8. « Item, sur les miracles de l'évêque Cuthberto ; sur la louange des vierges d'Aldhelm ; notes juridiques ; autres vers ; en un volume. »

9. Voir F. WEIDMANN, *op. cit.*, p. 379 ; D. SCHALLER, « Geraldus und St. Gallen », *art. cit.*, p. 54, n. 4.

10. À ce sujet, voir par exemple B. BISCHOFF, *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin, 2009 (réimpr., 1979), p. 203.

11. « Certaines lettres, dans les livres de droit, notent les mots qui leurs correspondent, pour que l'écriture soit rapide et prenne moins de place » : ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologiarum libri XX*, *ed. cit.*, col. 99 ; cité par L. SCHIAPARELLI, *Avviamento allo studio delle abbreviature latine nel Medioevo*, Florence : L. S. Olschki, 1926, p. 12.

passages problématiques¹². Enfin, G₂ porte des gloses qui semblent de la même main que l'une de ce catalogue¹³.

En 1604, H. Canis utilisa G₂ pour son *editio princeps* des poèmes LXXI, LXXII et LXXIII, publiée dans le volume V des *Antiquae lectionis*¹⁴. L'identification à G₂ du manuscrit saint-gallien en parchemin qu'il dit avoir utilisé¹⁵ ne fait aucun doute : le texte qu'il édite partage la plupart des variantes isolées de G₂ — à l'exception de quelques-unes, erreurs faciles à corriger ou au contraire trop problématiques, et pour lesquelles l'éditeur propose alors ses conjectures.

Après la publication du volume V des *Antiquae lectionis*, H. Canis découvrit un autre manuscrit à Saint-Gall contenant les trois poèmes ; dans le volume suivant, il fit la liste des différences qu'il avait relevées entre ce manuscrit et celui employé pour son édition¹⁶. La liste montre que ce second manuscrit doit être identifié à ZÜRICH, ZB, C 78 (T)¹⁷.

Ce dernier est un manuscrit composite dont la quatrième unité codicologique, où se trouvent les poèmes de Théodulf et de Modoin, a probablement été copiée à Saint-Gall dans la seconde moitié du IX^e siècle¹⁸. Son module d'écriture pour les poèmes de Théodulf évêque, nous semble-t-il, la minuscule caroline typique de l'abbatiai de Hartmut (872-883), telle que la décrit et l'illustre par des reproductions B. von Scarpatetti : régulière, très légèrement inclinée vers la droite, avec une double forme *u* / *v* (en début du mot) et un *g* fermé dont la boucle inférieure tend vers la droite¹⁹.

Les relations entre les manuscrits

Les deux manuscrits de Saint-Gall s'opposent au reste de la tradition une dizaine de fois dans le poème LXXII²⁰. D. Schaller, dernier éditeur en date du poème LXXII²¹, considère, en

12. Sur ce signe, qui peut aussi signifier *rubrica* ou *responsorium*, voir W. M. LINDSAY, *Notae latinae. An account of abbreviation in latin mss. of the early minuscule period (c.700-850)*, Cambridge : University Press, 1915, p. 444, n°123.

13. R. BERGMANN et S. STRICKER, *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie, op. cit.*, p. 1473.

14. *Antiquae lectionis. In quo L antiqua monumenta nunquam uisa, pauculis exceptis, ... nunc primum ex manuscriptis codicibus edita*, éd. établie par H. CANIS, t. 5, Ingolstadt : ex officina typographica Ederiana, apud Andream Angermarium, 1604, p. 879-891.

15. « Omnia nunc primum ex membrano m.s. S.Galli edita » *ibid.*, p. 879.

16. *Antiquae lectionis. In quo XLV veterum monumenta pleraque nunquam visa, quorum catalogum versa pagina indicat omnia nunc primum ex manuscriptis codicibus edita, ab Henrico Canisio noviomago JC. et inclyta Academia Ingolstadiensi SS. canonum professore ordinario & primario*, éd. établie par H. CANIS, t. 6, Ingolstadt : ex officina typographica Ederiana, apud Andream Angermarium, 1604, p. 502-503.

17. Pour n'en donner qu'un exemple, H. Canis relève qu'une main tardive a donné un titre erroné au poème LXXI, indiquant qu'il s'agissait d'une lettre à Aiulf alors que le texte est adressé à Modoin (*ibid.*, p. 503) ; c'est bien le cas dans le manuscrit T, au f. 86^v.

18. R. BERGMANN et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 4 : *Teil C. Katalog Nr. 780-1070*, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005, p. 1920, n° 1019 b.

19. Pour une description des écritures à Saint-Gall, voir B. von SCARPATETTI, « Das St. Galler Scriptorium », in : *Das Kloster St. Gallen im Mittelalter, Die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, sous la dir. de P. OCHSENBEIN, *op. cit.*, p. 31-67, ici p. 52-55.

20. Il s'agit des variantes n° 12, 20, 21, 25, 49, 51, 54, 57 et 69.

21. Le poème est édité dans SCHALLER 2, p. 43-51 ; l'édition des v. 137-224 est reprise en annexe, avec une traduction, dans D. SCHALLER, « Lateinische Tierdichtung in frühkarolingischer Zeit », *art. cit.*, ici p. 74-81.

s'appuyant sur la datation erronée de G₂ au x^e siècle, que T en est le modèle²². T comporte toutefois une douzaine de variantes isolées. Pour la plupart, un copiste avec une bonne connaissance du latin pouvait aisément les corriger, et D. Schaller considère que le copiste de G₂ avait pour but d'amender son modèle ; il fait même l'hypothèse qu'il s'agissait d'un exercice scolaire²³. Trois variantes invalident pourtant cette hypothèse, sans même qu'il faille prendre en compte la datation respective des manuscrits.

La première est la variante n° 3, où T lit *et*, contre *at* en G₂ et dans le reste de la tradition (*ad* en H₁). On voit mal ce qui aurait incité le copiste de G₂ à corriger la leçon *et* de son modèle, pourtant tout à fait correcte d'un point de vue du latin, en *at*, retrouvant ainsi la bonne leçon. D. Schaller note ce problème, mais lui oppose les nombreux cas où G₂ est moins bon que T :

Allein das Zweifelloos authentische *at* (v.11) spricht dagegen, daß T mit seinem *et* die Vorlage war. Nun muß man aber bedenken, daß G [...] rund 50 mal eigenwillige oder unfreiwillige Verschlechterungen des Textes bietet²⁴.

Seule la leçon indubitablement authentique *at* (v. 11) parle contre l'hypothèse que T, avec son *et*, serait le modèle. Mais il faut considérer que G [= G₂] [...] détériore le texte, volontairement ou involontairement, une cinquantaine de fois.

Que le nombre de fautes en G₂ soit – indubitablement – supérieur au nombre de fautes en T n'indique cependant nullement, comme semble le croire D. Schaller, que le premier ait été copié sur le second.

La seconde variante qui contredit l'hypothèse de D. Schaller est la variante n° 66, au v. 217 : T lit *auolasse* (leçon choisie par E. Dümmler), contre *auauisse* corrigé en *euauisse* en G₂, et *euasisse* en F₂, H₁ et Sir. La différence entre T et G₂ est ainsi interprétée par D. Schaller :

Vermutlich stand in der Vorlage *auolasse* (T!), doch hielt der Abschreiber inne, als er bis *au* gekommen war, um nun eine eigene Lesart einzusetzen : *euauisse* hätte vielleicht *euanuisse* (zu *euanescere*) werden sollen²⁵.

Vraisemblablement se trouvait, dans le modèle [de G₂], *auolasse* (T!), mais le copiste s'est arrêté une fois arrivé à *au*, pour mettre alors sa propre leçon : *euauisse* aurait peut-être dû être *euanuisse* (de *euanescere*).

Cette explication, qui va chercher un imaginaire *euanuisse*, utilise pour argument dans sa démonstration la conclusion à laquelle elle veut parvenir : la copie de G₂ sur T. Selon cette hypothèse, le copiste de G₂ aurait volontairement corrigé un mot qui existe et fait sens, par un mot qui n'existe pas. Le passage d'*euasisse* à *euauisse* se comprend pourtant mieux que celui d'*auolasse* à *euauisse* : une seule lettre est erronée²⁶. Il est donc bien plus économique

22. SCHALLER 2, p. 61-63.

23. SCHALLER 2, p. 62.

24. SCHALLER 2, p. 61.

25. SCHALLER 2, p. 62.

26. H. Canis, qui utilise dans son édition G₂ (cf. *supra* p. 451), a d'ailleurs bien conjecturé qu'il fallait lire *euasisse*, comme il l'indique en marge de son édition.

de supposer que G_2 et T ont un modèle commun, qui contenait une variante fautive de *euaisse*, peut-être *euauisse* avec un *e* peu lisible ou dont la forme était proche de celle d'un *a*. Le copiste de T aurait alors, partant de *au-*, fait une hypothèse pour trouver du sens au vers, tandis que celui de G_2 aurait simplement recopié ce qu'il lisait, tout en notant dans la marge, avec un \mathbb{R} , le problème rencontré.

La troisième variante récusant l'hypothèse de D. Schaller se trouve dans le poème LXXI, au v. 20 (variante n° 3). G_2 ne transmet que le deuxième hémistiche de ce vers, « iste re-ferre solet », écrit en début de ligne ; les deux vers suivants sont inversés, ce qui rend leur construction grammaticale impossible. Le texte de T sur ce passage est pourtant parfaitement lisible. Il donne, au second hémistiche, *sole*, qui est fautif, tandis que G_2 conserve la bonne leçon, *solet*. Il paraît difficilement envisageable que le copiste de G_2 , tout en ayant si peu compris le vers qu'il aurait décidé d'en omettre le début, ait cependant réussi à corriger le *sole* de son modèle en *solet*, sans pour autant que cette leçon fasse sens dans son texte : l'hypothèse d'un travail de correction de T par G_2 ne paraît guère soutenable ici. Là encore, il est plus économique de considérer que G_2 et T proviennent d'un modèle commun, sans doute difficile à lire : le copiste de T aurait recopié correctement le passage, avec toutefois une erreur sur le *sole*, tandis que le celui de G_2 n'aurait pas réussi à restituer le premier hémistiche, indiquant dans la marge la difficulté avec un \mathbb{R} .

L'analyse des variantes, aussi bien que les questions de datation, s'oppose donc à l'hypothèse d'une copie de G_2 sur T. L'inverse est également impossible, puisque G_2 , nous l'avons vu, comporte de très nombreuses leçons fautives isolées, dont des omissions. Il faut donc en conclure que G_2 et T descendent d'un même manuscrit, qui se trouvait probablement lui aussi à Saint-Gall.

b. Le groupe F_2 - H_1

Les manuscrits F_2 et H_1 , pour le poème LXII, comportent sept leçons communes qui les opposent au reste de la tradition²⁷, sans compter les variantes orthographiques où les deux manuscrits se rejoignent souvent. H_1 ne peut pas avoir été copié sur F_2 , puisqu'en plusieurs lieux F_2 s'oppose seul à toute la tradition, et comporte notamment des omissions qui ne sont pas partagées par H_1 .

H_1 et F_2 descendent donc, pour le poème LXXII, si ce n'est d'un même modèle, du moins d'un même prototype. D'autres textes présents en H_1 , tel le poème XCVII d'Eugène de Tolède, se trouvent aussi en F_2 et dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 8093* (F_1)²⁸. Ce poème est transmis également par le manuscrit LEIPZIG, UB, *Rep. I. 74*, dont la copie est sans doute à mettre en relation avec le cercle de Théodulf²⁹. C'est donc probablement par

27. Ce sont les variantes n° 4, 13, 16, 42, 52, 60 et 61.

28. Sur ce manuscrit, cf. chapitre 2 p. 186.

29. P. F. ALBERTO, « Una composición de poesía visigótica en Londres, BL Harley 3685 », in : *IV Congreso internacional de latim medieval hispánico. Actas*, sous la dir. de M. C. DÍAZ Y DÍAZ et J. M. DÍAZ DE BUSTAMANTE, Lisboa : Centro de Estudos Clássicos, 2006, p. 121-128, p. 124 ; sur ce manuscrit, voir B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, op. cit., p. 69, n° 2272.

le biais d'un manuscrit transmettant l'anthologie lyonnaise, enrichie du poème LXXII³⁰, que ce dernier trouva sa place en H₁³¹.

L'hypothèse selon laquelle le prototype commun de F₂ et de H₁ serait lié au cercle de relations de Théodulf est confortée par la présence des sept premiers vers du poème LXXII dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 18557* (P), qui provient de l'abbaye de Fleury, et dont nous avons vu qu'il descendait, pour le poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), du même prototype que H₁³². Le peu de vers qu'il transmet de la lettre à Modoin ne permet toutefois pas d'affirmer qu'il a le même prototype pour ce poème que F₂ et H₁ : nous ne pouvons rester qu'au stade de la supposition.

c. Une transmission à deux branches

Le texte de J. Sirmond

Le texte édité par J. Sirmond se distingue du reste de la tradition dans une vingtaine de variantes pour le poème LXXII. Il comporte six vers absents des manuscrits (v. 113-116 et 223-224), ainsi que deux dans le poème LXXI (v. 42-43). Aux v. 111-120 du poème XXII, Théodulf donne la date du prodige qu'il relate, en anticipant la question que pourrait se poser son lecteur. Cette datation est formulée en deux temps : la question attribuée au lecteur concerne tout d'abord l'année (*tempora gestae*, v. 111), qu'indiquent les v. 113-115, puis le jour (*diem*, v. 117), précisé par les v. 119-120. Si l'on supprime les v. 113-116, il manque la première partie de la réponse concernant l'année du prodige. Le mot *quoque*, au v. 117, qui introduit la seconde partie de la réponse, n'aurait alors pas de sens³³. Les v. 113-116 ne semblent donc pas être une interpolation. Leur omission dans les manuscrits peut s'expliquer par un bourdon, un saut du même au même³⁴, à cause de la présence de *nosse* au début des v. 111 et 117. L'absence des vers v. 223-224 dans les manuscrits s'explique, elle aussi, par un bourdon de *patent*, au v. 222, au même verbe au v. 224³⁵. Les v. 42-43 dans le poème LXXI sont également indispensables : sans eux, la phrase n'a pas de sujet. Il ne s'agit donc pas non plus d'une interpolation.

La présence chez J. Sirmond de vers absents du reste de la tradition nous conduit à proposer, à l'instar de D. Schaller³⁶, un stemma à deux branches, l'une constituée par

30. La première version de cette anthologie date en effet du vivant de Charlemagne, donc antérieure au poème : on trouve des traces de son utilisation par exemple chez le poète Wibod. Voir sur ce point P. F. ALBERTO, « Eugenius Toletanus archiep. », *art. cit.*, p.98 et p.111-113.

31. Pour d'autres textes en revanche, H₁ se détache de la tradition de l'anthologie lyonnaise que suit F₂ ; ses sources sont alors sans doute hispaniques, selon P. F. ALBERTO, « Una composición de poesía visigótica en Londres, BL Harley 3685 », *art. cit.*, p. 123. C'est le cas notamment pour le centon composé d'épithètes d'Eugène de Tolède que H₁ transmet au f. 14. Les anthologies d'Eugène de Tolède qui descendent de l'anthologie lyonnaise, tel que F₂, n'incluent aucune des épithètes utilisées dans ce centon (P. F. ALBERTO, *loc. cit.*).

32. Cf. le premier chapitre, p. 33.

33. SCHALLER 2, p. 51.

34. Sur le bourdon, voir par exemple P. BOURGAIN et F. VIELLIARD, *op. cit.*, p. 36.

35. Au v. 222 (variante n° 67), *Sir.* lit *manent*, mais les manuscrits *patent* (*placent* pour F₂).

36. Dont nous nous éloignons cependant concernant la relation entre G₂ et T.

Sir. et l'autre par les différents témoins manuscrits. Ce stemma, exposé dans la figure 7.1, vaut également pour les poèmes LXXI et LXXIII si on lui ôte les manuscrits de la branche γ . J. Sirmond a toutefois probablement utilisé l'édition de H. Canis, ainsi que l'a montré D. Schaller³⁷ : son texte correspond en effet plusieurs fois à celui de cette édition quand cette dernière s'éloigne de son modèle G_2 . Pour le poème LXXII, les variantes n° 28 et 44 en sont les exemples les plus nets. Ainsi, à la variante n° 28 (v. 93), la leçon de G_2 est confuse : *quisq; rite*, corrigé *rete*. H. Canis édite *quisquam fert*, que l'on trouve également en *Sir.*³⁸. Enfin, H. Canis a imprimé dans le corps du texte les titres marginaux de G_2 , que l'on ne trouve dans aucun autre manuscrit mais qui sont présents également en *Sir.*³⁹. Afin de rendre visible cette contamination probable, les leçons de H. Canis (notées *Can.*), sont indiquées dans l'apparat critique uniquement lorsqu'elles diffèrent de celles de G_2 et qu'elles sont identiques ou proche de celles de J. Sirmond, contre les autres manuscrits.

Stemma et choix d'édition

Dans notre édition, nous suivons autant que possible l'orthographe de T (à laquelle correspond presque toujours aussi celle de G_2), sauf lorsqu'elle s'oppose à celle de tous les autres témoins⁴⁰. Ce choix est fondé sur différents éléments : l'absence du poème LXXI en γ , ce qui excluait le choix de F_2 (en outre assez souvent fautif pour le poème LXXII), la qualité du texte transmis, qui comporte très peu de variantes isolées, et le fait que son modèle était chronologiquement assez proche de l'époque de rédaction, puisque G_2 a le même modèle et date du milieu du IX^e siècle. Ajoutons que le personnage nommé aux v. 20-21 du poème LXXI apparaît sous la forme *Sintegaudus* en T, et sous la forme *Suitegaudus* chez J. Sirmond. Or, pour le premier élément constituant ce nom, la forme *Sint-*, *Sind-* (chemin, voyage) est attestée⁴¹, ce qui n'est pas le cas de la forme *Suit*⁴².

Un *Briefgedicht* ?

D. Schaller suppose que la présence des trois poèmes à Saint-Gall serait liée à leur copie — pour des raisons inconnues — dans un *Briefbuch*, un livret rassemblant les lettres, selon leur ordre de rédaction et de réception (LXXII, LXXI, LXXIII)⁴³. Cette copie serait le fait du *scriptor non doctus*, du copiste peu savant que Théodulf évoque aux v. 229-230 du poème LXXII. Les erreurs dans les manuscrits de Saint-Gall remonteraient ainsi à ce mauvais copiste⁴⁴. Il nous semble que D. Schaller donne trop d'importance à ce *scriptor*

37. SCHALLER 2, p. 55 ; ainsi que D. SCHALLER, « Geraldus und St. Gallen », *art. cit.*, p. 78, note 22.

38. SCHALLER 2, p. 55.

39. SCHALLER 2, p. 63-64.

40. Par exemple, aux v. 88 et 196, le copiste a écrit *pleps* pour *plebs* et *prespitero* pour *presbitero*, ce qui ne correspond pas à un système orthographique mais plutôt à une erreur liée à la palatalisation du son *b* ; du v. 165, où il écrit, selon un phénomène assez proche, *aud... aud* pour *aut... aut*, car cette orthographe peut entraîner des confusions avec *haud... haud*.

41. Voir M.-T. MORLET, *op. cit.*, p. 200-201.

42. *schaller-briefgedichte*.

43. D. SCHALLER, « Geraldus und St. Gallen », *art. cit.*, p. 50-51.

44. *Ibid.*, p. 51.

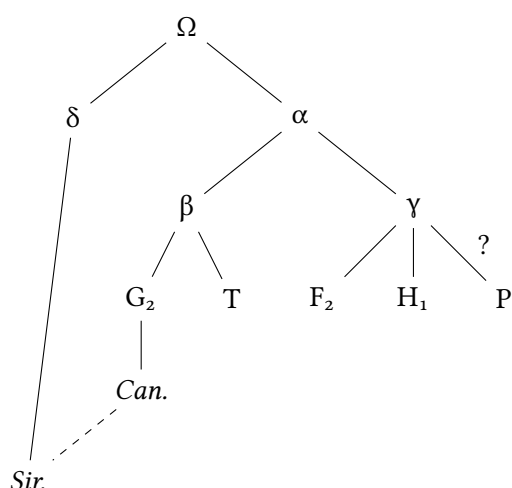


FIG. 7.1 : La transmission du poème LXXII : stemma

non doctus : Théodulf joue à déplacer, à partir d'une citation ovidienne qui fait incombler les maladroites poétiques aux conditions de l'exil (*Tristes*, IV, 1, v. 1-2), la faute du poète vers celle de son copiste, détournant ainsi le *topos* de modestie. Le modèle de T et de G₂ ne semble d'ailleurs pas avoir été particulièrement fautif, à l'exception des omissions de vers dues à des bourdons. Cette précision n'invalide pas cependant l'hypothèse du *Briefbuch* ; la question est alors de savoir comment un tel livret serait parvenu à Saint-Gall.

Le premier nom que suggère D. Schaller à ce sujet est celui de l'abbé Grimald, qui avait été élève à la cour de Charlemagne avant de diriger l'école du monastère de Reichenau, puis d'être appelé comme chapelain à la cour de Louis le Pieux ; il devint abbé de Saint-Gall en 841⁴⁵. Il pourrait avoir obtenu les poèmes de Théodulf grâce à Prudence de Troyes, surnommé Galindo, qu'il a pu connaître quand il était chapelain⁴⁶. Prudence était d'origine hispanique comme Théodulf et semble avoir appartenu à son cercle, comme le suggère le poème LXXIX (annexe A. 7), édité en appendice par E. Dümmler⁴⁷

D. Schaller suggère que Prudence avait obtenu ces poèmes par Walafrid Strabon, abbé de Reichenau, qui entretenait une correspondance avec Modoin. On sait par une lettre en vers de Walafrid Strabon que Modoin lui avait envoyé quelques-uns de ses poèmes, transmis ensuite par Walafrid Strabon à Prudence⁴⁸. Pour D. Schaller, les poèmes LXXI-LXXIII pourraient être arrivés de la même façon à Saint-Gall⁴⁹. Cette hypothèse cependant, D. Schaller ne semble pas s'en apercevoir, contredit son hypothèse précédente, étayée sur

45. *Ibid.*, p. 51-52.

46. *Ibid.*, p. 52.

47. *Idem*, « Geraldus und St. Gallen », *art. cit.*, p. 78, notamment la n. 31 ; voir aussi P. DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 349. Sur le poème LXXIX, cf. le chapitre 10 p. 618.

48. Poème LXI, v. 21 (WALAFRID STRABON, *Carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 2, Weidmann, 1884, p. 259-474, ici p. 404).

49. D. SCHALLER, « Geraldus und St. Gallen », *art. cit.*, p. 52-53.

les seuls v. 229-230, selon laquelle le *Briefbuch* aurait été copié à partir des exemplaires des poèmes possédés par Théodulf, et non par ceux conservés par Modoin.

D. Schaller évoque enfin un dernier personnage, Ermenrich d'Ellwangen, élève à Reichenau auprès de Walafrid Strabon, qui, à la mort de ce dernier en 849, fut envoyé quelque temps à Saint-Gall. Une lettre de remerciements qu'il écrivit vers 854 à Grimald, et qui contient un poème, montre qu'il connaissait bien la lettre à Aiulf, dont il cite mot à mot plusieurs vers⁵⁰. Le lien entre les abbayes de Reichenau et Saint-Gall⁵¹ et leurs abbés respectifs Walafrid Strabon et Grimald semble ainsi avoir été déterminant dans l'arrivée des trois poèmes du *Briefbuch* à Saint-Gall.

3. L'exil de Théodulf

À la différence du poème *Gloria laus* (item n° 3.), dont les circonstances de la composition sont lisibles dans la légende qui s'est transmise à son sujet davantage que dans le texte lui-même⁵², la personne de Théodulf, le « je », est au cœur des lettres à Aiulf et à Modoin. Cette place centrale est légitimée par la nature épistolaire des poèmes et par les circonstances de leur rédaction : la lettre à Aiulf (poème LXXI) et celle qui est adressée à Modoin (poème LXXII) s'ouvrent ainsi toutes deux sur un contraste entre la dignité épiscopale des destinataires du poème, qui fut celle de Théodulf avant sa déposition, et la situation d'exilé de ce dernier. Le corps de ces lettres se construit donc entre ces deux pôles, représentés par les deux personnes de l'échange épistolaire, la dignité et l'indignité, l'honneur et l'exil.

Puisque l'exil de Théodulf est la thématique centrale de ces textes, il faut en rappeler brièvement les circonstances. En novembre 817, quelques mois après l'*Ordinatio imperii* par laquelle Louis le Pieux organise sa succession, le neveu de l'empereur, Bernard, à qui avait été octroyé le royaume d'Italie, se rebelle contre lui⁵³. La rébellion est écrasée, et Théodulf, accusé, parmi d'autres laïcs et ecclésiastiques, d'y avoir participé, est déposé et exilé⁵⁴.

La participation de Théodulf à la révolte de Bernard d'Italie a donné lieu à des débats concernant la raison d'une telle participation, ou sa réalité. W. Mohr puis T. F. X. Noble ont ainsi suggéré que l'opposition de Théodulf à l'*Ordinatio imperii* serait la raison de son ralliement à Bernard d'Italie⁵⁵. Le second a par la suite nuancé sa position : Théodulf serait

50. *Idem*, « Geraldus und St. Gallen », *art. cit.*, p. 53 ; ERMENRICH D'ELLWANGEN, *Epistola ad Grimaldum abbatem*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Epp. 5 – *Epistolae Aevi Karoli* 3, Berlin : Weidmann, 1899, p. 354-579, plus particulièrement p. 576-579 pour le poème, les citations théodulfiennes sont indiquées dans l'apparat des sources.

51. Sur ces relations, voir par exemple J. VEZIN, « Observations », *art. cit.*, p. 126-127.

52. Sur cette légende, cf. chapitre 2 p. 208.

53. Cf. sur ces dispositions le chapitre 5 p. 392. Sur l'*Ordinatio imperii* comme déclencheur probable de la révolte de Bernard d'Italie, voir par exemple T. F. X. NOBLE, « The revolt of king Bernard of Italy in 817 : its causes and consequences », *Studi Medievali* 15 (1974), p. 315-326.

54. Cet épisode est relaté par exemple dans les *Annales royales des Francs* à l'année 817 : *Annales regni Francorum*, *ed. cit.*, p. 148.

55. W. MOHR, « Die kirchliche Einheitspartei und die Durchführung der Reichsordnung von 817 », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 72 (1961), p. 1-45 ; T. F. X. NOBLE, « The revolt of king Bernard of Italy », *art. cit.*, p. 321.

coupable, non d'avoir participé à la révolte, mais d'avoir manqué de loyauté, de fidélité à Louis le Pieux, en protestant publiquement — par le biais, sans doute, d'un *libellus* ou d'un poème diffusé dans le cercle de la cour, sur le modèle peut-être du poème XXXIV (Sir. III, 10, item n° 23.) — contre un règlement qui sauvegardait certes l'unité de l'empire, mais introduisait des risques de dissensions internes dont la révolte de Bernard d'Italie était un exemple. Théodulf aurait même peut-être réclamé l'exclusion pure et simple de la succession impériale des deux plus jeunes fils de Louis le Pieux, Pépin d'Aquitaine et Louis (dit Louis le Germanique)⁵⁶.

D'un autre côté, P. Godman a fait remarquer que la condamnation de Théodulf ne prouvait pas sa culpabilité⁵⁷ ; de fait, ainsi que l'a rappelé C. Tigolet, « l'appartenance de Théodulf au groupe des révoltés d'Italie n'est [...] attestée que par l'historiographie liée à la cour dans les années 830-840⁵⁸ », et n'est confirmée par aucun autre type de sources. Dès 1875, E. Rzehulka, suivi un siècle plus tard par E. Dahlhaus-Berg⁵⁹, avait ainsi proposé l'hypothèse selon laquelle le comte d'Orléans, Matfrid, que Modoin mentionne dans sa lettre (poème LXXIII, v. 109-110), aurait profité de la révolte de Bernard pour faire accuser Théodulf et l'évincer ainsi du pouvoir.

P. Depreux a souligné, contre cette hypothèse, que Matfrid ne semblait pas avoir beaucoup gagné à la déposition de Théodulf⁶⁰. Mais C. Tigolet considère que la succession de Théodulf à la tête de l'évêché d'Orléans par Jonas, au plus tard en 818, peut avoir été favorisée par Matfrid. Le « parti hostile » que Théodulf mentionne dans son poème LXXII (« *pars inimica* », v. 47) pourrait ainsi désigner un groupe ayant profité de sa fragilisation due à son isolement progressif après l'arrivée au pouvoir de Louis le Pieux⁶¹, pour le faire mettre à l'écart après la révolte de Bernard :

Dans ces conditions, il ne faut pas minimiser le bénéfice qu'a pu retirer Matfrid de l'éviction de Théodulf. C'est à un groupe que peut profiter un avantage, les intérêts se mesurant moins à l'échelle de l'individu qu'à l'échelle du groupe constitué des parents, des amis, des alliés : la déposition de Théodulf doit donc être considérée comme un intérêt partagé par Matfrid et Jonas⁶².

56. *Idem*, « Some observations of the deposition of Archbishop Theodulf of Orleans in 817 », *Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association* 2 (1981), p. 29-40, en particulier p. 34-35. Un de ses arguments sur ce point précis est cependant peu convaincant : Théodulf aurait, dans le poème LXXI, v. 71, utilisé au singulier le mot *prolis* pour désigner les enfants de Louis le Pieux, plutôt que le pluriel, ce qui est une façon d'exclure les frères de Lothaire. Le substantif *proles* ne se rencontre toutefois presque jamais au pluriel et, au singulier, il a aussi bien un sens collectif (la descendance) qu'individuel (le rejeton).

57. P. GODMAN, *Poets and Emperors*, *op. cit.*, p. 100.

58. TIGOLET, p. 419.

59. E. RZEHULKA, *op. cit.*, p. 55-57 ; DAHLHAUS, p. 16-21.

60. P. DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 330. Son seul bénéfice personnel semble être la direction de l'abbaye de Saint-Lifard, qui lui fut accordée après la chute de Théodulf.

61. C. Tigolet montre que cette « isolement progressif » (TIGOLET, p. 415) vient de la disparition de certains des soutiens de Théodulf, décédés ou retirés de la vie publique. Voir également à ce sujet son article : *eadem*, « Mobiliser des soutiens. L'échec de Théodulf d'Orléans (vers 750/760 ? 820/821) », *Hypothèses* 1 (2010), p. 259-268.

62. TIGOLET, p. 421, voir p. 422-424 pour plus d'arguments en faveur du rôle joué par Matfrid, Jonas et leurs relations dans la chute de Théodulf.

Les sources ne précisent pas dans quel monastère Théodulf fut alors relégué, mais les historiens s'accordent en général pour Saint-Aubin d'Angers. Le *Gloria laus*, dont l'attribution à Théodulf paraît certaine, indique en effet qu'il était à Angers durant son exil⁶³. L'abbé du monastère de Saint-Aubin était Hélisachar, proche de Louis le Pieux, et Théodulf lui aurait été confié à surveiller⁶⁴.

En se fondant sur le poème LXXII, D. Schaller soutient cependant que Théodulf, après avoir été détenu à Angers, aurait été déplacé au Mans⁶⁵. Pour répondre à E. Dahlhaus-Berg qui récuse cette hypothèse⁶⁶, il reprend et développe ses arguments en 1992 dans un nouvel article⁶⁷

Son argument principal repose sur la localisation au Mans d'un des prodiges relatés par Théodulf dans le poème LXXII : si de nombreux témoins ont pu venir le lui rapporter (v. 109), c'est qu'il devait être lui-même dans cette ville⁶⁸. Au v. 74, le démonstratif *ille* dans le syntagme *illius urbis* désignerait non que la ville en question est distante⁶⁹, mais celle où son exil l'a mené. D. Schaller s'appuie sur les *Pontiques*, III, II, v. 45-48, dont Théodulf cite le premier distique au v. 71, où l'on trouve un exemple de ce même emploi de *ille*⁷⁰.

D. Schaller avance également le fait que des poèmes manceaux, les *Carmina Cenomanensia*, montrent une présence au Mans du texte de Théodulf : dans le poème VII, composé sous l'épiscopat d'Aldric (v. 832-857), le v. 77 est ainsi cité presque mot pour mot⁷¹. Selon lui, si l'on pouvait, dans la première moitié du IX^e siècle, trouver au Mans des poèmes de Théodulf, et toute particulièrement le poème LXXII, c'est sans doute parce que l'un des monastères de la ville l'avait accueilli dans les derniers temps de son exil.

S'il ne s'agit pas ici de trancher sur ce point, bien que les arguments de D. Schaller nous paraissent intéressants, la question de la localisation de l'exil de Théodulf a l'avantage de mettre en exergue la particularité des textes étudiés dans ce chapitre par rapport au reste du corpus. Ce groupe — à l'exception du poème XXI qui, nous l'avons dit, trouve sa place dans ce chapitre uniquement du fait des hasards de la diffusion — est en effet construit sur la matière autobiographique. Il s'efforce toutefois d'inscrire cette dernière dans un contexte plus large, celui de l'*Ecclesia* franque d'une part, celui de la justice, humaine et divine, de l'autre. La stratégie que Théodulf met en place à cet effet sera au cœur de notre étude. Puisque les poèmes LXXI et LXXII sont des lettres adressées à des personnes précises, nous essaierons de montrer que cette stratégie diffère selon leurs destinataires, dont Théodulf

63. Cf. chapitre n° 2 p. 244 sur la paternité par Théodulf de la partie angevine du poème, ainsi que p. 208 sur la légende des circonstances de la rédaction. Les deux autres poèmes édités par E. Dümmler sous le nom de Théodulf mentionnant Saint-Aubin.

64. TIGNOLET, p. 276. Sur les rapports entre d'Hélisachar et Louis le Pieux, voir P. DEPREUX, *Prosopographie*, op. cit., p. 235-240, notamment p. 238 pour l'attribution à Hélisachar de l'abbaye de Saint-Aubin.

65. SCHALLER, p. 205 ; D. SCHALLER, « Geraldus und St. Gallen », art. cit., p. 78.

66. DAHLHAUS, p. 20, n. 111.

67. D. SCHALLER, « Theodulfs Exil in Le Mans », *Mj* 27 (1992), p. 91-101.

68. *Ibid.*, p. 97.

69. Argument de DAHLHAUS, p. 20, n. 111.

70. D. SCHALLER, « Theodulfs Exil in Le Mans », art. cit., p. 96.

71. *Ibid.*, p. 98-100 ; ces vers ont été édités par E. Dümmler : *Carmina Cenomanensia*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 2, Weidmann, 1884, p. 623-636, p. 628-632 pour le poème VII.

n'attend pas la même chose : de Modoin, qu'il intercède pour lui auprès de Louis le Pieux et des autres évêques, et d'Aiulf, qu'il croie en son innocence, et intercède pour lui, par ses prières, auprès de Dieu.

I. La lettre à Modoin (poème LXXII, *Sir.* IV, 5-8)

1. Présentation

Dans la lettre en vers qu'il écrit à Modoin, Théodulf insère trois récits, trois *carmina*, selon le terme qu'il emploie au v. 68, relatant des prodiges récents. Le poème comporte ainsi une partie proprement épistolaire, qui reprend différents motifs du genre, et une partie narrative, où les marques épistolaires disparaissent⁷², avant quelques vers de conclusion qui ramènent le texte à sa forme épistolaire initiale en servant de salutation finale. La structure du poème est donc la suivante :

v. 1-70 Lettre à Modoin :

-v. 1-24 Adresse à la lettre.

-v. 25-44 Adresse à Modoin, demande d'intercession.

-v. 45-66 L'injustice de la condamnation de Théodulf.

-v. 67-70 Présentation des *carmina* envoyés à Modoin.

v. 71-224 Les *carmina* envoyés à Modoin :

-v. 71-132 Premier récit de prodige : l'assèchement d'un fleuve.

-v. 133-190 Second récit de prodige : une bataille d'oiseaux.

-v. 191-224 Troisième récit de prodige : autre bataille d'oiseaux.

v. 225-232 Retour à la forme épistolaire, salutation finale.

Il était habituel de joindre dans une lettre un ou plusieurs poèmes à l'intention de son destinataire ; on trouve ainsi plusieurs exemples de cette pratique dans le corpus épistolaire d'Alcuin⁷³, qui clôt plusieurs de ses lettres par un distique élégiaque⁷⁴. Toutefois, le choix d'insérer des poèmes dans un texte qui en est un lui-même permet de créer une continuité, une unité formelle et symbolique, entre la partie proprement épistolaire et les « *carmina* » de forme narrative. Cette continuité indique que c'est à la lumière des enjeux

72. Théodulf ainsi ne s'y adresse plus à Modoin en particulier, mais au « lector » (v. 111).

73. C'est le cas par exemple du poème V d'Alcuin, lié à sa lettre 26. Cette pratique a été mise en valeur par E. DÜMMLER, « Briefe und Verse des neunten Jahrhunderts », *NA* 13.2 (1888), p. 343-364.

74. Voir par exemple les lettres 29 ou 51.

ecclésiologiques de la déposition de Théodulf, sur lesquels ce dernier insiste dans la partie épistolaire de son poème, que doivent être lus les récits qui y sont intégrés.

2. La partie épistolaire : l'exil comme maladie

Dans la première partie du poème (v. 1-70) ainsi que dans ses vers de conclusion (v. 225-232), se retrouvent les marques habituelles de l'échange épistolaire. Le destinataire est ainsi nommé dans la salutation initiale, une réponse est réclamée dans la salutation finale. L'objet de la lettre est de demander à Modoin d'intercéder en sa faveur et d'intéresser les autres évêques à sa cause. L'enjeu est donc pour Théodulf de montrer que son cas personnel touche en fait l'ensemble de l'*ordo* ecclésiastique ; le thème de la maladie est au cœur de la stratégie qu'il met en place à cet effet.

a. Le poète en exil

Le modèle ovidien

La lettre à Modoin accorde une place importante à la poésie d'Ovide. Elle est imprégnée de motifs et de citations ovidiens, notamment dans les parties proprement épistolaires : dès l'ouverture, avec la technique, souvent employée par Ovide dans ses poèmes d'exil, par exemple à l'*incipit* des *I*, I, v. 1 (*Tristes*), de l'adresse de l'auteur à son poème⁷⁵, ici appelé du nom de la muse Thalie, comme dans les *Tristes*, IV, x, v. 56 et V, ix, v. 31 ; dans les vers introduisant les *carmina*, par la mention de la *Musa iocosa*, empruntée aux *Tristes*, II, v. 354 ; dans la salutation finale, par le thème des erreurs contenus dans les poèmes du fait des conditions de rédaction (en citant Ovide, *Tristes*, IV, I, v. 1-2). De même, le vers sur lequel s'ouvre le *carmen* inséré dans la lettre, « Est fluuius — Sartam Galli dixere priores⁷⁶ » évoque les *Pontiques*, III, II, v. 45, « Est locus in Scythia — Tauros dixere priores⁷⁷ ». Ce vers d'Ovide introduit le récit fait au poète exilé, qui le rapporte à son ami Cotta, dans lequel Oreste et Pylade acceptent chacun d'être sacrifié pour que l'autre vive. Ce récit est l'image de la constance et de la fidélité de l'amitié de Cotta.

Ces différentes citations semblent là pour affirmer et conforter les ressemblances entre la situation des deux poètes exilés, Ovide et Théodulf (Modoin devenant ainsi un équivalent de Cotta) : pour Théodulf, l'auteur des *Pontiques* et des *Tristes* devient ainsi non seulement une référence par ses écrits, mais aussi par sa vie même⁷⁸, même si Théodulf ne nomme pas explicitement Ovide. C'est Modoin — lui-même poète ovidien, dont le pseudonyme

75. De nombreux chercheurs ont déjà relevé la dépendance de Théodulf au modèle ovidien, mais nous nous appuyons plus particulièrement sur N. MINDT, « *Ovidius exul* bei Theodulf von Orléans und Modoin von Autun », in : Undique mutabant atque undique mutabantur. *Beiträge zur augusteischen Literatur und ihren Transformationen*, sous la dir. de P. L. GATTI et N. MINDT, Vertumnus. Berliner Beiträge zur Klassischen Philologie und zu ihren Nachbargebieten 8, Göttingen : Edition Ruprecht, 2012, p. 126-146, ici p. 139.

76. « Il existe un fleuve — les anciens Gaulois l'ont appelé la Sarthe ». Une semblable formulation ouvre le poème L (*Sir.* III, 8, item n° 21.) : cf. chapitre 5 p. 395.

77. « Il existe un lieu en Scythie — les anciens l'ont appelé Tauride ». Texte : OVIDE, *Pontiques*, ed. cit., p. 88.

78. Ce procédé a déjà été relevé, par exemple par N. MINDT, *art. cit.*, p. 137.

était d'ailleurs Naso⁷⁹ — qui, dans sa réponse, attribue l'exil de Théodulf à la « liuor edax » (expression empruntée aux *Amours*, I, xv, v. 1)⁸⁰ et l'inscrit dans la lignée d'autres exils similaires, où Ovide tient la première place (poème LXXIII, v. 48)⁸¹.

Dans la première partie du poème, l'accumulation des références ovidiennes permet à la fois de valoriser de Théodulf (assimilé ainsi au grand poète augustéen) et de parer d'accents pathétiques le tableau de sa vie misérable, d'attirer sur elle la pitié de son destinataire. L'assimilation de l'exil à la maladie est également un thème ovidien, emprunté ici, pour sa formulation, aux *Tristes*, I, I, v. 18-19 : « Viuere me dices, saluum tamen esse negabis⁸². » Les vers qui encadrent cette affirmation (v. 13-16 et v. 19-24), mettant en scène le discours direct adressé à Modoin par l'« Erato » de Théodulf — formulation, désignant la lettre, elle aussi d'inspiration ovidienne⁸³ — présentent, dans la tradition manuscrite, différentes variantes. Elles seront notre point de départ pour entamer une réflexion sur le sens à accorder à la thématique de la maladie et de la souffrance, au-delà du *topos* ovidien de l'exil et de la plainte personnelle.

Remarques sur quelques variantes

Trois lieux variants, aux v. 15, 16 et 19, nous intéressent plus particulièrement ici. Pour le premier (variante n° 6), la tradition est disparate : J. Sirmond lit *angens*, G₂ *agens*, T et F₂ *egens*, et H₁ *anget*. D'après notre stemma, l'hésitation entre *egens* et *agens* (ou *anget*) semble remonter à α, qui devait plutôt avoir *egens* (attestée à la fois en β et en γ), la leçon choisie par E. Dümmler. Toutefois, la scansion de ce mot, toujours correcte chez Théodulf, serait ici fautive (*ēgens* et non *ĕgens*) et semble donc à rejeter⁸⁴.

A. Rivinus, qui publia les trois lettres à partir de l'édition de H. Canis⁸⁵, corrige *agens*, leçon de son modèle provenant de G₂, en *aeger*. Il explique son choix en faisant référence au v. 34, « Aegrum aliis natum plus pia mater amat⁸⁶. » S. T. Collins suggère également de lire *aeger*, supposant que la leçon *egens* viendrait d'un mauvais copie de *eger*⁸⁷, selon un

79. Sur ce pseudonyme, voir J. WHITTA, « *Ille ego Naso*. Modoin of Autun's Eclogues and the *Renouatio* of Ovid », *Latomus* 61.3 (2002), p. 703-731, notamment p. 706.

80. Pour une présentation des différents motifs ovidiens dans la lettre de Modoin, voir N. MINDT, *art. cit.*, p. 140-143.

81. Cette liste se déroule selon une structure dichotomique distinguant païens et chrétiens, qui rappelle celles des catalogues médiévaux ou encore celle du poème XLV de Théodulf (*cf.* chapitre 6, p. 411). C. Tigolet souligne que ce catalogue de figure d'exilés connut un grand succès, et fut « repris et complété » par plusieurs poètes (TIGNOLET, p. 498, n. 2120). Elle mentionne ainsi Ermold le Noir, *In honorem Hludowici*, I, v. 17-22 (ERMOLD LE NOIR, *Carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 2, Weidmann, 1884, p. 4-91, ici p. 5), ou encore Walafrid Strabon, poème LXXVI, v. 62-71 : WALAFRID STRABON, *ed. cit.*, ici p. 415.

82. « Tu diras que je vis, mais que je ne suis pas bien portant. » Texte : OVIDE, *Tristes*, éd. établie et trad. par J. ANDRÉ, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1968, p. 3 ; cité par N. MINDT, *art. cit.*, p. 139, n. 48. L'affirmation que la mort vaudrait mieux que cette vie a également des modèles dans la littérature biblique, par exemple la prière de Tobit en *Tb* 3, 6.

83. Voir ainsi Ovide, *Art d'Aimer*, II, v. 16.

84. Cet argument est avancé par SCHALLER 2, p. 56.

85. *Psalmi Et Hymni Aliaque Carmina Sacra Aliquot Vatum Christianorum Et Galliae Suae Episcoporum Famigeratissimorum*, *ed. cit.* (le livre n'est pas paginé).

86. « Une mère tendre aime son enfant malade plus que les autres. »

87. S. T. COLLINS, *art. cit.*, p. 218.

processus que D. Schaller résume ainsi : « *aeger* → *eger* → *egēf* → (*egens*) » ; il choisit donc, pour son édition, la leçon *aeger*⁸⁸.

Toutefois, il paraît préférable d'éviter, dans la mesure du possible, d'imprimer une leçon que ne transmet aucun témoin, si une autre leçon attestée est possible. Or, celle que transmet *Sir.*, *angens*, est correcte sur le plan grammatical comme sur le plan métrique et elle est, d'un point de vue de l'histoire de la transmission du poème, tout à fait possible. D. Schaller la considère comme une conjecture de J. Sirmond et la rejette pour des raisons de style :

Sirmond ließ sich durch das bei C. zu findende *agens* zu Konjektur *angens* anregen : kein sehr glückliches Ergebnis, denn die ungeschikte Doppelung *anxius angens* ist Theodulf nicht zuzutrauen⁸⁹.

Sirmond est entraîné par la leçon *agens* que l'on trouve chez C[anisius] à la conjecture *angens* : résultat peu heureux, car le doublon maladroit *anxius angens* ne peut être attribué à Théodulf.

Cette affirmation est contredite par la présence, chez Venance Fortunat, dont nous savons l'influence sur l'œuvre de Théodulf, du même couple *anxius angens* dans la *Vita Martini*, IV, v. 363 : « Aestuat interea gradiens grauus *anxius angens*⁹⁰ ». De plus, les v. 15-16, si l'on conserve la leçon *angens*, sont alors composés de trois doublons synonymiques, *inops-pauper*, *anxius-angens* et *spretus-afflictus*, accompagnés de trois mots isolés, *exul*, *tristissimus* et *dolens*. Or, chacun de ces doublons correspond, dans le même ordre, à l'un des trois termes que l'on peut lire en *Hbr* 11, 37 : *egentes*, *angustiati*, *afflicti*. Théodulf ainsi rapproche son destin de celui des hommes et femmes évoqués dans ce verset qui, à cause de leur foi, furent injustement opprimés.

Cette citation scripturaire nous éclaire par ailleurs sur la variante n° 7, qui oppose également les deux branches du stemma : *Sir.* lit *afflictus*, contre *abiectus* pour les manuscrits. D. Schaller opte pour la leçon *abiectus*, ce qu'il justifie ainsi :

Für *afflictus* (Sirmond) spricht, daß es 28.932 in gleicher Bedeutung verwendet ist, während *abiectus* sonst von Theodulf nicht gebraucht wird. Aber als Verschreibung aus *abiectus* kann man *afflictus* nicht erklären ; es handelt sich um eine bewußte Änderung. Sollte Sirmond das dem vorausgehenden *spretus* synonyme *abiectus* durch das eine neue Vorstellung bringende *afflictus* ersetzt haben⁹¹ ?

En faveur d'*afflictus* (Sirmond), parle le fait qu'il est utilisé dans le même sens dans le poème 28, v. 932, tandis qu'*abiectus* n'est utilisé nulle part ailleurs chez Théodulf. Mais *afflictus* ne peut pas s'expliquer comme mauvaise de copie d'*abiectus* ; il s'agit d'une modification consciente. Doit-on comprendre que J. Sirmond a remplacé *abiectus*, synonyme du précédent *spretus*, par *afflictus* qui apportait une nouvelle notion ?

88. SCHALLER 2, p. 43.

89. SCHALLER 2, p. 56.

90. « Mais, tout en avançant, il entre dans une grande agitation, accablé, tourmenté, angoissé ». Texte et traduction : VENANCE FORTUNAT, *Œuvres*, éd. établie et trad. par S. QUESNEL, t. 4 : *Vie de Saint Martin*, Collection des Universités de France, Paris, 1996, p. 87.

91. SCHALLER 2, p. 57.

L'argument paléographique avancé par D. Schaller n'est cependant guère convaincant : il part en effet de ce qu'il veut démontrer, à savoir qu'*abictus* est la bonne version (que J. Sirmond aurait modifié volontairement), sans que l'on comprenne pourquoi la même remarque ne serait pas valable pour *abictus*. Le rapprochement avec *Hbr* 11, 37, dont les v. 15-16 peuvent être interprétés comme une paraphrase, nous incite à conserver la leçon *afflictus*. La forme *egens* dans les manuscrits, à la variante n° 6, pourrait s'expliquer par une annotation marginale glosant, peut-être en ce référant à cette citation biblique, le doublon *inops, pauper*⁹².

La troisième variante qui nous intéresse se trouve au v. 19 (variante n° 9). Le vers constitue, en G₂ et T, une phrase négative : « *Haud legit, haud docet, haud laudum pia munia complet*⁹³ ». La phrase est positive en F₂, en H₁ et *Sir.*, qui lisent non pas *haud*, mais *aut*. Cette variante positive, selon notre stemma, devrait être considérée comme la bonne. Cependant, H. Canis, tout en imprimant la leçon *haud* de son modèle G₂, suggère dans la marge la correction *Aut... aut*. Puisque son édition a certainement influencé celle de J. Sirmond⁹⁴, il est possible que ce dernier ait corrigé la leçon *haud...haud* de son manuscrit en s'inspirant du texte de H. Canis. Sans qu'il soit possible de l'affirmer, le doute est en tout cas présent.

C'est la leçon négative qui est choisie par E. Dümmler. D. Schaller considère qu'elle est erronée :

Es besteht kein Grund, anzunehmen, daß Theodulf während seiner Klosterhaft den in v. 19 genannten Obliegenheiten nicht nachkommen konnte. Barth, Dümmler und andere, die für *haud* eintreten, interpretieren den Vers ausschließlich unter dem Eindruck v.17 f., übersehen dabei aber, daß bei ihrer Lesung v.20 und auch 21 f. sinnlos würden⁹⁵.

Il n'y a pas de raison de supposer que Théodulf, durant son emprisonnement en monastère, ne pouvait accomplir les obligations mentionnées par le v. 19. Barth, Dümmler⁹⁶ et d'autres, qui se déclarent pour *haud*, interprètent le vers exclusivement sous l'impression des vers 17 sq., mais sans tenir compte du fait qu'avec leur leçon, le v. 20 ainsi que le v. 21 n'auraient pas de sens.

Le premier argument avancé ici par D. Schaller est de l'ordre de la vraisemblance historique : Théodulf pouvait probablement, dans le monastère où il était relégué, participer aux prières, lire et enseigner. De fait, les personnalités exilées dans les monastères jouissaient d'une forme de *libera custodia* et se joignaient à la vie de leur communauté⁹⁷. Le *Gloria laus* manifeste ainsi une bonne connaissance par Théodulf de la topographie d'Angers, et

92. En G₂, le mot *egens* se trouve dans une note marginale dont l'appel se situe au niveau du mot *inops*, ce qui fournit un argument à cette hypothèse.

93. « Il ne lit pas, n'enseigne pas, n'accomplit pas les pieux devoirs de louanges [envers le Seigneur]. »

94. Cf. *supra*, p. 455.

95. SCHALLER 2, p. 64.

96. E. Dümmler s'appuie sur G. Barth pour expliquer ainsi le v. 19 (DÜMMLER, p. 564, n. 1), mais nous n'avons pas retrouvé la référence exacte du texte de G. Barth.

97. À ce propos, voir M. de JONG, « Monastic prisoners or opting out? Political coercion and honour in the Frankish kingdoms », in : *Topographies of power in the early Middle Ages*, sous la dir. de M. de JONG, F. THEUWS et C. VAN RHIJN, *The Transformation of the Roman world* 6, Leiden : Brill, 2001, p. 291-328, ici p. 298.

témoigne probablement de sa participation aux processions de la ville. L'expression « de carceris antro », au v. 13, n'indique donc pas une réalité carcérale, mais est employé pour ses connotations négatives. Le terme de *carcer* renvoie en effet au VIII^e siècle à un emprisonnement infamant⁹⁸, exercé, dans le cas de Théodulf, contre quelqu'un qui se proclame innocent. Il ne désigne pas un lieu réel, la prison, mais une injustice.

L'argument de la vraisemblance avancé par D. Schaller n'est cependant pas déterminant pour rejeter la variante négative. L'expression « *haud laudum pia munia complet* » que l'on trouve dans les manuscrits T et G₂ ne signifierait nullement que Théodulf n'avait pas le droit de lire, d'enseigner, de prier, mais simplement qu'il ne le faisait pas : la cause en est, non une incarcération stricte, mais l'état physique et mental que Théodulf décrit dans sa lettre, de son abattement moral.

Les v. 30-34 s'appuient en effet sur la métaphore de la maladie pour en appeler à la compassion et à l'aide de Modoin. Cette maladie, c'est avant tout l'exil, ou, plus précisément, l'injustice dont Théodulf est victime : Modoin, en œuvrant à sa réhabilitation, pourrait jouer le rôle du médecin. Or, comme le note Cassien, l'un des pères du système des vices capitaux⁹⁹, de l'injustice subie peut naître la tristesse, la *tristitia* (*Conférences*, V, xi¹⁰⁰), ou, pour reprendre l'expression employée par Cassien dans les *Institutions*, V, xi, la *tristitia deiectio*, l'abattement de la tristesse¹⁰¹. La *tristitia*, ainsi que l'écrit Théodulf dans le poème I (*Sir.* V, 2, item n° 32.), v. 19, naît du désespoir, se nourrit de l'anxiété, « *Hanc fouet anxietas, hanc desperatio gignit* », phrase qu'il est tentant de rapprocher des v. 15-16 de la lettre à Modoin, où l'on trouve précisément l'adjectif *anxius*, ainsi que l'adjectif *tristissimus*. Or, selon Cassien, la *tristitia* empêche le moine de s'appliquer à la lecture des Écritures et d'accomplir avec joie ses devoirs religieux (*Institutions*, IX, i, 1¹⁰²) : c'est là l'état dans lequel se décrit Théodulf, si l'on choisit la variante *haud*. Ajoutons enfin que la maladie qu'évoque Théodulf (v. 46) était peut-être aussi réelle¹⁰³ : il mourut en effet, semble-t-il, au plus tard neuf mois après avoir écrit le poème LXXII¹⁰⁴.

98. *Ibid.*, p. 298. Dans le poème LXXI, Théodulf emploie ainsi le mot, au v. 64, à propos de Joseph et de Pierre.

99. Cf. sur ce point le chapitre suivant p. 499.

100. CASSIEN, *Conférences. I-VIII*, éd. établie, trad., annot. et introd. par E. PICHERY, Sources Chrétiennes 42, Paris, 1955, p. 201.

101. *Idem*, *Institutions cénobitiques, ed. cit.*, p. 204.

102. *Ibid.*, p. 370-371.

103. C'est ainsi que le comprend le copiste du manuscrit G₂, qui conclut le poème LXXIII par les mots : « *Explicit rescriptum Muodoini episcopi ad Theodulfum episcopum in exilio moranti* », « Se termine la réponse de l'évêque Modoin à l'évêque Théodulf, à lui qui meurt en exil ».

104. Les v. 113-116 indiquent que la lettre fut écrite après le 8 février 821, date d'un des phénomènes qu'elle relate. La date du 8 février, déjà proposée par J. Sirmond (*SIRMOND*, p. 300), est calculée à partir des indications que donne Bède le Vénérable dans le *De ratione temporum*, XVI (BÈDE LE VÉNÉRABLE, *De temporum ratione*, éd. établie par C. W. JONES, Brepols, t. 123 B, CCSL, Turnhout, 1977, p. 332-337), comme l'explique D. SCHALLER, « Theodulfs Exil in Le Mans », *art. cit.*, p. 95, n. 2. Pour l'année, Théodulf précise qu'il s'agit de la quatrième de son exil, et que la septième du règne de Louis le Pieux s'achève. D. Schaller conclut qu'il s'agit de l'année 820, et son analyse est généralement reprise. Pourtant, puisque Louis le Pieux accède au pouvoir en février 814, sa première année de règne se termine en février 815, et sa septième en février 821, qui correspond bien à la quatrième année en cours de l'exil de Théodulf. La mort de Théodulf doit quant à elle être antérieure à l'amnistie, en octobre 821, des participants de la révolte de Bernard d'Italie, puisqu'il ne fait pas partie de ceux qui ont été rappelés à la cour (*DAHLHAUS*, p. 21 ; *TIGNOLET*, p. 51).

On peut donc interpréter la maladie de Théodulf, celle pour laquelle le poète exilé en appelle à l'aide de Moduin, de trois façons : la maladie physique, l'injustice subie, la tristesse, ou abattement, qui en découle. Ces trois interprétations ne s'opposent pas, car le médecin qui chassera le tourment de l'exil, chassera du même coup la tristesse née de cette injustice. Le premier argument de D. Schaller, qui refuse la leçon *haud... haud* au nom d'une vraisemblance historique qu'elle ne contredit nullement, n'est donc pas recevable. Cette leçon inscrit au contraire la plainte de Théodulf dans la longue tradition des vices capitaux.

Le second argument de D. Schaller est de l'ordre de la cohérence interne : il y aurait contradiction, si l'on choisit la leçon négative, entre le v. 19 et les vers qui suivent, où Théodulf dit prier pour Modoin, l'ensemble du clergé, le roi, les chefs, et le peuple, c'est-à-dire pour le salut de l'ensemble de l'*Ecclesia*. Mais il n'y a contradiction que si l'expression « *laudum munia complere* », au v. 19, désigne la prière. Or, le syntagme *laudum munia*, dont on trouve une forme proche dans le poème LXIX, v. 9 (*munia laudis*), et qui apparaît pour la première fois, semble-t-il, chez Théodulf, désigne le fait de chanter en commun les louanges de Dieu, probablement dans le cadre de l'office des heures, puisque le contexte est monastique¹⁰⁵. Si, à cause de sa maladie (ou de son désespoir), Théodulf ne participe pas à ces louanges communes, rien ne l'empêche de prier : la variante *haud... haud* n'est nullement contradictoire avec les vers qui suivent.

La variante *aut*, en revanche, choisie par D. Schaller, pose problème. Théodulf peut-il en effet affirmer qu'une belle mort vaudrait mieux que la vie qu'il mène en exil (v. 17-18) et, pour décrire cette vie, déclarer qu'il lit, enseigne et prie ? Une telle conduite paraît pourtant conforme à l'idéale de l'*ordo* ecclésiastique, et aux conseils que Théodulf donne à Aiulf dans le poème LXXI. La contradiction entre les v. 17-18 et les v. 19-20, si l'on choisit la leçon *aut... aut*, paraît donc bien plus grande que celle qui pourrait exister entre les v. 19-20 et les suivants avec la variante *haud... haud* : c'est donc cette dernière qui est retenue dans la présente édition.

C'est à cause de sa maladie, qu'elle désigne seulement l'exil et son injustice, ou qu'elle ait aussi été réelle, que Théodulf, aux v. 29-36, en appelle à l'aide et à la compassion de Modoin. À partir du v. 36, le thème de la maladie s'enrichit de celui de la contagion, permettant de replacer le cas personnel de Théodulf dans une problématique qui dépasse sa seule personne.

105. Sur la nouveauté de cette expression, voir D. SCHALLER, « Theodulfs Exil in Le Mans », *art. cit.*, p. 100, n. 40 ; *Lateinisches Hexameter-Lexikon. Dichterisches Formelgut von Ennius bis zum Archipoeta*, sous la dir. d'O. SCHUMANN, t. 3, MGH, Hilfsmittel 4, 1981, p. 474. A. Blaise renvoie pour l'expression « *munia laudis* » au *Gloria laus*, v. 9, et traduit par « tributs de louanges », expression que nous avons adoptée dans notre traduction de l'hymne. A. BLAISE, *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, rév. par D. A. DUMAS, Corpus Christianorum, Turnhout : Brepols, 2013 (réimpr., 1966), p. 141, § 26.

b. Un évêque condamné : de l'individu à l'*ordo* entier

Alors que la plainte, dans un premier temps, n'était adressée qu'au seul Modoin, appelé à la compassion et aux devoirs de la *pietas*, de l'amour entre amis, entre frères, au moyen notamment de l'image de la mère emplie d'amour pour son enfant malade (v. 34), Théodulf s'efforce désormais d'intéresser à sa cause l'ensemble des évêques, auprès desquels il demande à Modoin d'intercéder. Aux v. 37-66, Théodulf opère dans ce but un double mouvement. Le premier va du particulier au général, de lui-même à l'ensemble de l'*ordo*, afin de montrer que son cas ne va pas rester isolé. Le second, inversement, va de la règle à l'exception (chacun à droit à la justice, sauf les évêques, qu'il représente en vertu du mouvement précédent), afin de montrer l'injustice dont il a été victime. Le poète s'efforce ainsi de convaincre que sa condamnation constitue pour l'ordre épiscopal un dangereux précédent. Sa démonstration se déroule en trois temps, caractérisés chacun par sa méthode propre, stylistique, thématique et juridique.

La première méthode, stylistique, occupe les v. 37-40 : le passage du cas particulier de Théodulf à l'*ordo* entier se produit en deux distiques, grâce à une double structure d'opposition et de symétrie. Au premier distique, le v. 37 relie ainsi, par la répétition de l'adjectif *unus* et du verbe *esse* dans chaque hémistiche, le particulier (*unus ego quamuis sim*) au général (*non est unius*) : la formulation antithétique permet de répondre à l'objection que ses malheurs ne concernent que lui. Le pentamètre explique cette réponse — ce qui arrive à l'un peut arriver aux autres — en établissant un parallèle entre deux pronoms au datif, *mihimet et alii*.

Un mouvement semblable est reproduit au distique suivant. Au v. 39 est ainsi répété, non plus l'adjectif *unus*, mais l'adjectif *communis*. L'adjectif verbal *petenda* pose alors comme nécessaire la prise en compte par l'ensemble de l'*ordo* du cas particulier de Théodulf. Le pentamètre (v. 40) suit la même structure que le précédent. À l'adjectif pronominal *nostrum* répond ainsi en fin de vers l'adjectif *alterius*. Le chiasme, qui permet de placer côte à côte le présent du cas particulier (*est hodie*) et le futur qui menace l'ensemble (*cras erit*), achève de mettre en forme l'élargissement du problème de Théodulf à tous ses égaux : la déposition de Théodulf peut se répéter.

La méthode thématique occupe les v. 41-47. Il s'agit d'étendre le thème de la maladie, support de la plainte à Modoin dans la première partie de la lettre, à son corollaire, celui de la contagion : *contagia* (v. 41), *inrepat lues* (v. 42). Le poème passe, par ce biais, de la plainte à l'avertissement. L'ecclésiastique ne se sentant pas concerné par le cas de Théodulf est ainsi qualifié de *demens* (v. 41) : la maladie mentale de l'indifférence est un prélude à la contagion par la maladie de la condamnation injustifiée. Le distique suivant poursuit cette thématique sous forme d'affirmations proverbiales : la fièvre naît de la fièvre, la blessure de la blessure (v. 43-44), et la maladie risque de s'étendre, car d'une même cause se naissent les mêmes effets, de même que d'une unique source naissent plusieurs cours d'eau (v. 45).

La maladie dont souffre Théodulf peut donc s'étendre par contagion. À l'inverse, sa « guérison » rendrait difficile la réitération de l'injustice commise contre lui (v. 47-48), car elle invaliderait le jugement inique dont il fut victime, elle annulerait le précédent. Le parti ennemi, la « *pars inimica* »¹⁰⁶ (v. 47-48), ne pourrait plus réitérer contre un autre *episcopus* le même genre d'attaque : si le mal dont souffre Théodulf est un mal commun, comme l'affirme le v. 39, sa guérison, c'est-à-dire la reconnaissance de son innocence, la fin de son exil et le retour à sa position antérieure, est bien une guérison commune¹⁰⁷.

Le troisième moment de l'argumentation de Théodulf visant à intéresser à sa cause non ses seuls proches, mais l'ensemble de son *ordo*, se fonde sur un argument juridique, exposé en trois temps. Aux v. 49-54, Théodulf rappelle le principe de la personnalité du droit¹⁰⁸ (chacun a son propre droit, *propriam legem*), ce qui implique également que chacun doit être jugé selon la loi (celle de sa *gens*). Pour montrer l'universalité de cette règle, Théodulf énumère, sous la forme de noms communs, différentes classes de personnes, plus particulièrement de basses conditions. Leur accumulation permet, par un contraste d'autant plus grand que l'*episcopus* est en haut de l'*Eclesia*, de présenter le cas de son *ordo* comme une exception (v. 51-54), une dérogation aux pratiques judiciaires normales :

Pro dolor, amisit hanc solus episcopus, ordo	Malheur ! l'évêque seul a perdu la sienne, ordre
Qui labefactatur nunc sine lege sua ; Debut et qui aliis legalia promere iura	Qui chancelle à présent sans sa loi ; Et, lui qui dut pour les autres publier des commandements légaux,
Officii perdit ius sine iure sui.	Il a, contre tout droit, perdu le droit de sa fonction.

Le substantif *episcopus*, tel qu'il est employé ici, illustre bien l'effort de Théodulf pour assimiler son cas particulier au cas général. Apparaissant à la suite des autres noms communs, il désigne en effet, par synecdoque, l'ensemble des évêques, comme le confirme l'apposition introduite par « *ordo qui* ». Le distique suivant nous ramène toutefois au cas particulier de Théodulf. Le v. 53 peut encore être compris comme une phrase à valeur générale, mais il faut aussi sans doute y voir une allusion à la rédaction, par Théodulf, d'un capitulaire épiscopal, qui semble bien avoir été le premier du genre¹⁰⁹. Le v. 54 fait référence à Théodulf sans ambiguïté possible, mais la destitution de ce dernier est toujours présentée comme une injustice arrivant à l'« *episcopus* » en général.

Aux v. 55-62, l'assimilation de l'« *episcopus* » à Théodulf est confirmée : réapparaît en effet la première personne du singulier. Ce deuxième moment précise l'expression *sine*

106. Sur cette expression, cf. *supra* p. 458.

107. L'expression « *tale quid* », au v. 47, désigne une attaque comme celle qui a eu lieu contre Théodulf, mais rien ne précise qu'il s'agit d'une nouvelle attaque contre lui. T. M. Andersson traduit les v. 47-48 par « The enemy camp will no longer be able / To assail me [...] », « Le camp ennemi ne sera plus capable / De m'attaquer [...] » (ANDERSSON, p. 172). Cette interprétation, qui fait porter le *tale quid* sur la seule personne de Théodulf, oblitère ainsi une partie de l'argumentation de ce dernier.

108. Sur ce principe, cf. le chapitre 1 p. 82.

109. Cf. chapitre 5 p. 387.

iure du v. 54 en se référant aux conditions nécessaires à une condamnation juste : aveu du coupable, ou du moins témoignage valide contre lui, et sentence prononcée par un juge compétent. Il s'agit, pour le dire autrement, du respect du cadre procédural, que Théodulf évoque dans son *Ad iudices*¹¹⁰. Le contraste entre le respect de ce cadre procédural pour tout le monde et son mépris pour le seul cas de Théodulf est mis en valeur cette fois par l'opposition entre le brigand, qui a droit, même en ayant avoué, à un procès fait selon les règles, et l'évêque, qui, n'ayant pas avoué, est pourtant condamné sans souci de ces règles : celui qui cherche à mettre à mal l'*ordo* de l'*Ecclesia* est mieux traité que celui qui le protège¹¹¹.

La question de l'aveu abordé dans ces vers permet d'introduire le troisième mouvement de la démonstration de Théodulf : à supposer même qu'il eût avoué, le tribunal qui l'a condamné n'était pas compétent. Il existait une dualité judiciaire, soulignée à plusieurs reprises dans l'*Ad iudices*, entre les laïcs, régis par la loi, et les ecclésiastiques, régis par le synode¹¹². Théodulf, en tant qu'évêque, fut bien déposé, selon la *Chronicon Moissiacense*, année 817, par un synode composé de membres de l'ordre ecclésiastique, qui avait donc la légitimité pour le juger¹¹³. Il affirme cependant, aux v. 65-66, que le pape seul avait la compétence pour le destituer. Le but de ces vers n'est pas simplement de faire appel au pape, mais de rappeler une règle du droit canonique, ainsi exposée par E. Vacandard :

Le concile de Sardique, de 343 [...], décida, can. 4, que lorsqu'un synode provincial aurait déposé un évêque, on ne devait pas procéder à l'élection de son successeur avant que l'évêque de Rome eût approuvé la décision synodale¹¹⁴.

L'argument avancé par Théodulf peut se résumer ainsi : seul celui qui a donné peut reprendre. Par sa déposition, Théodulf a perdu les différents *honores* qui étaient attachés à sa position, puisque la déposition peut être définie par la privation des *honores*¹¹⁵. Or,

110. Cf. chapitre 1 p. 84. Le respect de ce cadre procédural est nécessaire pour les procès de ce monde (*negotia mundana*). Aux v. 57-58, Théodulf nous paraît jouer sur deux sens du verbe *egere*, « avoir besoin de » et « manquer de » : l'absence de bon sens et de mesure est en contradiction avec la possibilité qu'un procès soit équitable, puisque ce sont deux choses dont un procès a besoin.

111. Sur le brigandage ou le vol comme atteinte à l'*ordo* de la société en général, cf. chapitre 1 p. 108, n. 417.

112. Poème XXVIII (Sir. I, item n° 1.), v. 107-108, 144 et 150.

113. W. KETTEMANN, « *Chronicon Moissiacense* » und « *Chronicon Anianense* », in : W. KETTEMANN, *Subsidia Anianensia. Überlieferungs- und textgeschichtliche Untersuchungen zur Geschichte Witiza-Benedikts, seines Klosters Aniane und zur sogenannten « anianischen Reform »*, Mit kommentierten Editionen der « *Vita Benedicti Anianensis* », « *Notitia de servitio monasteriorum* », des « *Chronicon Moissiacense/Anianense* » sowie zweier Lokaltraditionen aus Aniane, t. 2, *op. cit.*, p. 1-197, ici p. 140 ; nous nous appuyons sur TIGNOLET, p. 67. Il semble donc que Théodulf n'ait pas été jugé par un tribunal laïc pour raison d'infidélité, comme l'écrit T. F. X. NOBLE, « Some observations of the deposition of Archbishop Theodulf of Orleans in 817 », *art. cit.*, p. 35-36.

114. E. VACANDARD, « Déposition et dégradation des clercs », in : *Dictionnaire de Théologie catholique*, sous la dir. d'A. VACANT et E. MANGENOT, t. 4, 1 : *Dabillon – Dimærites*, Paris : Librairie Letouzey et Ané, 1939, col. 451-522, ici col. 454.

115. « Le champ sémantique du terme *honor* est fort large ; il peut désigner à la fois une fonction et ce qui en permet l'exercice (voire plus généralement le statut social et les revenus permettant à un membre de l'aristocratie de tenir son rang) ; son caractère générique justifie l'utilisation de ce vocable lorsqu'il s'agit d'évoquer toutes les charges publiques d'un personnage, c'est pourquoi on le rencontre souvent à propos d'une déposition [...] ». P. DEPREUX, « Investitures et destitutions aux temps carolingiens », in : *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, sous la dir. de W. FALKOWSKI et Y. SASSIER, *op. cit.*, p. 157-182, p. 174.

son plus haut *honor*, le *pallium*, lui avait été accordé par le pape¹¹⁶, qu'il considère donc comme seul légitime à le lui reprendre¹¹⁷.

Cet argument concernant l'autorité juridictionnelle est inscrit, nous l'avons montré, dans une développement visant à intéresser tout l'*ordo* épiscopal à la cause de Théodulf. Pour mieux en comprendre la portée, il faut revenir sur l'infléchissement qui se manifeste, dès les premières années du règne de Louis le Pieux, dans les rapports de l'empereur à l'ordre ecclésiastique et à la papauté.

L'un des aspects de cet infléchissement est le coup d'arrêt, ou du moins le fort ralentissement, porté à la romanisation de la liturgie franque entamée par Pépin le Bref et Charlemagne ; les acteurs en sont des proches de Louis le Pieux, tels Héliaschar ou Agobard de Lyon¹¹⁸. Parallèlement, la conception des rôles respectifs du pape et de l'empereur se modifie, selon des modalités que J. Fried, s'appuyant notamment sur le récit fait par Ermold le Noir, dans son poème *In honorem Hludowici*, du couronnement de Louis le Pieux en 816 à Reims, résume ainsi :

Der Papst und die römische Kirche sind ganz hineingenommen in das Frankenreich. Der römische Bischof ist zwar « *summus apex* », aber eben doch auch nur « *adiutor regis/imperatoris* », ein Ausdruck, den die Kapitularien wieder und wieder gebrauchen, um die fränkischen Bischöfe als « *ministri rei publicae* » zu qualifizieren. Der Papst ist in dieser Sicht gleichsam nur der höchste geistliche Helfer des Königs, der selbst seines gleichen nicht kennt¹¹⁹.

Le pape et l'Église romaine sont totalement intégrés dans le royaume franc. L'évêque romain est certes « *summus apex* », mais même ainsi il est seulement « *adiutor regis/imperatoris* », une expression que les capitulaires utilisèrent encore et encore pour qualifier les évêques francs comme « *ministri rei publicae* ». Le pape est selon cette vision en quelque sorte seulement l'aide spirituelle du roi, qui lui-même n'a pas son égal.

Le rapport entre la royauté et l'épiscopat qui valait sous Charlemagne s'est ainsi profondément modifié. Les évêques francs ont affaire désormais à un pouvoir temporel qui cherche à dominer le pouvoir spirituel, ou du moins à en réduire l'*auctoritas* au domaine spirituel, et à exiger de sa part une nouvelle forme de fidélité¹²⁰. Les nouveaux diplômes que Louis le Pieux accorde à partir de son couronnement lient par exemple, ce qui n'était pas le cas au-

116. Dans une lettre datée de 801 (lettre 225), Alcuin félicite Théodulf de l'augmentation de son *honor* grâce au *pallium* octroyé par l'*auctoritas apostolica*, l'autorité apostolique : ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, ed. cit., ici p. 368.

117. Lorsqu'un évêque était destitué, on lui ôtait les différents ornements pontificaux symbolisant sa fonction, notamment son *pallium* : E. VACANDARD, *art. cit.*, col. 456. À l'époque mérovingienne, octroi du *pallium*, titre d'archevêque (*archiepiscopus*) et fonction de métropolitain étaient indissociables. À l'époque carolingienne toutefois, un changement s'opère toutefois : un évêque pouvait remplir la fonction de métropolitain sans avoir le titre d'archevêque ni posséder le *pallium*, et certains évêques étaient appelés archevêques sans être à la tête d'une métropole. Voir sur ce point S. PATZOLD, « Eine Hierarchie im Wandel : Die Ausbildung einer Metropolitanordnung im Frankenreich des 8. und 9. Jahrhunderts », in : *HIERARCHIE*, p. 161-184, p. 161 et p. 173-174. Sur l'organisation métropolitaine, cf. également *infra* p. 486, n. 180.

118. J. FRIED, *art. cit.*, p. 238 et p. 244-246.

119. *Ibid.*, p. 252.

120. Sur cette nouvelle forme de fidélité exigée par l'empereur à ses évêques, voir T. F. X. NOBLE, « Some observations of the deposition of Archbishop Theodulf of Orleans in 817 », *art. cit.*, p. 36-37.

paravant, l'immunité et la protection royale, créant ainsi un lien de fidélité supplémentaire entre le roi et son clergé¹²¹.

Ce changement a également des conséquences juridictionnelles, comme le montre l'exemple d'Agobard de Lyon, nommé en 816 lors du synode d'Aix à la tête de l'évêché, après que Leidrade s'en fut retiré. Lyon avait ainsi deux évêques vivants : or, puisque Leidrade était détenteur du *pallium*, le pape, Étienne IV, aurait dû pouvoir intervenir dans la décision, d'autant qu'il se préparait à venir dans le royaume franc. Louis le Pieux et les participants du synode hâtèrent cependant le dénouement de l'affaire, sans attendre sa venue¹²².

Huit ans après la rédaction du poème LXXII, le synode réuni à Paris en 829, dans un but d'expiation collective, s'efforça de redéfinir la place de chaque *ordo* au sein de l'*Ecclesia*. Cet effort est interprété par M. de Jong comme un reflet de « l'anxiété des évêques face au pouvoir impérial, redoutable, et qui essayaient de défendre leurs droits vis-à-vis d'un souverain qui avait librement puisé dans les biens du clergé pour récompenser son entourage » et qui avait procédé à une redéfinition des sphères de chacun, au détriment de l'épiscopat¹²³.

À travers son exemple personnel, Théodulf cherche donc à toucher d'autres évêques au nom d'une communauté d'intérêts, peut-être parce que ses soutiens personnels auprès de Louis le Pieux étaient trop peu nombreux. Ses efforts ne semblent cependant pas avoir porté leurs fruits, si l'on en croit la réponse de Modoin : l'*ordo*, dit-il, reste indifférent, chacun ne se préoccupe que de ses propres intérêts matériels (poème LXXIII, v. 71-77). Lui-même appelle Théodulf à demander pardon à Louis le Pieux, mais ne mentionne pas le pape et ne fait aucune allusion à l'argument juridique avancé par son ami, montrant peut-être, par son silence à ce sujet, qu'un tel argument ne pouvait porter dans la nouvelle configuration politico-ecclésiologique. Si Théodulf n'a pas trouvé grâce auprès du roi, malgré l'intercession de Modoin, c'est peut-être précisément, avance J. Fried, parce qu'il continuait de proclamer son attachement à l'ancienne relation entre le royaume franc et l'Église de Rome, s'opposant ainsi ouvertement à la position adoptée par Louis le Pieux¹²⁴.

3. Les *carmina* insérés dans la lettre en vers

Les v. 67-70 introduisent les *carmina* offerts par Théodulf à son correspondant, et en annoncent le sujet : ce sont des récits de miracles, *miracula*, ayant eu lieu récemment. Le miracle, au Moyen Âge, est compris, selon la formule de A. Dierkens, comme le « surgissement inopiné du divin dans le monde des hommes », comme l'« intrusion du numineux,

121. *Ibid.*, p. 36.

122. J. FRIED, *art. cit.*, p. 252. Le cas de Théodulf est le second exemple apporté à ces changements sur le plan de la juridiction (p. 253).

123. M. de JONG, « Sacrum palatium et ecclesia », *art. cit.*, ici p. 1263.

124. J. FRIED, *art. cit.*, p. 253.

du numen, sur terre¹²⁵ », c'est une manifestation sensible de la puissance de Dieu. Aussi existe-t-il une analogie entre le miracle et le texte biblique : son interprétation le fait passer de la merveille, du *miraculum*, objet de l'étonnement, selon l'étymologie classiquement attribuée à ce mot depuis Varron¹²⁶, au signe, porteur de sens. Pour le formuler selon les termes de l'exégèse, la compréhension du *miraculum* comme *signum* implique la nécessité d'un passage de la lettre à l'esprit¹²⁷.

La distinction entre le plan intradiégétique et le plan extradiégétique, selon la terminologie mise au point par G. Genette¹²⁸, nous permet de préciser la façon dont la notion de *signum* sera abordée dans notre analyse de ces récits de *miracula*. Il faut en effet différencier l'interprétation des phénomènes par leurs témoins dans le récit (niveau intradiégétique), et l'interprétation des poèmes eux-mêmes, par leur lecteur, comme *signa* ou, pour le dire autrement, comme textes à clef (niveau extradiégétique). Or, cette distinction, jamais soulevée, à notre connaissance, par les commentateurs précédents, est essentielle, puisque les deux interprétations ne sont pas les mêmes. La première est mise en scène dans les *carmina*, la seconde reste ouverte, discutable, en particulier dans la mesure où n'est formulée nulle morale, nulle conclusion venant expliciter ou simplement suggérer la signification de ces récits, même si la situation personnelle de Théodulf pendant leur rédaction offre un point de départ incontestable à l'effort d'interprétation. Notre hypothèse, que nous allons essayer de démontrer, est que le *signum* que le poète offre à l'interprétation de son lecteur est, tout autant que les *miracula* eux-mêmes, leur réception, au niveau intradiégétique, par leurs témoins : c'est la mise en scène de cette réception, plus que les phénomènes eux-mêmes, qui, en fin de compte, donne sens à ces récits.

a. L'ouverture d'un chemin dans le fleuve

Un souvenir de Jéricho : niveau extradiégétique

Le premier poème relate un événement et sa répétition à peu de temps et de distance d'intervalle : les flots de la Sarthe (puis de l'Huisne et de l'Indre) se sont écartés en formant de part et d'autre deux murailles, ouvrant ainsi dans le fleuve un chemin à sec. Ce phéno-

125. A. DIERKENS, « Réflexions sur le miracle au haut Moyen Âge », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* (1994) : 25^e congrès, Orléans. *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, p. 9-30, p. 11.

126. Voir ainsi Servius, *Commentaire sur l'Énéide*, III, 366 : « Varro sane haec ita definit [...]: miraculum, quod mirum est », « Varron à raison les définit ainsi : [...] le miracle, ce qui est étonnant » (SERVIUS, *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, éd. établie par G. THILO, t. 1 : *Aeneidos librorum I-V commentarii*, Leipzig : B. G. Teubneri, 1881, p. 407).

127. Nous empruntons cette analogie exégétique à R. CIOCCA, « “Mirabilia” come “messaggio politico” : Teodolfo d'Orléans », in : *Mirabilia. Gli effetti speciali nelle letterature del Medioevo*, Atti delle IV Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo (Torino, 10-12 avr. 2013), sous la dir. de F. M. CASARETTO et R. CIOCCA, *Ricerche Intermedievali*, Alessandria : Edizioni dell'Orso, p. 113-159, p. 120.

128. G. GENETTE, *op. cit.*, p. 238-241.

mène est présenté au v. 76 comme un *portentum*, un prodige, ainsi défini par Augustin, s'appuyant sur Varron, dans la *Cité de Dieu*, XXI, VIII, 2¹²⁹ :

Omnia quippe portenta contra naturam dicimus esse; sed non sunt. Quo modo est enim contra naturam, quod Dei fit uoluntate, cum uoluntas tanti utique conditoris conditae rei cuiusque natura sit? Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura.

De fait, nous disons que tous les prodiges sont contraires à l'ordre naturel; mais il ne le sont pas. Comment, en effet, peut être contraire à l'ordre naturel ce qui se produit par la volonté de Dieu, quand c'est la volonté même d'un si grand créateur qui fait la nature de toute chose créée? Le prodige ne s'opère donc pas contrairement à l'ordre naturel, mais contrairement à celui qui nous est connu¹³⁰

R. Ciocca souligne que le phénomène qui fait l'objet de ce premier *carmen* s'accorde parfaitement à cette définition¹³¹. Selon elle, l'usage du substantif *portentum* sert à montrer qu'à travers lui, Dieu manifeste Sa colère à cause des péchés commis : le *portentum* est un présage funeste¹³², et Dieu en est, au v. 105, explicitement désigné comme l'auteur.

Il faut souligner toutefois que rien, dans le récit, ne présente le phénomène sous un jour négatif : l'exclamation empruntée à Ovide (*Tristes*, III, x, v. 41-47¹³³) aux v. 91-92 en fait même un événement bienvenu. Le *portentum* du récit se distingue donc des famines ou des catastrophes naturelles, qui furent interprétés par Charlemagne puis par Louis le Pieux comme la marque de la colère de Dieu¹³⁴.

J.-A. Greeley, de son côté, affirme que le récit est « a rich metaphor for the benefits as well as disadvantages of falling into disfavour¹³⁵ », affirmation qu'elle n'étaye pas et qui ne manque pas de surprendre : on ne voit guère quels seraient ces bénéfiques, ni en quoi le récit en est la métaphore.

À notre tour, nous voulons proposer une lecture de ce premier *carmen*, sans prétendre toutefois qu'elle soit la seule possible. Notre point de départ seront les v. 105-106. L'ouverture en deux d'un fleuve pouvait être rapprochée de différents récits bibliques¹³⁶, c'est plus particulièrement celui de la traversée du Jourdain (*Ios* 3, 13-17), associé à la chute de

129. Définition reprise par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, XI, III, 1-2, que cite R. Ciocca (R. CIOCCA, « Mirabilia », *art. cit.*, p. 114).

130. Texte et traduction : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XIX-XXII, ed. cit.*, p. 410-413.

131. R. CIOCCA, « Mirabilia », *art. cit.*, p. 116. R. Ciocca rappelle notamment que les *portenta*, parce qu'ils vont contre l'ordre habituel des choses, ne durent en général dans les récits qu'un temps limité. Ainsi la Sarthe ne fut-elle entrouverte que pendant quelques heures, selon le v. 44. Ce vers est l'occasion d'un jeu de mots avec le verbe *defluere*, qui désigne une durée (l'écoulement du temps) ou qui signifie « arrêter de couler », comme fit l'eau du fleuve.

132. *Ibid.*, p. 128.

133. OVIDE, *Tristes, ed. cit.*, p. 86.

134. R. CIOCCA, « Mirabilia », *art. cit.*, p. 128-129.

135. « Une riche métaphore pour les bénéfiques aussi bien que les désavantages de tomber en défaveur » : J.-A. GREELEY, « Raptors and Rebellion. The Self-Defence of Theodulf of Orleans », *JML* 16 (2006), p. 28-75, p. 66, n. 92.

136. R. Ciocca mentionne par exemple le passage de la mer Morte, que relate Prudence, dans l'*Hamartigénie*, v. 472-473, en des vers qui servent de modèles aux v. 99-100 du poème de Théodulf : R. CIOCCA, « Mirabilia », *art. cit.*, 124-126, verif.

Jéricho (*Ios* 6, 1–16), que Théodulf convoque dans ce distique. Le choix de ce miracle se comprend par l'arrière-plan augustinien — la traversée du Jourdain est l'un des épisodes bibliques par lesquels Augustin illustre sa définition, citée plus haut, du *portentum* —, mais aussi, nous semble-t-il, par les implications ecclésiologiques qui s'en dégagent.

Dans le récit biblique, en effet, les eaux du Jourdain s'écartèrent lorsque les pieds des prêtres qui portaient l'arche de l'Alliance les touchèrent. Les prêtres se tinrent alors au milieu du fleuve, pour que le peuple pût le traverser et atteindre la Terre promise ; Jéricho fut la première citée détruite dans la conquête de cette dernière. Il est aisé d'appliquer à cet épisode une lecture typologique : les prêtres portant l'arche d'Alliance figurent l'*ordo sacerdotum*, porteur de la Nouvelle Alliance unissant les chrétiens au Christ. Grâce à cet *ordo*, les Francs, dont le peuple hébreu est la figure¹³⁷, peuvent accéder au salut, qui est leur Terre promise¹³⁸. Le rapprochement du *portentum* avec la traversée du Jourdain permet ainsi de rappeler la fonction essentielle de l'ordre ecclésiastique comme intermédiaire entre le peuple et son salut : cet ordre est, selon Théodulf, dangereusement menacé par les changements au sein de l'empire franc que révèle sa propre condamnation.

La répétition du phénomène répondrait alors à la répétition des cas de dépositions d'évêques, dont Théodulf donne un autre exemple, dans le poème LXXI, en la personne de Sintegaudus (v. 25-26). Dans le poème LXXII, la stupeur du peuple, liée à la nouveauté, laisse bientôt place à l'habitude (v. 85-87) : de même, ce qui est encore exceptionnel, la déposition imméritée d'un évêque, peut aisément devenir normal. Le risque est alors de croire que le peuple de l'*Ecclesia* peut atteindre le salut, atteindre l'autre rive, sans recourir à aucun intermédiaire — ni marin, ni barque (v. 83), ni prêtres se tenant au milieu du lit du fleuve.

Exégèse ou divination ? l'interprétation au niveau intradiégétique

Nous voulons à présent nous pencher sur l'interprétation de ce *portentum* au niveau intradiégétique, c'est-à-dire celle qui en est faite par ses témoins dans le récit lui-même. Notre point de départ sera le v. 127, où s'opposent, dans la transmission du texte, les deux branches du stemma (variante n° 38). L'une d'elle donne une leçon positive, *nam* (en *Sir.*), l'autre une leçon négative, *non* (dans tous les manuscrits), leçon suivie par E. Dümmler. Il nous faut donc choisir entre deux versions opposées, toutes deux également possibles, et de ce choix découle en partie l'interprétation du poème : le nôtre est simplement celui qui nous a paru le plus riche de sens.

D. Schaller opte pour la leçon positive :

Nam S. wird vom Sinn erfordert, denn v.130 sagt der Dichter doch, daß er zu gegebener Zeit noch auf diese Dinge zu sprechen kommen werde. *Non* in 127 würde eine Mißsach-

137. Sur cette typologie faisant des Francs un nouveau Israël, voir M. GARRISON, « The Franks as the New Israël ? », *art. cit.*.

138. L'épisode de la traversée du désert vers la Terre promise est ainsi utilisé dans un sens eschatologique dans le poème *Ad iudices* : cf. sur ce point le chapitre 1 p. 133.

tung der Leute ausdrücken, die ihm das *miraculum* berichteten und sich vertrauensvoll um geistlichen Rat an ihn wandten. Theodulf selbst empfindet ja die Austrocknung des Flusses keinswegs als belangloses Naturphänomen, sondern vergleicht sie (v.105 f.) mit einem Ereignis der Heilsgeschichte : Jos. 3. 13-17¹³⁹.

Nam de Sirmond sera exigé par le sens, car, au v. 130, le poète dit qu'en un temps donné il parlera encore de ces choses. *Non*, au v. 127, exprimerait un mépris des gens qui lui rapportent le *miraculum* et se tournent avec confiance vers lui pour obtenir un conseil spirituel. Theodulf lui-même ne considère nullement l'assèchement du fleuve comme un phénomène naturel sans importance, mais le compare (v. 105 sq.) avec un événement de l'histoire sacrée : *Ios* 3, 13-17.

Si le choix de *nam* se justifie¹⁴⁰, nous lui préférons pourtant la leçon *non*, qui est celle des manuscrits (branche α de notre stemma). Les lignes qui suivent visent à essayer d'en montrer la pertinence et de répondre aux arguments avancés par D. Schaller.

Les v. 126-127, avec la leçon *nam*, signifieraient : « Mais le lieu et le jour m'en sont moins connus. / Nous nous enquérons en effet à leur sujet avec beaucoup de zèle. » La conjonction de coordination *nam* crée un lien explicatif ou causal (« en effet, or, car »), qui semble contradictoire, entre la recherche zélée d'informations sur ces phénomènes et l'absence d'informations à leur sujet.

En comparant les différents *miracula* similaires avec l'épisode de la traversée du Jourdain, Théodulf en propose implicitement une explication de nature exégétique : le phénomène est à la fois *res* et *signum*, il a un sens caché dont l'explication peut être trouvée grâce à un processus semblable à celui de l'exégèse. À cette forme d'interprétation est opposée, si l'on accepte la leçon *non*, une approche « divinatoire », qui s'efforce, non de comprendre ce dont Dieu nous avertit, mais de lire l'avenir.

Or, si le Haut Moyen Âge est une période de multiplication des *miracula* et de leur consignation dans des récits hagiographiques ou dans des recueils qui leur sont dédiés, multiplication accompagnant le développement du culte des reliques (le *miraculum* permettant alors d'authentifier comme telle la relique)¹⁴¹, elle est aussi celle d'une interdiction répétée des pratiques divinatoires. À l'époque carolingienne, note ainsi P. Riché, « Tout ce qui permet de dévoiler l'avenir et d'empiéter sur le domaine de Dieu est condamné¹⁴². »

C'est pourquoi Théodulf déclare refuser — si l'on choisit la variante *non* — de s'enquérir en détail des prodiges qu'on lui rapporte, car l'interprétation attendue de lui n'est pas,

139. SCHALLER 2, p. 52 ; les mêmes arguments sont repris dans D. SCHALLER, « Lateinische Tierdichtung in frühkarolingischer Zeit », *art. cit.*, p. 71-72, et acceptés par R. CIOCCA, « Mirabilia », *art. cit.*, p. 120-121, n. 36.

140. D'autant plus que l'on a un exemple, dans le poème LXXIII, d'une lecture manifestement erronée de *non* à la place de *nam* dans les manuscrits T et G₂ (v. 103).

141. Sur la multiplication conjointe des *miracula* et du culte de reliques, voir A. DIERKENS, *art. cit.*, ici p. 16-19.

142. P. RICHÉ, « La magie à l'époque carolingienne », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 117.1 (1973), p. 127-138, ici p. 132. P. Riché relève de nombreux exemples d'interdiction de la magie dans les capitulaires de Charlemagne (*ibid.*, p. 129). Sous Louis le Pieux, le synode de Paris de 829 consacre un chapitre à la condamnation de la magie, mettant notamment en exergue la pratique des devins et des interpréteurs de songes (*ibid.*, p. 129). P. Riché mentionne également le cas d'un pénitentiel qui impose une lourde pénitence à l'évêque recourant aux augures, et qui condamne les prêtres pratiquant la divination (*ibid.*, p. 131). Sur le rapport de l'Église à la divination, voir également P. BOGLIONI, « L'église et la divination au Moyen Âge, ou les avatars d'une pastorale ambiguë », *Théologiques* 8.1 (2000), p. 37-66, notamment p. 43.

comme l'écrit D. Schaller, de l'ordre du conseil spirituel, mais bien de l'ordre de la divination. Les témoins espèrent en effet découvrir l'avenir à travers ces signes : « [Illi] qui narrant per me nosse futura uolunt¹⁴³ » (v. 128). Or, Augustin précise bien, dans la *Cité de Dieu*, XXI, VIII, 5, que, si le *prodigium* est ce qui annonce par avance, selon son étymologie, rien ne sert pour autant d'essayer de lire grâce à lui l'avenir, comme prétendent le faire les interprètes et les devins : les prodiges annoncent en effet que Dieu fera du corps des hommes ce qu'il a annoncé par les témoignages de l'Ancien et du Nouveau Testament, et que rien, aucune loi de la nature, ne l'en empêchera¹⁴⁴. Ils concernent donc un futur lointain, qui ne se situe pas dans l'horizon de la vie individuelle, mais dans un temps eschatologique, celui de la fin des temps et du Jugement dernier.

Les v. 129-132 exposent ainsi la conception des *miracula* par Théodulf, qui n'est pas celle des devins :

Non id aperta canit nec erit uox semper operta :	Cet événement ne l'annonce pas ouvertement, mais sa voix ne sera pas toujours couverte :
Tempore namque manent ista canenda suo.	Ces choses doivent être chantées en leur temps.
Rebus et exemplis quaedam bene nosse ualemus :	Grâce aux faits et aux exemples, nous pouvons savoir bien certaines choses :
Cum non diuinem, hec scio res quid agat.	Sans pratiquer la divination, je sais ce que signifie ce fait.

Ces vers placent la lecture des *miracula* sur le plan de l'exégèse et non de la divination. Le v. 129 évoque ainsi la *Cité de Dieu*, XVI, II, 1 : « Sed nunc rerum effectu iam in posteris consecuto, quae operta fuerant, satis aperta sunt¹⁴⁵ ». Augustin expose dans ce passage comment les figures de Noé, Sem et Japhet préfigurent la figure du Christ. Au v. 130, Théodulf n'annonce donc pas, comme le comprend D. Schaller en faveur de la leçon *nam*, qu'il parlera plus tard de ce qu'annoncent ces phénomènes (il ne le fait d'ailleurs jamais, n'en donne aucune explication, ni dans ce poème, ni dans aucun de ceux qui nous sont parvenus), mais que leur lien avec des événements futurs ne devra être exposé qu'en temps voulu, lorsque ces événements auront eu lieu, de même que les récits de l'Ancien Testament n'ont révélé tout leur sens que par leur accomplissement typologique dans le Nouveau : il n'y a pas de divination à en tirer.

La leçon *non* n'implique donc nullement, contrairement à ce qu'écrit D. Schaller, que Théodulf traite ces faits (à supposer qu'il ne les ait pas tout simplement inventés pour son poème) comme de simples phénomènes naturels ; elle indique simplement qu'il opère une

143. « Ceux qui me racontent cela veulent grâce à moi connaître le futur. »

144. AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XIX-XXII, ed. cit.*, p. 418-421. Le moyen complexe employé par Théodulf pour indiquer le jour du premier *portentum*, pourrait être, une allusion à la tentation d'utiliser ces dates pour des pratiques divinatoires par le biais de l'astrologie : l'observation des astres doit servir à établir un calendrier (et plus précisément à calculer la date de Pâques).

145. « Mais à présent, grâce aux réalisations des temps postérieurs, ce qui était caché est désormais bien découvert ». Texte et traduction : *idem, La cité de Dieu. Livres XV-XVIII, ed. cit.*, p. 178-179.

distinction entre deux formes d'interprétations, l'une conforme aux lois de l'*Ecclesia*, qui considère le *portentum* comme une forme d'admonestation divine, l'autre contraire à ces mêmes lois, qui relève de la divination. Le mépris (*Mißachtung*) de la part de Théodulf envers ceux qui s'adresse à lui que montrerait, selon D. Schaller, la leçon *non*, n'est pas non plus un argument valable pour rejeter cette dernière : il correspond au contraire à la position de l'élite carolingienne vis-à-vis de toute forme de *superstitio*¹⁴⁶.

Dans ce premier récit, le phénomène relaté par Théodulf est donc bien reconnu comme *portentum* par ceux qui en furent les témoins, mais l'interprétation qu'en font ces derniers est problématique : elle relève de la superstition, non de l'approche chrétienne. Le rapport des témoins au *signum* est donc problématique ; c'est le cas également, mais d'une autre manière, dans le récit suivant.

b. La première bataille d'oiseaux

L'annonce d'une guerre ?

Le deuxième *carmen* (v. 133-190) relate une bataille d'oiseau, sous une forme épique, empruntant à l'*Énéide* de Virgile et aux *Métamorphoses* d'Ovide de nombreuses expressions¹⁴⁷. On aurait cru, dit ainsi Théodulf au v. 148, que les oiseaux portaient des enseignes militaires. Le terme employé pour désigner ces enseignes est *signa* : le poème invite à lire la « guerre » des oiseaux comme le *signum* d'une guerre humaine.

Si cette première étape dans l'interprétation ne pose guère de problèmes, l'identification des deux camps est moins assurée. Elle a donné lieu à diverses propositions. J.-A. Greeley écrit ainsi :

Theodulf's admonition (in the words of Mancio) to forsake what has been prohibited and to claim what has been sanctioned, was ostensibly directed towards his correspondent Modoin, but it seems more likely that it was special counsel for those individuals involved with either sustaining secular rule or defending sacred jurisdiction. The poet speaks with a pensive melancholy, but his message is unequivocal : both factions, all combatant factions, must cease in their vainglorious attempts to secure ultimate dominance, or all will be annihilated¹⁴⁸.

L'admonition de Théodulf (dans la bouche de Mancion) de rejeter ce qui a été interdit et de revendiquer ce qui a été autorisé [au v. 189], était ostensiblement dirigée vers son correspondant Modoin, mais il semble plus probable qu'il s'agissait d'un conseil spécialement adressé aux personnalités impliquées, soit dans le soutien de la loi séculaire, soit dans la défense de la juridiction sacrée. Le poète parle avec une mélancolie pensive, mais son message est sans équivoque : les deux factions, toutes les factions combattantes, doivent cesser

146. Voir ainsi l'analyse du rapport entre élitisme et rejet de la superstition attribuée à la masse du peuple dans K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, p. 399-404.

147. Pour n'en donner que deux exemples, le syntagme *bella cient*, au v. 156, se trouve ainsi dans l'*Énéide*, I, v. 541, l'expression *in arma ruere*, au v. 158, au livre XI, v. 886. Dans l'apparat des sources, qui doit beaucoup à celui d'E. Dümmler, ont été indiqués les emprunts les plus importants, mais non pas, afin de ne pas le surcharger, les simples rapprochements relevant du lexique ou de la tournure de phrase, tels ceux que nous venons d'indiquer.

148. J.-A. GREELEY, « Raptors and Rebellion », *art. cit.*, p. 68.

leurs tentatives orgueilleuses de s'assurer la domination définitive, ou elles seront toutes annihilées.

Il nous paraît moins que certain que Théodulf admoneste son lecteur par la bouche de Mancion aux v. 189-190 (nous y reviendrons) ; en revanche, le risque d'une défaite pour chaque « camp » est effectivement mise en valeur au v. 184. L'assimilation des deux camps à deux factions, l'une ecclésiastique et l'autre laïque, est acceptable au regard des circonstances de l'exil de Théodulf, mais n'est nullement confirmée par le poème lui-même : rien dans le récit ne permet de distinguer parmi les oiseaux un groupe « laïc » et un groupe « ecclésiastique ».

R. Ciocca, quant à elle, développant une lecture déjà suggérée par F. Stella¹⁴⁹, s'efforce de préciser l'identité des « partis » impliqués dans la bataille d'oiseaux en s'appuyant sur les seuls indices que donne Théodulf à ce sujet : le lieu du « combat », la provenance des deux partis, et la comparaison à deux guerres antérieures, celle entre les Carthaginois et les Romains, et entre les Rutules et les Troyens (v. 157 et 175). R. Ciocca interprète la bataille comme une guerre entre les Sarrasins, représentés par les oiseaux venus du sud, et les Francs, représentés par les oiseaux venus du nord (v. 147). Elle souligne que le territoire entre Toulouse et Cahors marque le début de ce qu'on a pu appeler la « marche espagnole », où était grand le danger de confrontation avec les Sarrasins¹⁵⁰.

R. Ciocca argumente en notant que Théodulf insiste sur la différence entre les oiseaux, sur leurs variétés ; ils sont, les uns et les autres, de mœurs différentes. Or, pour un auteur carolingien, le *mos* est avant tout défini par la foi, l'appartenance à la chrétienté qui fait l'unité du royaume franc sous l'égide des Carolingiens¹⁵¹. La première bataille d'oiseaux serait ainsi à déchiffrer à la lumière de l'opposition entre chrétiens et païens, selon un manichéisme belliqueux qui justifie ailleurs l'expansionnisme franc : la guerre permet la diffusion de l'Évangile et la lutte contre le paganisme, contre les païens superbes et orgueilleux. La cruelle bataille d'oiseaux serait ainsi l'image d'une guerre juste, d'un *bellum iustum*, voulue par Dieu et menée par le peuple élu, les Francs, le nouvel Israël¹⁵². Or, s'il s'agit d'une guerre juste, on devrait assister à une victoire chrétienne, Dieu soutenant les Francs, ce qui n'est pas le cas : l'issue de la bataille est un massacre pour les deux partis. La déconfiture serait donc une punition envoyée par Dieu contre un royaume privé de la grâce¹⁵³, et l'« invasion » par les oiseaux « païens » doit être lue comme un présage de la punition pour les péchés commis¹⁵⁴.

La proposition de R. Ciocca est séduisante, et s'accorde au contexte historique : en 820 en effet, la trêve signée par les Francs avec l'émir de Cordoue en 810 est rompue, et la me-

149. F. STELLA, *La poesia carolingia*, op. cit., p. 415-416 ; R. CIOCCA, « Mirabilia », art. cit., ici p. 137-143.

150. *Eadem*, « Mirabilia », art. cit., p. 137.

151. *Ibid.*, p. 138.

152. *Ibid.*, p. 139.

153. *Ibid.*, p. 140.

154. *Eadem*, « Mirabilia », art. cit., p. 142 ; l'auteur reprend, mais sans la développer, cette interprétation de la bataille d'oiseaux comme annonce d'une « invasion arabe » dans *eadem*, « Cenni a “disordine” della natura e “domus regia” in Teodulfo d'Orléans », *Studi medievali* 57 (2016), p. 33-85, ici p. 39.

nace sarrasine paraît donc bien réelle¹⁵⁵. Elle a cependant ses faiblesses. L'assimilation des oiseaux du nord aux chrétiens et de ceux du sud aux païens, aux Sarrasins, repose en effet essentiellement sur le terme *mos*, qui permettrait de définir une unité de chaque groupe par l'adhésion ou non à la foi chrétienne. Mais il faut replacer ce terme dans le contexte des vers où il apparaît, à savoir une description de la variété des oiseaux rassemblés (v. 143-146), à la façon d'un catalogue des belligérants tel qu'on peut en lire dans l'*Énéide*, VII, v. 647-817 :

Quas fluuius, quas habet nemus et quas squalida tellus, Quae scopulis nidos composuisse solent,	Oiseaux qui habitent un fleuve, une forêt ou une terre inculte, Qui font d'habitude leurs nids sur des rochers,
Quis cibus est uarius, cantus, color atque uolatus,	Qui diffèrent par leur alimentation, leur chant, leur couleur et leur façon de voler,
Penna, unguis, rostrum, mos, locus, officium.	Leur plumage, leurs serres, leur bec, leurs mœurs, leur habitat, leur utilité.

Le *mos* n'est mentionné dans ces vers que comme l'un des multiples aspects par lesquels les belligérants diffèrent les uns des autres, et n'est pas particulièrement mis en valeur. Rien n'indique que l'un des groupes d'oiseaux trouve son unité dans le *mos*, entendu comme foi religieuse, et aucun élément ne conforte l'assimilation des oiseaux du sud à des païens ; le vocabulaire religieux est totalement absent du récit. De plus, rien dans le poème n'évoque une invasion par le sud : au contraire, les oiseaux qui repartent chez eux, et qui étaient donc potentiellement les envahisseurs, viennent du nord, du Borée (v. 183).

Les oiseaux venant du sud pourraient tout aussi bien être les Vascons, qui s'étaient à nouveau révoltés en 819, et face auxquels le comté de Toulouse joue un rôle de défense¹⁵⁶. Toulouse et son évêque Mancion sont ainsi également cités dans un autre poème de Théodulf qui joue sur les codes de l'épopée, le poème XLVIII (*Sir.* III, 12, item n° 25.), que nous avons interprété comme une possible allusion à la révolte vasconne de 812-813¹⁵⁷.

Nous ne cherchons ici nullement à affirmer que cette nouvelle interprétation est la seule valable, mais plutôt à montrer qu'il n'y a pas de réponse simple à l'énigme du poème : Théodulf ne donne aucune clef de lecture évidente. Peut-être même ne faut-il pas chercher à identifier les deux camps en présence dans la guerre des oiseaux. La difficulté d'une telle identification, l'absence d'indices clairs, fait même, selon nous, précisément partie de la stratégie de Théodulf : le poème sert moins à proposer des *signa* que le lecteur devrait interpréter, qu'à faire remarquer que personne n'interprète comme il faut les signes existants. Le dénouement du récit, qui lui offre une chute surprenante, doit ainsi attirer notre

155. Sur ce point, voir P. SÉNAC, *Les Carolingiens et al-Andalus (VIII^e - IX^e siècles)*, Paris : Maisonneuve et Larose, 2002, p. 87-89.

156. Sur ce rôle, voir A. MIRO, « Deux comtes au service de Louis le Pieux. Bégon [806-816] et Bérenger [816-835], *semper fideles* », *Le Moyen Âge* 120.2 (2014), p. 377-417, ici p. 405-409.

157. Cf. chapitre 5 p. 401.

attention sur la réaction de ses protagonistes au spectacle du « champ de bataille » jonché d'oiseaux.

La chute du récit, ou l'échec du *portentum*

Le résultat de la bataille, soldée par un massacre de part et d'autre, est décrit par un ensemble de comparaisons (v. 177-182) qui servent à montrer l'horreur de la guerre, mais aussi à maintenir le poème dans le style élevé de l'épopée et à élargir sa portée en l'inscrivant dans la sphère du cycle éternel de la nature : l'image du gland tombé du chêne, présent dans les *Métamorphoses*, VII, v. 585-586, évoque ainsi l'automne, la feuille fanée l'hiver, l'aire à battre l'été. Or, si les hommes habitant la région s'étonnent (*stupescunt, mirantur*) face à ce massacre d'oiseaux, semblant ainsi le considérer effectivement comme un *miraculum*, la question qu'ils posent à l'évêque Mancion ne concerne aucunement sa signification, mais contraste brutalement, par son caractère terre-à-terre, avec les comparaisons épiques qui précèdent : la foule demande si l'on peut manger ces oiseaux, « haec ales an esca fiat » (v. 188)¹⁵⁸. Mancion leur répond en les renvoyant simplement à la distinction entre la nourriture licite et illicite, exposé en *Lv* 11, 13-19 pour tout ce qui concerne les oiseaux, comme si ceux qui gisaient au sol n'étaient qu'une forme de nourriture parmi tant d'autres¹⁵⁹. Une fois chargés sur des chariots les oiseaux dont la consommation est licite, chacun retourne à ses affaires, sans plus s'occuper de comprendre le *signum*.

C'est, pensons-nous, cette indifférence face au massacre des oiseaux, plus que le massacre lui-même, qui est proposée par le poème comme *signum*. Replacée dans le contexte de l'exil de Théodulf, cette indifférence évoque celle de ses contemporains face à sa déposition, notamment celle de l'ordre épiscopal (représenté dans le récit par Mancion, qui ne se soucie guère d'élever les préoccupations de ses ouailles au-delà de la simple question concernant la nourriture), alors que cette déposition est considérée par Théodulf, nous l'avons vu, comme un précédent dangereux, un indice dont devrait se soucier l'ensemble de l'*ordo*.

c. La seconde bataille d'oiseaux

Le second récit d'une bataille d'oiseau déplace le lieu de l'action près de l'Arar, c'est-à-dire la Saône, et du Rhône (v. 197). R. Ciocca considère que Théodulf désigne ainsi le diocèse d'Autun, où Modoin lui-même était évêque¹⁶⁰, mais cette localisation correspond plutôt, semble-t-il, à Lyon ou à ses environs, au confluent des deux cours d'eau. Lyon fut, avec le cas de la succession de Leidrade de Lyon par Agobard de Lyon, l'un des premiers

158. On trouve également, dans le poème L (*Sir.* III, 8, item n° 21.), un contraste entre le caractère spirituel que revêt l'interprétation du *signum* et le rapport à la nourriture qui se dégage de cette interprétation : cf. chapitre 5 p. 398.

159. On peut donc difficilement suivre l'affirmation de J.-A. Greeley citée p. 477, selon laquelle Théodulf admoneste son lecteur par la bouche de l'évêque de Toulouse : il n'y a dans les propos de ce dernier aucune admonestation, aucun effort de moralisation de l'événement.

160. R. Ciocca, « Mirabilia », *art. cit.*, p. 143.

exemples de l'indépendance prise par Louis le Pieux vis-à-vis de l'autorité juridictionnelle du pape¹⁶¹.

Mettant en scène une guerre intestine, les vers décrivant les belligérants n'insistent plus sur leur variété, mais au contraire sur leurs ressemblances. L'adjectif *par*, s'opposant à *uarius* dans le premier récit, est répété trois fois entre le v. 211 et le v. 216, et les mêmes noms communs sont les sujets et objets des verbes d'action décrivant la bataille aux v. 205-211 :

Militiae in geminam partem distincta iuuentus, Utraque conflictum pars meditatur hians. Quattuor accipitres ueniunt hinc, quattuor illinc, Quattuor et totidem parte ab utraque capi. Primo hi congressu perimunt se hinc inde uicissim, Accipitrem accipiter seu capus ipse capum. Rostra instant rostris, confligunt unguibus ungues, Quo paria arma uehunt hinc mage se perimunt.	La jeunesse de l'armée est séparée en deux partis jumeaux, Chaque parti avidement songe au combat. Quatre éperviers s'avancent d'un côté, quatre de l'autre, Quatre faucons aussi, en même nombre, des deux partis. Dès le début de la rencontre, ils se tuent des deux côtés mutuellement : L'épervier tue l'épervier, et le faucon lui-même le faucon. Les becs attaquent les becs, les serres aux serres se heurtent, Ils se tuent d'autant plus qu'ils portent mêmes armes.
--	---

La *Pharsale* de Lucain est désormais l'arrière-plan littéraire principal, car c'est à la guerre civile entre César et Pompée qu'est comparé ce nouveau combat entre des oiseaux¹⁶².

Le rapport explicite entre ce *portentum* et la guerre civile ne laisse guère de doute quant à ce qu'il désigne, et les commentateurs sont, sur ce point, relativement unanimes : le poème évoque la rébellion passée de Bernard d'Italie et les risques d'une autre guerre civile, nés des tensions provoquées par l'*Ordinatio imperii* de 817¹⁶³. En revanche, il ne nous semble pas que le récit porte la condamnation d'un empire carolingien entaché par le mal de la discorde et, pour cette raison, exposé à la colère de Dieu, comme le conclut R. Ciocca¹⁶⁴ : pas plus ici qu'ailleurs dans le poème on ne peut lire la moindre allusion au péché, au mal, au diable.

La conclusion du récit, absente des manuscrits et transmise uniquement par J. Sirmond, aux v. 223-224, traite même avec une sorte de désinvolture la datation du *signum*, son rapport au temps présent :

Singula quis referat quae quo cur quando uel unde Monstrata haec crebro tempore signa	Qui pourrait en dire les détails : qui, où, pourquoi, quand et comment ? Ces signes qui nous sont montrés sont
---	--

161. Cf. *supra* p. 471.

162. Voir *apparat* des sources.

163. Voir par exemple D. SCHALLER, « Lateinische Tierdichtung in frühkarolingischer Zeit », *art. cit.*, p. 69-70 ; P. GODMAN, *Poets and Emperors, op. cit.*, p. 101 ; B. SCHLIEBEN, « In Exilio », *Saeculum* 63.2 (2013), p. 189-203, ici p. 203 ; J.-A. GREELEY, « Raptors and Rebellion », *art. cit.*, p. 68 ; R. CIOCCA, « Cenni a "disordine" della natura e "domus regia" in Teodolfo d'Orléans », *art. cit.*, p. 40-43.

164. *Eadem*, « Mirabilia », *art. cit.*, p. 147.

patent.

visibles à bien des époques.

Alors que le *portentum* survenu à la Sarthe était daté avec précision, aucune information n'est donnée ici. Le lecteur est renvoyé à une généralité : ce sont des signes que l'on voit à toute époque. Cette affirmation semble ôter toute pertinence à celle qui, dans l'introduction des récits, insistait sur le caractère récent, contemporain, des *miracula*, et aux efforts pour les dater et localiser.

d. La dégradation du statut des *miracula*

Le statut de « *miracula* » des phénomènes racontés dans les *carmina* envoyés à Mo-doin, la qualité des témoignages par lesquels Théodulf dit les avoir appris, et la nature de l'interprétation qui en est faite, se sont dégradés d'un récit à l'autre.

L'ouverture d'un passage dans le fleuve est qualifiée de *portentum*, et est explicitement associée à la volonté divine (v. 105). Ses témoins sont nombreux, et Théodulf recueille leur récit directement de leur bouche, sans intermédiaire (v. 109-110) ; ils sont également avides d'interprétation, veulent comprendre de quoi ce miracle est le *signum*. Le bât blesse toutefois à ce niveau, puisque l'interprétation attendue relève de la divination.

Le second récit est introduit par la notion de merveille (*mira*), le thème de la stupeur, de l'étonnement, est encore présent (*stupescunt, mirantur*, v. 185-186), mais il n'est plus fait mention de la volonté divine. La qualité des témoins diminue : si les noms propres confèrent apparemment à leur témoignage l'apparence de l'authenticité (v. 135)¹⁶⁵, c'est par un témoignage indirect que le phénomène parvient aux oreilles de Théodulf. Or, un tel témoignage a moins de valeur qu'un témoignage direct, comme le poète le précise dans le contexte judiciaire de l'*Ad iudices* (v. 749-750). De plus, les témoins de ce massacre d'oiseaux ne se soucient guère d'interprétation : alors que les *miracula* doivent élever les âmes vers les choses spirituelles¹⁶⁶, leur réaction, à la vue des oiseaux jonchant le sol, est entièrement orientée vers des questions terrestres, alimentaires. L'évêque n'est pas interrogé pour comprendre le sens de l'événement, mais simplement pour savoir s'il n'y a pas d'interdit alimentaire spécifique sur ces oiseaux : pour reprendre la terminologie de l'exégèse, la question qui est posée à Mancion concerne simplement l'obéissance à la Loi, sans aucune volonté de dépasser le niveau de la Lettre pour atteindre celui de l'Esprit¹⁶⁷.

Quant à la seconde bataille d'oiseaux, objet du troisième récit, elle n'est qualifiée ni de *portentum* ni de *mirum*. Elle parvient aux oreilles de Théodulf par la simple rumeur, la *fama*, puis par un témoignage indirect, dont seul le second maillon (un certain Arlald) est nommé. Son premier maillon, c'est-à-dire le témoin oculaire, est une femme revenant d'un pèlerinage entre Tours et Rome (v. 193-195). La formulation de ces vers est similaire à l'*incipit*

165. Les personnages de Gairardus (Gérard) et Pascasius ne sont pas identifiables, comme le note TIGNOLET, p. 276, n. 1129.

166. R. CIOCCA, « Mirabilia », *art. cit.*, p. 119.

167. Sur cette distinction, cf. chapitre 2 p. 151.

du poème LXI (Sir. III, 11, item n° 24.) : « Qui Romam Roma, Turonum Turonoue¹⁶⁸ ». Elle évoque les actes du concile de Châlon condamnant la pratique du pèlerinage lorsqu'elle remplace la vraie pénitence (*Concilium Cabillonense*, chapitre XLV)¹⁶⁹. Le témoignage concernant cette seconde bataille d'oiseaux est ainsi indirectement sous le coup de la même condamnation. À la fin du récit, nul ne s'étonne, personne ne cherche, au niveau intradiégétique, à interpréter cette guerre civile entre volatiles, et même le lecteur, au niveau extradiégétique, est renvoyé, par les v. 223-224, à l'inanité de vouloir dater le *signum*.

Que conclure de cette indifférence grandissante face aux *signa* ? Elle pourrait être indice que la *Musa iocosa* de Théodulf s'est en fin de compte amusée avec ces récits, contrairement à ce qu'affirment les v. 67-70, et qu'il ne faut pas les prendre trop trop au sérieux. Elle est aussi, pensons-nous, l'image de l'indifférence, ou de l'intérêt uniquement personnel, que suscite la destitution de Théodulf, et montre l'incapacité de ses contemporains à reconnaître cette destitution comme le signe d'un problème plus général concernant l'intégralité de l'*ordo* ecclésiastique.

II. La lettre à Aiulf (poème LXXI, Sir. IV, 4)

Le poème LXXI (Sir. IV, 4, item n° 29.) est une lettre en vers adressée par Théodulf en exil à Aiulf, évêque de Bourges attesté de 811 à 835 environ¹⁷⁰. Elle s'ouvre sur une salutation initiale (v. 1-2), élargie, comme dans d'autres poèmes épistolaires composés par Théodulf¹⁷¹, en un éloge de son destinataire (v. 3-18). Cet éloge, grâce à la mention de Sintegaudus, qui joue le rôle d'intermédiaire entre Théodulf et Aiulf (v. 19-38), aboutit à une série de conseils forgeant l'image d'un évêque idéal (v. 38-58). Lui succède une proclamation d'innocence de la part de Théodulf (v. 59-90), avant le salut final (v. 91-98). Comme dans le poème LXXII, le thème de l'exil personnel s'intègre à des problématiques générales, plus précisément ici sur la charge épiscopale. Mais puisque le destinataire n'est pas le même, les enjeux de la lettre et son fonctionnement diffèrent de celle adressée à Modoin.

1. L'image de l'évêque idéal

a. L'éloge d'Aiulf

De la grammaire à l'ambrosie

La salutation initiale s'ouvre sur un éloge du destinataire, Aiulf. Théodulf tire profit de la forme du distique pour mettre en relation les qualités qu'Aiulf présentait dans sa jeunesse et leur aboutissement dans l'homme qu'il est devenu : se répondent ainsi, illustrant l'idée d'une maturation de ces qualités, les substantifs *puer* dans les hexamètres et *uir* dans

168. « [Les foules qui vont] de Rome à Rome, de Tours à Tours. »

169. Cf. sur ce sujet le chapitre 5, p. 390.

170. TIGNOLET, p. 476, n. 2004.

171. Cf. ainsi le chapitre 5, p. 379.

les pentamètres. Les images utilisées aux v. 9-10 permettent de conforter cette idée : les graines annoncent la moisson, le veau annonce le taureau, de même que l'enfant annonce l'adulte.

Cette correspondance entre le *puer* et le *uir* — qui permet de supposer que Théodulf a connu Aiulf, alors qu'il était un jeune clerc, peut-être même son disciple¹⁷² — introduit le schéma idéal de la vie d'un clerc. Ce schéma va de l'étude des arts libéraux, où brille la jeunesse, vers l'enseignement de la Bible et la diffusion de son message, qui est le devoir de l'âge mûr. Au verbe *discere* (v. 11) répond ainsi le syntagme *tradere dogmata* (v. 13) : l'apprentissage des arts libéraux représente une étape nécessaire vers un *labor* plus grand, la transmission du dogme chrétien au peuple pour son salut. Cette progression de l'étude des arts libéraux vers celle de la Bible est à son tour résumée par l'image de la boisson : Aiulf, ayant bu à la source de la grammaire, est désormais celui qui irrigue les esprit du nectar divin, de l'ambrosie (v. 16). Se dessine ainsi, à travers l'exemple d'Aiulf, le parcours menant des études de la grammaire à la charge épiscopale, présentée ici dans sa fonction de médiatrice entre les hommes et Dieu, et la première ébauche d'une image de l'évêque idéal qui occupera les v. 38-58.

Sintegaudus comme intermédiaire et reflet

Aux v. 19-20 est nommé Sintegaudus, personnage inconnu, que C. Tigolet propose de rapprocher d'un moine de Micy, Stenogaudus, dont le nom nous est transmis par le *Liber miraculorum sancti Maximini abbatis Miciacensis* de Létald de Micy, dans le prologue, III¹⁷³. Cet homme sert de messenger entre les deux épistoliers (v. 29-34), mais son rôle d'intermédiaire prend également d'autres formes.

Sintegaudus représente, en tant qu'individu, un intermédiaire entre la vie de Théodulf, l'exilé (*exul ab exilio*, v. 2) et celle d'Aiulf, resté évêque (*praesul sanctissime*, v. 1). Il a subi en effet, selon les v. 23-26, un destin très semblable à celui de Théodulf : ayant accédé, grâce à l'entremise de l'évêque d'Orléans, au siège épiscopal (on ne sait duquel il s'agit), il en fut chassé, conséquence peut-être de la chute de son protecteur. Théodulf attribue cette déposition, si semblable à la sienne, à la jalousie, la *liuor edax*, expression ovidienne que Modoin, dans sa lettre, emploie précisément à propos de Théodulf (v. 73). Mais Sintegaudus n'est pas en exil, contrairement à Théodulf, et il peut encore, espère son ancien protecteur, regagner cette position (v. 27-28)¹⁷⁴ : Théodulf au contraire n'envisage sa propre réhabilitation qu'au jour du Jugement dernier (v. 81-88), où il trouvera en Dieu le Juge et le Témoin idoine qui lui ont fait défaut dans son jugement terrestre.

172. TIGOLET, p. 394-395 ; le poème est l'une des seule source que nous ayons sur Aiulf.

173. LÉTALD DE MICY, *Liber miraculorum sancti Maximini abbatis Miciacensis*, in : *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti, in saeculorum classes distributa. Saeculum I*, éd. établie par L. D'ACHÉRY et J. MABILLON, BHL, Paris, 1668, p. 598 ; TIGOLET, p. 399.

174. Nous conservons la correction proposée par E. Dümmler de *cura sit et en cura sit* ut au v. 28 (variante n° 6).

La médiation de Sintegaudus dans l'échange épistolaire entre Aiulf et Théodulf entraîne les deux moments suivants du poème : parce qu'il a apporté à Théodulf la nouvelle de la bonne réputation d'Aiulf, Théodulf rappelle à ce dernier, afin qu'il s'améliore encore, ce que doit être un évêque idéal ; et, parce qu'Aiulf a posé, par l'intermédiaire de Sintegaudus, une question à Théodulf (v. 34), ce dernier lui répondra en proclamant son innocence.

b. Les conseils de Théodulf

Les v. 39-40 confortent l'idée qu'Aiulf fut un disciple de Théodulf. Ils évoquent en effet les v. 3-4 du poème XLIV (*Sir.* II, 13, item n° 11.) : « His delector enim, uestri studiumque laboris / Conlaudo, et moneo uos potiora sequi¹⁷⁵. ». Dans ce poème, la qualité des vers de ses élèves entraînait leur louange de la part de Théodulf, qui les incitait à s'élever vers d'autres buts. Ici, puisqu'Aiulf a déjà atteint ce stade supérieur, qu'il a déjà quitté les sources de la grammaire pour la rosée de l'ambrosie, Théodulf l'incite à s'améliorer dans la tâche qui est désormais la sienne. Il brosse donc, en une vingtaine de vers (v. 41-58), à travers les conseils qu'il adresse à son correspondant, l'image d'un évêque idéal, où l'on retrouve deux thématiques présentes dans les autres poèmes de Théodulf adressés à des *rectores*, celle de l'exemplarité et celle de la *discretio*¹⁷⁶.

Le premier moment de ces conseils concerne l'exemplarité (v. 41-48) dont doit faire preuve Aiulf en tant qu'évêque. Ces vers ont une dimension ecclésiologique marquée : il s'agit d'inscrire la fonction épiscopale au sein de l'*Ecclesia* en considérant cette dernière comme la continuité (historique et typologique) d'Israël et, corollairement, comme un ensemble ordonné, hiérarchisé, un *ordo* dont l'évêque occupe le sommet. Pour être lui-même un exemple, l'évêque doit en effet suivre celui des pères vétérotestamentaires (v. 41-42) : par leur exemple et leurs paroles (« *exemplo et uerbis* », v. 42), les Pères servent de modèle à l'évêque, de sorte que ce dernier puisse à son tour servir de modèle¹⁷⁷. La notion d'exemplarité vient ainsi conforter la légitimité épiscopale apportée par la typologie ministérielle qui place les évêques dans la lignée des prêtres vétérotestamentaires, en particulier d'Aaron¹⁷⁸.

Les v. 43-44 reprennent quant à eux la métaphore paulinienne du corps et de la tête (*Rm* 12, 4-5 ; *ICor* 12, 12-30) concernant l'organisation hiérarchique de l'*Ecclesia*. Peut-être n'est-ce pas un hasard si cette métaphore trouve ici l'une de ses deux seules occurrences dans notre corpus, l'autre étant le *Gloria laus*, également composé par Théodulf en exil¹⁷⁹. Théodulf invoque cette image à un moment où il lui paraît nécessaire de réaffirmer la

175. « Ils me réjouissent en effet, je comble d'éloges le zèle / Avec lequel vous travaillez, et vous invite à poursuivre et à progresser ». Sur ce poème, cf. le chapitre 3 p. 305.

176. Voir ainsi les poèmes XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), II (*Sir.* V, 3, item n° 33.).

177. Sur l'exemplarité de l'évêque en paroles en en actes, cf. le chapitre suivant, p. 531. Nous adoptons au v. 42, que ne transmettent pas les manuscrits, la correction proposée par E. Dümmler de la leçon problématique de J. Sirmond, *tuis*, en *suis*.

178. Sur le rapport entre les évêques et Aaron, cf. le chapitre suivant p. 533.

179. Cf. chapitre 2 p. 248.

fonction, mais aussi la prééminence de l'*ordo* épiscopal, qui lui semble vaciller tout entier à travers son propre cas. Cette métaphore est en revanche absente du « miroir » adressé aux évêques, qui sera étudié dans le chapitre suivant, et qui, rédigé avant la déposition de Théodulf, insiste au contraire, non sur la hiérarchie entre l'évêque et le prêtre, mais sur leur charge commune.

Les trois distiques suivants font découler le devoir d'exemplarité d'Aiulf de sa position hiérarchique (v. 45-48) :

<p>Es patriarchali primae prelatus honore Sedis, et alma patrum est subdita turba tibi :</p> <p>Inde manere tibi prudens sollertia debet,</p> <p>Omnibus ut specimen sis, decus, ordo, modus.</p>	<p>Tu es primat grâce à l'honneur patriarchal, Et la douce assemblée des pères t'est subordonnée :</p> <p>C'est pourquoi tu dois avoir une sage habileté,</p> <p>Afin d'être pour tous un modèle, un honneur, un ordre, une mesure.</p>
---	---

Les v. 45-46 donnent à Aiulf ses titres ecclésiastiques. L'expression *prelatus primae sedis* désigne le primat, l'évêque qui a la primatie, c'est-à-dire la suprématie sur les évêques et archevêques de la région. C'est par l'autorité de cette primatie que la foule des pères, *turba patrum* (v. 46), c'est-à-dire des évêques, est soumise à Aiulf. Le syntagme *patriarchali honore* peut sembler redondant, puisque le titre de patriarche était dès le v^e siècle attribué au métropolitain, c'est-à-dire à l'archevêque jouissant de la primatie, mais il permet de rapprocher cette fonction du patriarche d'Occident, à savoir le pape, dont découle l'autorité du primat¹⁸⁰.

Si la titulature de « primat » pour désigner un évêque de Bourges est attestée pour la première fois par les vers de Théodulf¹⁸¹, la dignité archiépiscopale fut octroyée à l'évêque de Bourges (qui n'était alors pas encore Aiulf) dès la fin du VIII^e siècle, entre 788 et 791, à la demande de Charlemagne, par Hadrien I^{er}. Bourges fut ainsi de fait établie en primatie de l'Aquitaine dès cette époque¹⁸². L. de Lacger rappelle ainsi les enjeux de cet événement :

Par la délégation apostolique, que symbolisait l'octroi du pallium, l'archevêque de Bourges était constitué chef des évêques du royaume entier. Il avait la charge de les convoquer au concile national, tenu à Toulouse, et de présider les sessions. En outre, il recevait en appel les causes jugées en première instance dans les curies suffragantes¹⁸³.

180. Lors du concile de Nicée de 325, l'Église fut organisée, sur le modèle des provinces romaines, en provinces ecclésiastiques comprenant plusieurs évêchés soumis à un métropolitain : H. LECLERCQ, « Patriarcat », in : *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, sous la dir. de F. CABROL et H. LECLERCQ, t. 13, 2 : *Pâques – Peinture*, Paris : Librairie Letouzey et Ané, 1938, col. 2456-2487, ici col. 2469. Sur le titre de patriarche attribué aux métropolitains, voir *ibid.*, col. 2467. Ni N. A. Alexandrenko ni T. M. Andersson n'ont saisi que ces vers renvoyaient à une titulature ecclésiastique. Le second traduit par exemple le v. 45 par « You were raised to the patriarchal honor of leader », « Tu as été élevé à l'honneur patriarchal de dirigeant » (ANDERSSON, p. 168) : la notion de siège, de primatie (*primae sedis*) disparaît totalement.

181. Selon L. de LACGER, « La primatie d'Aquitaine du VIII^e au IX^e siècle », *RHEF* 23.98 (1937), p. 29-50, ici p. 31.

182. *Ibid.*, p. 30.

183. *Ibid.*, p. 31.

Les évêques ont donc à leur tête, non pas le roi, mais le primat, lui-même élevé à cette fonction par le pape : par ce rappel des titres d'Aiulf, Théodulf s'oppose ainsi implicitement aux évolutions du rapport entre la royauté franque et la papauté que nous avons évoquées à propos du poème LXXII ; il reprend, sur le plan purement ecclésiologique, l'argument avancé dans la lettre à Modoin sur un plan juridique.

Les v. 47-48 servent de transition vers la seconde partie des conseils adressés à Aiulf, qui concernent la *discretio*. Au v. 48, *Decus* et *ordo* évoquent la notion de hiérarchie au sein de l'Église, son ordonnancement. Or, parce qu'il est à la tête de l'*ordo*, l'évêque doit être un exemple et un honneur, et pour cela faire preuve d'une *prudens sollertia*. Cette expression évoque la *discretio* grégorienne comme vertu pastorale¹⁸⁴ : elle est une sagesse pratique, orientée à la fois vers soi-même et vers autrui, une « habileté » (*sollertia*) qui rend efficace l'exemplarité de l'évêque. Le dernier mot du v. 46, *modus*, le confirme : l'évêque doit être une « mesure » à l'aune de laquelle ses ouailles pourront accorder leurs actions, ce qui n'est possible que s'il est lui-même mesuré.

Les v. 49-56 incitent alors Aiulf à faire preuve de mesure, de *discretio* envers lui-même (il doit se souvenir d'être humble, v. 49-50) mais surtout envers ceux qui lui sont confiés (v. 51-54) : la vertu de l'évêque est d'être capable de s'adapter à chacun. Cette vertu est définie grâce à la structure binaire de ces quatre vers, qui permet d'opposer l'attitude à avoir entre les hommes de bien et les hommes mauvais, les hommes pieux et les impies. À travers ce balancement se dégage une image de la justice, faite d'un équilibre entre douceur et sévérité : l'évêque doit être un agneau et un lion, un père et un maître, une mère et un père ; c'est à l'image de la justice miséricordieuse de Dieu, telle que l'évoque par exemple le poème XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4.)¹⁸⁵, que doit être la justice de l'évêque, grâce à sa *discretio*.

Après un dernier distique sur les qualités de l'évêque (v. 55-56), ressurgit la première personne de l'échange épistolaire : Théodulf s'interrompt, s'excuse de s'être laissé entraîner à se conduire « *doctori similis* » (v. 58). Si le terme *doctor* peut évoquer simplement le maître d'école, ou rappeler l'ancienne relation de maître à disciple entre Théodulf et Aiulf, il désigne aussi, notamment dans la *Règle Pastorale* de Grégoire le Grand, l'évêque en tant qu'il a une fonction d'enseignement. Or Théodulf, s'il est *doctus*, n'est plus *doctor*, il a perdu cette fonction en même temps que ses autres *honores*, il n'a plus de légitimité à donner des conseils. En s'interrompant ainsi, Théodulf marque donc un retour à la fois au contexte épistolaire du poème et à la réalité de sa condition d'exilé, introduisant ainsi le dernier moment de sa lettre, la protestation d'innocence.

2. La protestation d'innocence

La dernière partie du poème s'ouvre sur une demande de prière de la part d'Aiulf (v. 59-64), et est entièrement orientée vers Dieu, envers qui seul Théodulf reconnaît avoir péché : il ne demande nullement à son destinataire d'intercéder auprès de l'empereur ou d'autres

¹⁸⁴ Cf. sur cette vertu le chapitre 1, p. 128.

¹⁸⁵ Cf. chapitre 2 p. 158.

membres de l'*ordo*, comme dans le poème LXXII, mais seulement auprès du Juge suprême, pour qu'Il lui pardonne (v. 61-62)¹⁸⁶, comme le fait Job en *Iob* 31. La différence entre les deux lettres peut s'expliquer par la chronologie — la lettre LXXI serait postérieure à la lettre LXXII, et Théodulf aurait perdu espoir de se voir revenir en grâce, ayant vu l'échec de ses précédentes tentatives — ou, plus probablement, par la différence entre la position de Modoin, bien placé auprès de Louis le Pieux, et celle d'Aiulf, qui ne jouissait pas d'une grande influence à la cour¹⁸⁷.

La demande d'intercession auprès de Dieu entraîne une reconnaissance, une confession des nombreux péchés de Théodulf. Cette reconnaissance se fait sur le seul plan religieux, elle ne concerne qu'un rapport entre Théodulf et Dieu, et elle est, pour cette raison, exprimée au moyen d'images bibliques, que l'on trouve par exemple en *Sir* 1, 2 : « Quae superant numero temet, arena maris ; / Et pluuiiae guttas, maris undas, sidera caeli, / Erbarum frutices, germina cuncta soli¹⁸⁸. »

De telles images sont absentes du poème LXXII, qui n'a pas le même but. Par contraste avec la multitude des péchés dont Théodulf se reconnaît coupable envers Dieu, et qui justifie son malheur, son exil, l'ancien évêque récuse le crime dont il est accusé envers l'empereur et sa famille, et pour lequel il est exilé (v. 71-80)¹⁸⁹.

Le v. 73, « Crede meis uerbis, frater sanctissime, crede », montre que Théodulf, par ces vers, ne cherche pas à impliquer tout l'ordre épiscopal dans son malheur, mais uniquement à persuader son interlocuteur, Aiulf : l'appel à être cru (l'impératif *crede* encadre ainsi, dans le vers, les paroles de Théodulf et l'apostrophe à Aiulf) est plus pressant que la demande de prière. Cette insistance n'a pas d'équivalent dans le poème à Modoin ; elle s'explique, selon nous, par les échanges antérieurs entre Théodulf et Aiulf. Aux v. 33-34, évoquant Sintegaudus, Théodulf écrit en effet :

Hic uice res studeta nobis hac quaerere

Il cherche à apprendre de ma part

186. La remarque de T. M. Andersson à propos de ce poème nous paraît donc un contresens : « It is sad to see Theodulf calling in past favors and cajoling a junior in the hope that he might intercede with the emperor », « il est triste de voir Théodulf en appeler à ses faveurs passées et cajoler un cadet dans l'espoir qu'il puisse intercéder auprès de l'empereur » (ANDERSSON, p. 167) : à aucun moment Théodulf ne demande à Aiulf une telle intervention.

187. Voir sur ce point TIGNOLET, p. 427.

188. « Plus nombreux que tes grains, sable de la mer, / Que les gouttes de pluie, les ondes de la mer, les étoiles du ciel, / Les tiges des herbes, et tous les fruits de la terre. »

189. Nous ne sommes pas d'accord avec l'interprétation de D. Schaller, qui considère que les v. 71-78 signifient que Théodulf a bien eu des contacts avec Bernard d'Italie et qu'il regrette que les conseils qu'il a pu donner à ce dernier ait eu des conséquences qu'il n'avait pas voulu (la révolte puis la mort de Bernard) : D. SCHALLER, « Briefgedichte als Zeitzeugen. Theodulfs Sturz 817/818 », in : *Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymund Kottje zum 65. Geburtstag*, sous la dir. de H. MORDEK, *Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte* 3, Frankfurt am Mainz : P. Lang, 1992, p. 107-120, ici p. 115. Mais si le v. 75 désigne les conséquences non voulues par Théodulf de son implication, comment comprendre sa première partie ? Louis le Pieux n'a en effet aucunement perdu son sceptre. D. Schaller ajoute, à propos des v. 77-78 : « So redet nicht jemand, der an einer Sache überhaupt nicht beteiligt war, sondern wer sich erfolglos hat, Schlimmes zu verhüten », « Ne parle pas ainsi quelqu'un qui n'a absolument pas pris part à une affaire, mais plutôt qui n'a pas réussi à empêcher le pire » (*ibid.*, p. 115). Cette affirmation nous paraît arbitraire : Théodulf fut accusé d'avoir comploté contre Louis le Pieux, c'est pourquoi il proclame que, non seulement il ne l'a pas fait, mais même qu'il n'a jamais voulu que cela arrivât.

quasdam,
Vestra, et responsum quod tibi portet
habet.

certaines choses
En votre nom, et il a une réponse à
t'apporter.

L'affirmation de son innocence pourrait bien être la réponse de Théodulf à la question d'Aiulf, qui devait porter sur la réalité de la culpabilité.

Au v. 73 répond le v. 79, « Hoc ego clamaui, clamo, clamabo per aeuum », dramatisant encore la protestation d'innocence par la répétition du verbe *clamare* à la première personne du singulier, au passé, au présent et au futur. Ce vers ouvre sur le dernier moment de la proclamation d'innocence : de même que c'est devant Dieu seul que Théodulf se reconnaît coupable, et non devant les hommes, de même c'est devant Dieu que son innocence sera enfin reconnue par tous (v. 81-86) :

Qui modo non credit, cogetur credere
tandem,
Ventum erit ut magni iudicis ante
thronum.
Qui mihi testis erit pius et iustissimus
ultor,
Omnia cui semper nuda et aperta
manent.
Qui non acceptat personas, munera siue,
Diligit aequum aequus, diligit omne
bonum.
Eius in aspectu falsissima cuncta peribunt,
Hic meus alterius non ope testis eget.

Qui ne le croit pas maintenant sera enfin
forcé de le croire
Lorsque l'on sera parvenu devant le trône
du grand Juge.
Il sera mon témoin et très juste vengeur,
Lui pour qui toute chose est toujours nue
et découverte,
Qui ne tient compte des personnes ni des
présents,
Qui, juste, chérit le juste, qui chérit toute
chose bonne.
Sous son regard disparaîtront toutes ces
très fausses accusations ;
Il sera mon témoin et n'en aura pas besoin
d'autre.

Ces vers, paraphrasant *Hbr* 4, 13 et *Dt* 10, 17, attribuent à Dieu seul la vraie Justice, dont les hommes doivent s'inspirer : c'est une justice où le témoin est juste et le juge intègre.

La proclamation d'innocence était bien le sujet principal de la lettre : le poème en effet s'achève avec elle, après quelques vers constituant la salutation finale (v. 89-98), placée entièrement sous le regard de Dieu, seul maître de la vie des hommes présente et future.

III. Le poème XXI (Sir. V, 1)

1. Une *consolatio* ?

Le poème XXI, qui suit le groupe épistolaire, est rattaché par le titre que J. Sirmond lui donne, « Consolatio de obitu cuiusdam fratris », au genre de la lettre de consolation¹⁹⁰. Le poème se rapproche toutefois davantage du discours funéraire que de la lettre, car il

190. Sur la lettre de consolation à l'époque carolingienne, voir par exemple C. VEYRARD-COSME, « De l'éloge des défunts au panégyrique des vivants. Une lettre de consolation adressée à Charlemagne par Alcuin », in : *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, sous la dir. de S. GOUGENHEIM, M. GOULLET et O. KAMMERER, Picard, 2004, p. 859-868, qui analyse la lettre 198 d'Alcuin.

ne porte aucune des marques propres à l'échange épistolaire. Ce n'est qu'au dernier vers qu'est mentionné le défunt, qui n'est pas nommé mais simplement qualifié de « frater » (v. 108), et qu'apparaît la première personne. Mais cette première personne, au pluriel, est anonyme et peut englober l'ensemble de la communauté endeuillée, tandis que la deuxième personne, à laquelle devrait être adressée la consolation, est totalement absente. Le caractère impersonnel du poème contredit donc totalement sa définition comme *consolatio*, même si Théodulf utilise certains motifs propres à ce genre littéraire.

Les premiers vers du poème introduisent le thème de l'inéluctabilité de la mort, présente dès les commencements des temps, au moyen de la structure *Si... sed quia* notant l'irréel. Cette structure nous semble empruntée à une épitaphe composée par Eugène de Tolède pour la reine Réciberge, le poème XXVI, dont voici le début (v. 1-4)¹⁹¹ :

Si dare pro morte gemmas licuisset et aurum,	Si l'on pouvait donner en échange de la mort des gemmes ou de l'or,
Nulla mala poterant regum dissoluere uitam.	Nuls malheurs ne pourraient dissoudre la vie des rois.
Sed quia sors una cuncta mortalia quassat,	Mais puisqu'un même sort frappe toutes choses mortelles,
Nec pretium redimit reges nec fletus egentes ¹⁹² .	L'argent ne rachètent pas les rois ni les pleurs les indigents.

La structure « *Si... sed quia* », dans le poème XXI, ouvre sur une liste de protagonistes de l'Ancien et du Nouveau Testament qui, malgré tous leur mérites (ou toutes leurs richesses), n'ont pu échapper à ce destin commun. La fatalité de la mort, son universalité, est l'un des thèmes classiques de la *consolatio*, l'un des arguments par lesquels la raison doit aider à supporter la douleur. On en trouve un exemple, noté par E. Dümmler dans son apparat, dans le poème de consolation adressé par Venance Fortunat au roi Chilpéric et à la reine Frédégonde pour la mort de leur enfant, le poème IX, II, plus précisément les v. 1-44, dont Théodulf cite les v. 35 et 36 (v. 84-85).

Les vers de Théodulf suivent, comme ceux de Venance Fortunat, un ordre chronologique allant des débuts du monde au temps présent. Venance Fortunat modifie cet ordre, plaçant les morts de Pierre et de Paul avant celle du Christ, afin de terminer sa liste sur ce dernier : la consolation devient alors une consolation par la foi. La première mort, celle d'Adam, est compensée par la dernière, celle du Christ : à la conclusion que tous les hommes doivent mourir (v. 49) répond ainsi l'annonce du salut par le Christ (v. 50), « *Una ex Adam est mors, Christus et una salus*¹⁹³ ».

191. P. F. Alberto note qu'il n'a trouvé la preuve de la présence du poème dans les cercles carolingiens ni dans des manuscrits, ni dans la tradition indirecte, où cette présence est toujours liée à l'Espagne médiévale : EUGÈNE DE TOLÈDE, *ed. cit.*, p. 143. Le poème de Théodulf semble donc une exception, liée sans doute à l'origine wisigothique de son auteur.

192. *Ibid.*, p. 243.

193. « Une unique mort vient d'Adam, du Christ un unique salut » (texte : VENANCE FORTUNAT, *Poèmes*, *ed. cit.*, p. 17).

Dans le poème de Théodulf, trois distiques sont consacrés au Christ, contre un seul pour les autres *exempla*, qui soulignent que, par cette mort, la mort elle-même fut écrasée (v. 77-82). Ces vers utilisent l'image du chemin du salut désormais ouvert grâce à cette mort¹⁹⁴. Les distiques suivants sont ainsi modifiés en profondeur par rapport aux précédents grâce à la mort (et la Résurrection) du Christ, puisque la mort, sans être abolie dans le temps de l'histoire, l'est désormais dans un futur eschatologique. Les trois apôtres mentionnés à la suite du Christ, Pierre, Paul et Jean, ne sont en effet plus considérés à travers leur mort, mais dans leur rapport à l'*Ecclesia*. Pierre fut le premier des apôtres, et le porteur des clefs : après la mort du Christ, l'accès au Royaume des Cieux est désormais ouvert, par l'intermédiaire de l'Église (v. 83-84). Paul est présenté comme le docteur de la Loi, celui grâce à qui le dogme fut approfondi (v. 85-86). Quant à Jean, il est l'image de la diffusion de la parole évangélique à travers toute la terre (v. 87-88).

C'est donc, malgré tout, une consolation par la foi qu'offre Théodulf, dans un texte qui emprunte ses arguments à la *Consolatio* chrétienne sans en reprendre les caractéristiques génériques. Le poème se termine sur quelques vers de conclusion. Théodulf interrompt l'énumération qu'il est impossible de rendre exhaustive (v. 95-96), puis paraphrase des paroles de David (*Ps* 88, 49) qui énoncent la même règle qu'à l'ouverture du poème : nul n'échappe à la mort, depuis l'origine des temps (v. 105-106). Le dernier distique place alors la mort du frère auquel est dédié le poème dans la continuité de toutes les morts précédentes. Sa mort est arrachée au cas particulier — peut-être est-ce la raison pour laquelle le frère n'est pas nommé — pour entrer dans un cycle plus vaste. Par l'énumération des v. 7-94 fut en effet mise en place une histoire du monde (et de l'*Ecclesia*) à travers la mort : si le frère a dû, comme tous, payer sa dette à la mort (v. 107), il pourra, grâce à la mort du Christ, vivre dans la Vie éternelle.

2. Les modèles patristiques du poème

La succession d'exemples évoque la liste des livres bibliques dans le poème XLI, 1 (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), dont elle partage le format d'un distique par élément. Théodulf emploie dans certains cas les mêmes éléments pour résumer la vie d'un personnage que ceux par lesquels il résume le contenu du livre biblique dans la Préface. C'est le cas par exemple pour Josué, dont il retient la division de la Terre sainte en *Ios* 13-21. Au-delà du poème de consolation de Venance Fortunat et des autres sources poétiques de Théodulf, tels la *Psychomachie* de Prudence ou le *Carmen paschale* de Sedulius, le modèle principal de Théodulf pour cette liste nous semble être le *De ortu et obitu patrum* d'Isidore de Séville, qui présente les personnages bibliques d'Adam jusqu'à Tite sous forme de notices se terminant par la mention de la mort et de la sépulture de chacun d'entre eux. La dépendance du poème envers cette œuvre est assez lâche : elle repose avant tout sur son fonctionnement, une succession de

¹⁹⁴ Sur ce thème, cf. chapitre 1 p. 111.

semblables « notices », composées ici d'un distique. Mais le rapport de Théodulf à l'ouvrage d'Isidore est parfois plus précis. Nous en donnons ici trois exemples, et renvoyons, pour le reste, à l'apparat des sources.

Le premier exemple concerne Noé, qualifié dans le poème d'*orbis pater secundus*, de second père du monde : il est appelé dans le *De ortu et obitu patrum*, IV, 1 « secundus reparator orbis¹⁹⁵ ».

Le deuxième exemple concerne Sem, fils de Noé. Aux v. 15-16, Théodulf reprend des éléments déjà présents dans le *De ortu et obitu patrum*, V, 1, qui forment eux-mêmes un résumé d'interprétations antérieures. Sem y est associé au roi de Salem, Melchisédech, évoqué en Gn 14, 18. Ce dernier n'est pas explicitement nommé mais désigné par l'expression *rex iustus* : or, Melchisédech signifie *rex iustitiae* selon Hbr 7, 2¹⁹⁶. Cette association entre Sem et Melchisédech, que l'on trouve par exemple chez Jérôme, *Lettres*, 73, 5-9¹⁹⁷, ouvre sur une interprétation typologique. Le pain et le vin qu'apporte Melchisédech en Gn 14, 18 fut en effet compris par les Pères de l'Église comme figure de l'eucharistie (voir par exemple Jérôme, *Lettres*, 46, 2¹⁹⁸), ce qui explique l'allusion au vrai sacrifice (v. 16)¹⁹⁹. Une autre source de Théodulf pourrait être ici le traité d'Alcuin sur le livre de la Genèse, *Interrogationes et responsiones in Genesin* où, à la question 164, l'association de Sem à Melchisédech est, comme dans le poème, notée par l'expression *mutato nomine*²⁰⁰.

Le troisième exemple permet de mieux comprendre le v. 87, « Pectore de Domini dat pocula sumpta Ioannes²⁰¹ ». En Io 13, 25, Jean se penche sur la poitrine du Christ pour écouter ses paroles, passage qu'Isidore de Séville interprète ainsi²⁰² (*De ortu et obitu patrum*, LXXI, 1) :

Iohannes, [...] qui etiam super pectus magistri recumbens euangelii sui fluentia de ipso sacro Dominici pectoris fonte potavit, et

Jean, qui, se penchant sur la poitrine du maître, bu l'eau coulant de son évangile à la sainte poitrine même du Seigneur, [...] et

195. « Noé, second restaurateur du monde ». L'édition de C. C. Gómez donne *secundi*, mais l'apparat critique indique que certains manuscrits lisent *secundus* (ISIDORE DE SÉVILLE, *De ortu et obitu patrum. Vida y muerte de las santos*, éd. établie, trad. et introd. par C. C. GÓMEZ, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1985, p. 115). Parmi ces manuscrits se trouve BERN, BB, 224, que Théodulf connaissait pour l'avoir utilisé dans sa composition de son traité *Libellus de processione Spiritus Sancti* (cf. chapitre 10 p. 625. Une expression similaire, avec le substantif *pater* comme dans le poème, apparaît également dans l'*Opus Caroli regis contra synodum*, IV, xviii : *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, ed. cit., p. 533, notamment n. 240 pour le rapprochement avec Théodulf et Isidore de Séville. Le mot *pater* est également présent dans l'édition de la Patrologie Latine du *De ortu et obitu patrum*, mais non dans l'édition de C. C. Gómez, qui la considère comme une interpolation non justifiée (ISIDORE DE SÉVILLE, *De ortu et obitu patrum*, ed. cit., p. 114, n. 12 ; *idem*, *De ortu et obitu patrum*, PL 83, Paris, 1862, col. 129-156).

196. Explication fournie déjà par J. Sirmont (*SIRMOND*, p. 301).

197. JÉRÔME, *Lettres*, t. 4 : LXXI-XCV, éd. établie et trad. par J. LABOURT, Les Belles Lettres, Paris, 1954, p. 23-26.

198. *Idem*, *Lettres*, t. 2 : XXIII-LII, éd. établie et trad. par J. LABOURT, Les Belles Lettres, Paris, 1951, p. 102.

199. Voir à ce sujet R. GRYSON, « Melchisédech, type du Christ, selon saint Ambroise », *Revue Théologique de Louvain* 10.2 (1979), p. 176-195, plus particulièrement p. 177-178.

200. ALCUIN, *Interrogationes et responsiones in Genesin*, ed. cit., col. 533 B.

201. « Jean donne des coupes prises à la poitrine du Seigneur ».

202. Il reprend en fait une explication déjà présente dans deux textes au moins de Jérôme : voir ISIDORE DE SÉVILLE, *De ortu et obitu patrum*, ed. cit., p. 205, n. 164.

[...] uerbi Dei gratiam in toto terrarum orbe répandit la grâce de la parole de Dieu sur
diffundit²⁰³. toute la terre.

Comme souvent, Théodulf ne se contente cependant pas d'une seule source patristique, mais en combine différentes. Ainsi, au v. 25, concernant Joseph, cite-t-il, non pas le *De ortu et obitu patrum*, X, II, mais la source d'Isidore, le *De Doctrina Christiana*, IV, VII, 20 d'Augustin : « positus est pro fratre : Ioseph, ut quicumque frater proprio significaretur eius nomine, cuius ex fratribus fama praeclara est, uel in malis quae pendit uel in bonis quae rependit²⁰⁴ ». Isidore n'utilise que le verbe *rependit*, tandis que Théodulf reprend le balancement *pendit/rependit* d'Augustin.

Dans cette liste apparaissent ainsi différentes lectures exégétiques de la Bible que Théodulf reprend à la tradition patristique. Aux exemples déjà mentionnés, ajoutons encore celui de Jonas comme préfiguration du Christ aux v. 53-54, dont la formulation est empruntée au *Carmen paschale* de Sedulius, I, v. 192-193, mais qui trouve des occurrences antérieures, notamment dans la lettre 53, 8 de Jérôme sur laquelle s'appuie Théodulf dans le poème XLI, I (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.)²⁰⁵.

En appréhendant l'histoire du monde à travers celle de la mort, afin d'y inscrire le défunt auquel est dédié le poème, Théodulf rappelle que la temporalité des hommes est celle dans laquelle prennent place tous les récits bibliques, s'ouvrant avec le Chaos (v. 5) dont Dieu tira le monde dans la Genèse, et se terminant avec l'Apocalypse (v. 6), qui mènera à la seconde venue du Christ. Si la mort est la seule issue, la vie des Pères prend sens grâce à l'exégèse, et, à travers elles, prend sens également l'ensemble de l'Histoire, orientée vers un futur où n'existera plus ni le temps, ni le péché, ni la mort. Théodulf ne le dit pas ici explicitement, mais cette thématique apparaît dans d'autres poèmes²⁰⁶ : à travers la litanie des morts aboutissant à la mort du « frère », se dégage un sens qui n'est pas historique, mais spirituel, seule consolation opposée à l'inéluctabilité de la mort.

3. La place du poème dans le recueil et sa datation

E. Dümmler considéra que le poème datait de la jeunesse de Théodulf, et le plaça pour cette raison dans le premier tiers de son édition. D. Schaller le date quant à lui du temps de l'exil. Il avance à ce sujet deux arguments :

1. Seine Stellung gleich hinter den Gedichten aus der Verbannung muß nicht Zufall sein. —
2. Theodulf hat hier eine dichterische Grabrede für einen namenlosen Mönch verfaßt, was unwahrscheinlich wäre in seiner Amtszeit als Bischof (wenn er auch Abt einiger Klöster war), dagegen sehr wohl denkbar in der Zeit seiner Verbannung, die er in einem Kloster

203. *Ibid.*, p. 205.

204. « À la place de frère a été mis [dans le texte] “Joseph”, pour que n'importe quel frère soit désigné par le nom propre de celui dont, parmi tous les frères, la renommée est éclatante, soit à cause du mal qu'il subit, soit à cause du bien qu'il rendit ». Texte et traduction : AUGUSTIN, *La doctrine chrétienne*, ed. cit., p. 350-351.

205. Cf. chapitre 2 p. 171.

206. Cf. le chapitre suivant p. 582.

zubrachte. Theodulfs als einer unter vielen — so gewinnt auch erst der Schluß Realität : *frater, pro cuius carmina morte damus* (*carmina* meint die Gesänge bei der Leichenfeier)²⁰⁷.

1. La position [du poème] juste après les poèmes d'exil ne doit pas être un hasard. — 2. Théodulf a ici composé un discours funéraire en vers pour un moine anonyme, ce qui n'aurait pas été vraisemblable du temps de son épiscopat (même s'il était aussi abbé de quelques couvents), mais au contraire très envisageable à l'époque de son bannissement, qu'il passa dans un couvent. Théodulf en tant qu'un moine parmi de nombreux autres — ainsi la conclusion aussi gagne-t-elle en réalité : *frater, pro cuius carmina morte damus* (*carmina* signifiant les chants pendant les funérailles)

Nous ne voyons pas pourquoi Théodulf, en tant qu'évêque, n'aurait pas composé de poème pour la mort d'un moine d'une de ses abbayes, ni en quoi la première personne du pluriel, au dernier vers, implique que Théodulf fût l'un des moines de la communauté du *frater*. Le caractère anonyme du poème peut d'ailleurs s'expliquer par le fait que Théodulf ne connaissait pas personnellement le moine en question, comme le relève T. M. Andersson²⁰⁸. Ce dernier avance cependant, en faveur de la datation proposée par D. Schaller, le fait que l'énumération de défunts dans le poème XXI pourrait avoir inspiré celle des hommes injustement condamnés et exilés qui occupe les v. 48-69 de la lettre de Modoin (poème LXXIII)²⁰⁹. Dans la mesure où l'énumération du poème XXI a elle-même des antécédents, tel la *consolatio* de Venance Fortunat, qu'aucun vers de la lettre de Modoin ne semble emprunté à ce poème, que rien n'indique même qu'il ait pu le connaître, et qu'aucun manuscrit ne le transmet, rien ne laisse à croire que Modoin s'inspire sur cette liste de Théodulf.

La position du poème XXI à la suite des trois lettres d'exil n'est pas non plus suffisante pour le dater. Le manuscrit utilisé par J. Sirmond était en effet mutilé à la suite de ce poème funéraire²¹⁰ : peut-être ce dernier était-il le premier d'un groupe comprenant, par exemple, épitaphes et autres *tituli*²¹¹. L'absence complète d'indications personnelles, contraire à la pratique habituelle des consolations habituelles ou des *planctus*, qui nomment le défunt et le replace dans son réseau familial²¹², nous amène à conclure qu'il est vain de vouloir dater le poème, puisque nous n'avons pour cela aucune indication intra- ou extratextuelle. Le poème XXI contraste ainsi singulièrement avec les lettres qui le précèdent, inscrites dans des circonstances précises et datables : lui est au contraire valable à toute époque, car la mort est universelle et de toutes les époques ; il est anonyme, car la mort est le destin commun de tous, prélats ou laïcs, empereur ou évêque déchu.

207. SCHALLER 2, p. 76 ; arguments repris par ALEXANDRENKO, p. 116, n. 1, et, avec quelques nuances, par ANDERSSON, p. 57.

208. ANDERSSON, p. 57.

209. ANDERSSON, p. 57.

210. Nous reviendrons sur ce point au chapitre suivant (cf. p. 501).

211. Nous savons simplement, d'après les indications de J. Sirmond, que le cahier perdu du manuscrit utilisé par l'éditeur contenait le *De aue Phoenice* de Lactance (SIRMOND, p. 302, n. 227), dont quelques vers se trouvaient donc sur le même folio que le poème XXI.

212. Sur ce point, cf. chapitre 4 p. 318.

Conclusion

Les trois lettres d'exil forment un groupe, un recueil au sein du recueil, qui eut une existence en dehors du manuscrit de J. Sirmond et de celui de J. Mabillon, dans les deux manuscrits de Saint-Gall. Il reste une inconnue à propos du poème XXI : on ne sait s'il est placé, chez J. Sirmond, à la suite de ces lettres, dans le but de produire un effet de contraste par son caractère anonyme, de relativiser l'exil de Théodulf en rappelant le destin commun des hommes, ou encore s'il appartenait à un tout autre groupe de poèmes, aujourd'hui perdus.

Par ces lettres d'exil, Théodulf se présente comme le successeur d'Ovide tant sur le plan littéraire que sur le plan autobiographique. Mais la mise en scène de la première personne est l'occasion d'un élargissement allant de l'évêque déchu à l'ensemble de l'*Ecclesia*, de la déclaration d'amitié et d'innocence à la définition d'un évêque idéal, du cas particulier de son procès à la Justice universelle de Dieu. Cet élargissement, associé à une langue classique nourrie de références littéraires, efficace aussi bien dans l'art du récit que dans celui de la plainte, expliquent en grande partie, nous semble-t-il, le succès, tant à l'époque médiévale que contemporaines, de ces poèmes, intégrés dans plusieurs anthologies de poésie carolingienne²¹³. Ce succès est renforcé par le fait que ces textes concernent un poète et évêque fameux en son temps, et dont la déposition avait fait grand bruit. Aujourd'hui encore, ils continuent de fasciner, à la fois comme témoins de la fin de la vie de Théodulf et comme poèmes invitant toujours à de nouvelles lectures, en particulier la lettre à Modoin, dont les récits de *miracula* restent ouverts à de nouvelles interprétations.

213. Le poème LXXII se trouve ainsi l'anthologie de P. GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, op. cit., p. 172-175, n° 19 (v. 131-190), ainsi que dans celle de F. STELLA, *La poesia carolingia*, op. cit., p. 180-185, n° 15 (v. 131-323).

UN ENSEMBLE PASTORAL

(*SIR. V, 2-3*)

Introduction

Le poème II (*Sir. V, 3*, item n° 33.), intitulé par J. Sirmond *Paraenisis ad Episcopos*, et que nous appellerons désormais simplement, sur le modèle de l'édition d'E. Dümmler, *Ad episcopos*¹, s'ouvre sur le vers « *Quarte libelle, tribus iam nunc succede peractis*². » Il serait donc le dernier *libellus* d'un ensemble en quatre livres, dont Théodulf rappelle aux v. 7-17 le contenu :

Primus habet sanctae quaedam documenta fidei, Resque quibus notus est pius eius apex.	Le premier livre contient certains témoignages de la sainte foi Et des faits qui nous font connaître sa pieuse suprématie.
Quo sit habenda modo breuiter canit ipsa secundus, Quae loca sint reprobis, quaeue parata piis.	Le second brièvement chante comment la pratiquer, Et les lieux réservés aux réprouvés, et ceux aux hommes pieux.
Tertius horrenda bellum cum gente gerendum Edocet, et socios qua ualet armat ope.	Le troisième enseigne la guerre à mener contre une horrible race, Et arme les alliés de toute l'aide qu'il peut donner.
Fundamen fidei, fabricae incrementa salubris, Hi bene componunt, dant pia iura loco.	Ces livres exposent en bon ordre le fondement de la foi, les bases du bâtiment du salut, Et donnent au monastère de pieux commandements.
Obsistunt uitiiis, ciues uirtutibus armant, Componuntque urbem milite, Lege, fide.	Ils s'opposent aux vices, arment de vertus les citoyens, Et fondent une ville soutenue par le soldat, la Loi, la foi.
Ipse sacerdotes ad moenia nostra uocato Horumque obsequii sit tibi cura pii.	Quant à toi, invite les prêtres à nos remparts En ayant soin de leur montrer un pieux respect.

J. Sirmond avait déjà noté que le poème I (*Sir. V, 2*, item n° 32.), *De septem uitiiis capitalibus*, qui précède immédiatement, dans son édition, le poème *Ad episcopos*, correspondait sans

1. Sur les problèmes posés par le terme *paraenisis*, cf. le premier chapitre p. 47 : le titre donné par J. Sirmond n'est probablement pas de Théodulf.

2. « Mon quatrième livre, c'est ton tour : succède à mes trois livres déjà achevés. »

doute au troisième livre évoqué ici par Théodulf, celui parlant de la « guerre à mener contre une horrible race », c'est-à-dire contre les vices³. Aucun poème connu de Théodulf, en revanche, ne paraît correspondre aux deux premiers *libelli*, ce qui s'explique probablement par le fait qu'il manquait un cahier au moins, dans le manuscrit utilisé par J. Sirmond, avant le *De septem uitiiis capitalibus*⁴ : c'est dans ce cahier que devaient se trouver les deux autres *libelli*.

Nous présentons donc en un même chapitre les poèmes édités par E. Dümmler sous les numéros I et II, considérant qu'ils faisaient partie d'un même ensemble. Cet ensemble répond aux recommandations exposées dans le chapitre LXXX de l'*Admonitio generalis* : l'ordre sacerdotal — les pasteurs et recteurs de l'Église — doit fournir un enseignement général des dogmes de la foi (premier *libellus*), indiquer comment la pratiquer (deuxième *libellus*) et présenter les récompenses qui attendent les justes et les tourments qui attendent les pécheurs (troisième *libellus*)⁵. Le quatrième *libellus* invite les évêques à l'exemplarité et insiste sur leur rôle dans le salut du peuple, s'efforçant de corriger ce qu'il y a à corriger, selon une expression du prologue de l'*Admonitio generalis*⁶.

Pour mieux appréhender ces deux poèmes, nous nous efforcerons de les replacer dans leur contexte générique, celui de la littérature consacrée aux vices et de la littérature spéculative, et d'en repérer les principales sources patristiques. Ce point de départ nous permettra à chaque fois d'en dégager les enjeux théologiques et ecclésiologiques, puis, dans un dernier temps, d'aborder la question de leur datation.

I. *Le De septem uitiiis capitalibus* (poème I, Sir. V, 2)

1. Présentation

a. La lutte entre les vices et les vertus

Le thème des vices capitaux, des relations qu'ils entretiennent entre eux et du combat à mener contre eux fournit, de l'Antiquité tardive jusqu'à la Renaissance, le cadre d'un très vaste ensemble d'écrits théologiques, politiques, moraux ou poétiques. Le discours organisant et hiérarchisant les vices ne fut jamais parfaitement figé en un ensemble immuable, mais un élément fut, dès l'origine, toujours présent : l'idée selon laquelle les vices et les vertus s'insèrent dans un système au sein duquel chaque élément trouve sa place. En effet, ainsi que l'écrivent C. Casagrande et S. Vecchio, « l'univers de la faute est un univers ordonné⁷ ». Nous appuyant sur leur ouvrage, nous allons présenter brièvement l'histoire du système des vices capitaux, afin de replacer le poème de Théodulf dans sa tradition à la fois littéraire et théologique.

3. SIRMOND, p. 302.

4. Cf. *infra* p. 501.

5. *Die Admonitio generalis Karls der Großen*, ed. cit., p. 234-238, respectivement l. 399-412, 423-428 et 413-422.

6. *Ibid.*, p. 182, l. 25.

7. C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 276.

Les origines du thème des vices capitaux

Le berceau du discours sur les vices capitaux se situe dans le milieu monastique. Évagre, qui écrivait à Alexandrie à la fin iv^e siècle, est le premier à donner, dans son *Tractatus de octo spiritibus malitiae*, une liste des huit tentations, des « spectres », qui s'attaquent aux moines : la gourmandise, la luxure, l'avarice, la tristesse, la colère, l'acédie, la vaine-gloire et l'orgueil⁸. Ces tentations, par lesquelles le diable cherche à arracher le moine à son perfectionnement intérieur, suivent une progression allant des vices les plus charnels aux vices les plus spirituels⁹.

Cassien importa en Occident des éléments de la culture monastique orientale, à travers deux ouvrages, les *Institutions* et les *Conférences*, dans lesquels il reprit la doctrine de son maître Évagre. Distinguant comme ce dernier vices charnels et vices spirituels, il insista sur le système génératif des premiers, qui s'enchaînent les uns aux autres : la gourmandise engendre la luxure, qui produit l'avarice ; de l'avarice naît la tristesse, de la tristesse l'acédie. Les deux vices spirituels, vaine-gloire et orgueil, naissent quant à eux des progrès moraux même du moine¹⁰.

Les œuvres de Cassien tinrent une très grande place dans les analyses postérieures des différents vices ; Théodulf s'en inspire d'ailleurs à plusieurs reprises dans ses vers. Mais ce sont les *Morales sur Job* de Grégoire le Grand qui, à la fin du vi^e siècle, ancrèrent définitivement les vices capitaux dans la culture médiévale¹¹. Au livre XXXI, XLV, 87, Grégoire, dans une exégèse de *Iob* 39, 25, décrit les vices, rangés en ordre de bataille, prêts à attaquer la citadelle de l'esprit humain¹². Cette métaphore militaire, présente chez Théodulf, eut d'autant plus de succès qu'elle est inspirée de la *Psychomachie* de Prudence, dont l'influence fut par ailleurs immense¹³.

Grégoire le Grand reprend et développe le modèle génératif de Cassien, selon lequel chaque vice, déjà contenu dans le précédent, engendre le suivant¹⁴. À ce modèle se superpose celui de la hiérarchie militaire, les vices capitaux étant entourés d'une cohorte de vices. Bien que le principe reste le même que chez Cassien, l'ordonnement est modifié. L'acédie disparaît, absorbée par la tristesse, tandis que l'envie acquiert le rang de vice capital. Mais l'innovation essentielle de Grégoire réside dans la position de « reine des vices » accordée à la superbe (l'orgueil), désormais placée à part, en « super-vice »¹⁵. Il modifia

8. *Ibid.*, p. 10.

9. *Ibid.*, p. 276.

10. *Ibid.*, p. 277.

11. *Ibid.*, p. 10.

12. GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job. Sixième partie (Livres XXX- et XXXII)*, éd. établie par M. ADRIEN, trad. par LES MONIALES DE WISQUES, introd. et annot. d'A. de VOGÜÉ, SC 525, Paris : Les Éditions du Cerf, 2009, p. 338-339 ; Voir à ce sujet C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 7-8.

13. Sur l'influence de la *Psychomachie* au Moyen Âge, voir l'introduction dans PRUDENCE, *Œuvres*, t. 3 : *Psychomachie ; Contre Symmaque*, éd. établie et trad. par M. LAVARENNE, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1992, p. 25-46.

14. Pour plus de détails, voir C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 277 sq.

15. *Ibid.*, p. 24 et p. 280 pour l'expression « super-vice ».

ainsi en profondeur l'octénaire de Cassien, créant un vice au-dessus de tous les autres, une sorte de matrice originelle, un vice suprême qui peut à lui seul résumer le péché¹⁶.

Le succès du système des vices dans la littérature postérieure

La diversité des images utilisées par Cassien et Grégoire le Grand pour évoquer les vices et leurs relations — parenté, hiérarchie militaire, métaphore végétale —, et surtout la prétention du discours sur les vices à couvrir et expliquer l'ensemble des péchés humains par un processus de systématisation, selon l'idée qu'il existe un ordre naturel des vices, qui s'engendrent les uns les autres, sont à l'origine du succès toujours renouvelé de ce thème dans la littérature médiévale. Nous n'en donnons ici qu'un très rapide aperçu du VI^e au VIII^e siècle, afin de situer la poésie de Théodulf d'Orléans dans son contexte littéraire.

Le système des vices, né dans et pour le milieu monastique, y trouva un lieu propice au développement d'une littérature spécifique, ainsi que le soulignent C. Casagrande et S. Vecchio, selon lesquels « Les Règles monastiques, surtout celle des Bénédictins, les traités de morale, les opuscules ascétiques constituent dans leur totalité un énorme traité sur les vices¹⁷. » Avec le développement des livres pénitentiels (*libri poenitentiales*) à partir du VII^e siècle, toutefois, la question des vices capitaux concerne désormais tout pécheur, qu'il soit clerc, moine ou laïc¹⁸ : à chaque péché, révélé lors de la confession, correspond une pénitence, qui est aussi un acte thérapeutique pour extirper le vice, la maladie de l'âme à l'origine du péché. La liste des « remèdes » à apporter aux vices s'inspire de différents textes : les écrits de Cassien, mais aussi les *Homélies sur le Lévitique*, II, IV d'Origène ou encore le chapitre II, XL des *Differentiae* d'Isidore de Séville. Théodulf, tout en étant, semble-t-il, opposé à une utilisation systématique des pénitentiels¹⁹, propose une semblable liste dans son *Capitulaire*, au chapitre XXXVI, qui concerne la confession²⁰.

En dehors de la littérature pénitentielle ou morale, le thème des vices principaux trouve place également dans la poésie. La principale œuvre à cet égard est la dernière partie de *Carmen de uirginitate* d'Aldhelm, appelée dans certains manuscrits *De octo uitiiis*. Ce long poème, datant du VII^e siècle, présente sur le mode de la *Psychomachie* une bataille rangée des vices et des vertus selon le schéma de Cassien²¹. Le combat militaire peut également se déplacer sur le plan rhétorique, et se transformer ainsi en logomachie. Dans le *De conflictu*

16. *Ibid.*, p. 24, 280. Sur la place de la superbe à la tête des autres vices, parfois remplacée par l'avarice, cf. le chapitre 1 p. 103.

17. *Ibid.*, p. 12.

18. Voir à ce sujet S. WENZEL, « "Acedia" 700-1200 », *Traditio* 22 (1966), p. 73-102, ici p. 76.

19. Sur cette position, de Théodulf, voir R. MEENS, *Penance in Medieval Europe*, *op. cit.*, p. 121-122 ; cf. *infra* p. 507.

20. THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, *ed. cit.*, p. 134-135. Sur la notion de « remèdes » à appliquer aux vices, voir R. MEENS, « Remedies for sins », in : *The Cambridge history of christianity*, t. 3, sous la dir. de T. F. X. NOBLE et J. M. H. SMITH, Cambridge : Cambridge University Press, 2008, chap. 19, p. 399-415, notamment p. 400, ainsi que R. NEWHAUSER, *The Treatise on vices and virtues in latin and the vernacular*, sous la dir. de BREPOLS, TSMAO 68, Turnhout, 1993, p. 85.

21. C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 284.

*uitiorum et uirtutum*²², attribué, au Moyen Âge, à Isidore de Séville, mais composé sans doute dans la deuxième moitié du VIII^e siècle par Ambroise Autpert, vices et vertus combattent ainsi à coup de discours²³. L'avarice et la superbe s'opposent de même à la raison et à l'humilité au moyen de logomachies dans le poème XXVIII (*Sir. I*, item n° 1.).

En écrivant un poème consacré aux vices et à leurs remèdes, Théodulf s'inscrit donc dans une tradition bien ancrée dans la culture littéraire médiolatine, et ses vers sont les héritiers des écrits de Cassien, de Grégoire ou encore d'Isidore.

b. État du texte

Un poème acéphale

Les vers intitulés par J. Sirmond *De septem uitiiis capitalibus* s'ouvrent sur un distique élégiaque dont ne reste que le pentamètre. Le poème est incomplet : seuls les vers concernant la tristesse, la colère et la superbe nous sont parvenus. Le manuscrit utilisé par J. Sirmond était en effet mutilé en cet endroit, au moins d'un quaternion²⁴.

Différentes estimations du nombre de vers manquant furent proposées par les chercheurs. H. Hagen avança l'idée selon laquelle Théodulf avait consacré à chaque vice une centaine de vers, comme c'est le cas pour la colère et la superbe : il manquerait donc environ quatre cent cinquante vers au poème (quatre cent pour la gourmandise, la luxure, l'avarice et l'envie, ainsi qu'une cinquantaine pour le début manquant de la tristesse). Le texte aurait donc comporté au moins sept cents vers, ce qui correspond à peu près à la taille d'un livre de l'*Énéide*²⁵.

Rien ne prouve cependant que chaque vice ait comporté le même nombre de vers. D. Schaller propose ainsi une autre hypothèse, fondée sur la similitude entre la division en quatre livres de l'ensemble parénétiq ue où s'inscrivait le *De uitiiis capitalibus* et la structure des *Géorgiques* de Virgile :

Die Einstellung in 4 Bücher findet ihr klassische Gegenstück aber in den Georganica, die sich als Lehrgedicht ja auch besser vergleichen lassen²⁶.

L'organisation en quatre livres trouve toutefois son pendant dans les *Géorgiques*, qui, en tant que poème pédagogique, conviennent mieux à la comparaison [que l'*Énéide*].

Chaque livre des *Géorgiques* comporte environ cinq cents ou six cents vers, et les quatre *libelli* de Théodulf pourraient, suppose D. Schaller, avoir été à peu près de la même taille. Si les deux livres perdus faisaient entre cinq cents et sept cents vers, selon que Théodulf ait suivi le modèle des *Géorgiques* ou celui de l'*Énéide*, le quaternion manquant devait comporter entre 1200 et 1800 vers, auxquels il faut en ajouter un nombre indéterminé,

22. REF : CCM 27 B p.907-931.

23. Voir C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 284.

24. SIRMOND, p. 302.

25. THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Episcopi Aurelianensis de iudicibus versus ab Hermanno Hageno recogniti*, *ed. cit.*, p. XI-XII.

26. SCHALLER, p. 69.

sachant qu'au moins un autre poème, le *De aue Phoenice* de Lactance, s'y trouvait²⁷. À partir de ces chiffres, D. Schaller déduit que les seize pages du quaternion devaient comporter entre soixante-quinze et cent douze vers ; ce nombre étant assez élevé pour un manuscrit *in quarto*, il en tire un argument en faveur du bas de la fourchette (cinq cents vers par *libelli*), et donc du modèle des *Géorgiques* qu'il a proposé :

Tut man aus diesem Grunde gut daran, den Umfang des z.T verlorenen Lehrgedichts nicht zu hoch einzuschätzen, d.h also nicht über die Dimensionender Georgica hinausgehend.

Pour cette raison, on fait bien de ne pas surestimer la taille du poème didactique en partie perdu, c'est-à-dire pas au-delà des dimensions des *Géorgiques*.

L'hypothèse d'un parallèle entre l'ensemble parénétiq ue en quatre *libelli* de Théodulf et les *Géorgiques* est séduisante, mais elle ne trouve guère d'écho dans le texte lui-même, au-delà de ces calculs hypothétiques. Le dernier *libellus* de l'ensemble, le poème II (Sir. V, 3, item n° 33.), n'est d'ailleurs long que de deux cent quatre-vingt vers²⁸. Aussi faut-il reconnaître que, faute d'éléments sur lesquels nous appuyer, nous ne pouvons trancher la question du nombre de vers perdus.

Le nombre de poèmes

Les trois cent quatorze vers sur les vices qui nous sont parvenus furent édités par J. Sirmond, suivi par E. Dümmler, comme un seul poème. Aux v. 255-256, cependant, se trouve un distique qui sert visiblement de conclusion. Le poète demande en effet à sa Muse d'arrêter ses pas, maintenant qu'elle est arrivée à la fin du livre :

Quae per prata parum uitiorum, Musa, measti, In tepidi libri sistito fine gradum.	Toi qui est passé brièvement par les prairies des vices, Muse, Arrête ton pas à la fin de ce doux livre.
---	--

Le texte continue pourtant, pour se terminer, cinquante-six vers plus loin, par un nouveau distique conclusif, très proche du premier :

Quae per prata parum uitiorum, Musa, measti, Tempus adest, isto sistito fine gradum.	Toi qui est passé brièvement par les prairies des vices, Muse, Il est temps, arrête ici ton pas.
--	--

N. A. Alexandrenko suppose que les v. 255-256 sont une interpolation, ou bien que Théodulf avait commencé par arrêter là son poème, puis changé d'avis et ajouté les cinquante-quatre vers suivants avant de conclure à nouveau²⁹. C. Tignolet suggère que le poème possède deux conclusions, ou, plus exactement, une longue conclusion allant des v. 255 à 314 :

27. SIRMOND, p. 306.

28. Il est vrai que, selon D. Schaller, il serait incomplet, mais son seul argument est que le dernier vers ne semble pas être une conclusion (SCHALLER, p. 69), remarque qui ne nous paraît pas étayée.

29. ALEXANDRENKO, p. 57, note 67.

Les vers 257-314 portent cependant sur les vices en général, et ne peuvent remplacer aucune des parties précédentes : la répétition du distique où le poète invoque sa Muse est plutôt une manière de délimiter le début et la fin de la conclusion³⁰.

Quant à H. Hagen, il considère que les v. 257-314 sont indépendants des v. 1 à 256, c'est-à-dire que nous avons affaire, non à un seul poème sur les vices, mais à deux. Cette hypothèse est rejetée, sans argument, par E. Dümmler³¹. L'éditeur introduit pourtant, après le v. 257, une ligne blanche séparant le v. 257-314 des précédents. Cette ligne correspond à un élément typographique dans l'édition de J. Sirmond, où le mot *cladibus*, qui ouvre le v. 257, est imprimé en petites capitales. J. Sirmond ne donne à ce sujet aucune indication, mais on peut supposer qu'il reproduit ainsi typographiquement une caractéristique de son manuscrit indiquant le début d'un nouveau texte. D'autres arguments, proprement textuels, nous invitent à nous rallier à l'avis de H. Hagen.

Le premier avait déjà été avancé par H. Hagen : ce ne sont pas simplement les distiques conclusifs, mais aussi l'énumération des vices, qui se répètent d'une partie à l'autre. Dans la première, Théodulf traite en effet de la tristesse, de la colère et de la superbe, ainsi que de leurs remèdes, et l'on peut supposer sans trop s'avancer que les autres vices étaient évoqués dans les vers perdus. Or, les v. 265-285 proposent également une liste des vices capitaux et des moyens de les contrer, parfois très semblables.

De plus, les deux parties constituées par les v. 1-25 et 257-314 sont construites selon des logiques qui leur sont propres. La première présente en effet systématiquement les vices au moyen de divisions et de subdivisions, qui permettent de parcourir l'ensemble du spectre du péché. La seconde n'accorde quant à elle qu'un distique à chaque vice. Elle tire sa cohérence de la réécriture du chapitre I, XIV, 13 du *De Doctrina Christiana* d'Augustin.

Cette différence entre les deux parties correspond de plus à une question théologique, celle de l'économie du salut, dont elles représentent, l'une le pan sotériologique, l'autre le pan eschatologique³² : le salut est à la fois une action du Christ déjà accomplie par sa venue dans le monde (première venue, venue historique), grâce à laquelle la rédemption est rendue possible pour tous les hommes, et une action du Christ à venir lors du Jugement dernier (seconde venue du Christ, dans les temps futurs), où le salut sera accordé individuellement selon les mérites. La première partie détaille ainsi les « armes » grâce auxquelles le chrétien, notamment le moine assailli par les « spectres » d'Évagre le Pontique³³, peut lutter contre les vices et acquérir ainsi son propre salut, dans la perspective eschatologique du Jugement dernier, sur laquelle elle se termine. La seconde partie place quant à elle le Christ en son centre au moyen de relations typologiques, et, si elle énumère bien les moyens de lutter contre les vices, elle est dominée avant tout par des motifs sotériologiques, tel celui du *Christus medicus*.

30. TIGNOLET, p. 316, note 1304.

31. E. DÜMMLER, *Addenda ad tomum I. Theodulfi carmina*, MGH, Poetae 2, Weidmann, 1884, p. 694-697, p. 694.

32. Pour une définition de ces termes, cf. chapitre 1 p. 112 et p. 115.

33. Ces spectres sont évoqués au v. 50 par l'expression *laruae monstra*.

Nous proposons donc une édition distincte des deux parties, que nous appellerons ici « version longue » (item 32., I, correspondant aux v. 1-256 de l'édition d'E. Dümmler) et « version courte » (item 32., II, correspondant aux v. 257-314). Le terme de « version » suppose qu'il y ait eu une démarche de réécriture, ce que deux éléments laissent supposer : la similitude des conclusions et de différents vers, et la disparition, dans la version courte, de la vaine gloire, absorbée par la superbe, selon ce qu'énonce Théodulf dans la version longue (v. 175-176)³⁴, que nous considérons pour cette raison comme la première des deux versions. Nous reviendrons sur ce point quand nous aborderons la question de la datation des vers.

En séparant le *De septem uitiiis capitalibus* en deux textes, comme nous le faisons, nous brisons la succession des différents *libelli* constituant le grand ensemble parénétiq ue présenté au début du poème *Ad episcopos*, à moins de considérer que le troisième « libellus » était lui-même constitué de deux poèmes, ce que rien ne permet de soutenir. Il nous semble que c'est la version longue, seule, qui formait ce troisième *libellus*. Au v. 256, en effet, Théodulf la désigne par le mot « liber », dont on ne trouve pas d'équivalent dans la version courte, trop brève pour être ainsi qualifiée. De plus, la question du salut individuel de chaque chrétien semble être le fil directeur des quatre livres, tels qu'ils sont décrits dans les premiers vers de l'*Ad episcopos*. La version longue, par son orientation eschatologique, correspond bien plus à cette description que la version courte.

Le manuscrit utilisé par J. Sirmond n'était sans doute pas une édition par Théodulf de ses propres poèmes, mais probablement un recueil rassemblé par l'un de ses élèves : ce dernier pourrait avoir inséré, à côté du *libellus*, la version courte du poème, en raison de sa proximité thématique et de sa conclusion identique, brisant ainsi la succession naturelle entre la version longue et l'*Ad episcopos*.

2. La version longue du poème : la lutte contre les vices

a. La structure du discours sur les vices

De ce que nous appelons ici la version longue de l'*De septem uitiiis capitalibus*, et qui correspond aux v. 1-256 du poème I dans l'édition d'E. Dümmler, ne nous est parvenue que la fin : les vers sur la tristesse, la colère et la superbe. Pour chacun de ces vices, le schéma est identique : présentation des différentes formes (*modus*) qu'il peut prendre, exposition des remèdes appropriés et mise en valeur de la vertu opposée. Le poème se déroule donc ainsi :

v. 1-52 La tristesse :

-v. 1-14 La bonne tristesse

34. Cf. *infra* p. 510.

- v. 15-20 La mauvaise tristesse liée à la paresse
- v. 20-38 La mauvaise tristesse liée à la colère
- v. 39-52 Les remèdes contre la tristesse ; la raison
- v. 53-166 La colère :
 - v. 53-90 La colère furieuse
 - v. 91-96 La bonne colère (zèle)
 - v. 97-116 La bonne colère dégénérant en haine
 - v. 117-166 Les remèdes contre la colère ; la patience
- v. 167-254 La superbe :
 - v. 177-190 La vaine gloire (qui prend quatre formes)
 - v. 191-219 L'orgueil manifeste (qui prend trois formes)
 - v. 220-231 Ces deux vices n'en forment qu'un
 - v. 231-254 Les remèdes contre la superbe ; l'humilité (du Christ)
- v. 255-256 Distique de conclusion

Le poème fonctionne par un ensemble de divisions et subdivisions, qui répond à la volonté de construire un discours systématique et cohérent couvrant l'ensemble des vices et des formes qu'ils peuvent prendre, afin que le chrétien puisse les reconnaître et y opposer le remède approprié.

Théodulf propose ainsi, sous une forme versifiée, un traité sur les vices et sur la façon de les combattre. Sa perspective est totalisante : l'ensemble du monde du péché doit être couvert par ses vers. Son but n'est pas simplement de produire un discours analytique, mais aussi d'aider chaque individu à faire son œuvre de salut. C'est pourquoi un remède est proposé contre chaque vice, à l'instar des pénitentiels ou des traités en prose, tel le *De uirtutibus et uitiiis* d'Alcuin, aux chapitres XXVII-XXXIV³⁵.

b. La tristesse

Acédie ou tristesse ?

Cassien distinguait deux vices, l'acédie et la tristesse. L'acédie est l'inquiétude qui assaille le moine seul dans sa cellule ; propre à la vie monastique, et plus particulièrement

35. ALCUIN, *De uirtutibus et uitiis*, ed. cit., col. 632-637.

au monachisme oriental, elle disparaît chez Grégoire de la liste des vices capitaux, reléguée au rang de rejeton de la tristesse³⁶. Malgré la popularité du septénaire de Grégoire, la disparition de l'acédie ne fut pas définitive avec les *Morales sur Job*, et ce vice ressurgit fréquemment dans les textes tout au long du Moyen Âge. L'acédie est ainsi bien distinguée de la tristesse dans le *De uirtutibus et uitiis* d'Alcuin, aux chapitres XXXII et XXXIII. C'est d'ailleurs durant la Renaissance carolingienne qu'elle fut pour la première fois extraite du domaine de la vie religieuse pour devenir un vice laïc³⁷.

Selon S. Wenzel, Théodulf est le premier auteur à avoir assimilé complètement, dans son capitulaire épiscopal, tristesse et acédie³⁸, en établissant une relation de synonymie entre les deux noms. Sa liste des vices capitaux comporte en effet, au chapitre XXXI, le groupe « tristitia siue acedia³⁹ ». Le vice que Théodulf décrit dans la version longue du poème sous le nom de tristesse mêle d'ailleurs les caractéristiques des deux vices distincts de Cassien.

L'acédie est accompagnée de vices secondaires, ses « filles », énumérés par Cassien (*Conférences*, V, xvi) :

De acedia [nascuntur] otiositas, somnolentia, inopportunitas, inquietudo, peruagatio, instabilitas mentis et corporis, uerbositas, curiositas⁴⁰.

De la paresse [naissent] l'oisiveté, la somnolence, l'humeur acariâtre, l'inquiétude, le vagabondage, l'instabilité de l'esprit et du corps, le bavardage et la curiosité.

Cette liste eut une grande postérité, notamment parce qu'elle fut reprise par Grégoire⁴¹. Si Théodulf ne la suit pas mot à mot, les « filles » de l'acédie de Cassien apparaissent dans son poème. Les thèmes de l'oisiveté, de la somnolence et de l'instabilité sont ainsi développés par une comparaison avec une barque sans pilote (v. 35-38). Ce sont les trois éléments que la tradition des *libri poenitentiales* avait déjà mis en valeur, à partir du VII^e siècle, à propos de l'acédie⁴². L'assimilation entre *otiositas* (oisiveté) et acédie devint particulièrement nette à partir du VIII^e siècle, notamment dans le *De uirtutibus et uitiis* d'Alcuin⁴³ ; la version longue du *De septem uitiis capitalibus* de Théodulf en témoigne également.

Si, dans les vers de Théodulf sur la tristesse, ce vice est caractérisé par les motifs constitutifs de l'acédie, ses subdivisions sont bien celles que Cassien propose pour la tristesse. Théodulf en distingue en effet trois sortes, une bonne (v. 1-14), et deux mauvaises : celle qui naît de l'oisiveté et de la paresse (v. 15-20) et celle qui naît de la colère ou d'un regret (v. 21-38).

36. Sur ces deux vices, voir le chapitre « Acédie » dans C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 127-151, particulièrement p. 130-131.

37. *Ibid.*, p. 143.

38. S. WENZEL, *art. cit.*, p. 81.

39. « La tristesse, ou acédie » : THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, *ed. cit.*, p. 128.

40. Texte et traduction : CASSIEN, *Conférences*, *ed. cit.*, p. 209.

41. S. WENZEL, *art. cit.*, p. 76.

42. Voir à ce sujet *ibid.*, particulièrement p. 77.

43. *Idem*, *art. cit.*, p. 78 ; A. DUBREUCQ, « Autour du *De uirtutibus et uitiis* d'Alcuin », *art. cit.*, p. 278.

La distinction entre bonne et mauvaise tristesse — la tristesse fondée sur la Loi et la raison, qui naît de la contrition et qui mène au repentir, et la tristesse du monde, qui mène à la mort — est formulée en *II Cor 7*, 9–10, que cite Cassien dans les *Institutions*, IX, x, lui-même cité par Isidore de Séville dans les *Differentiae*, II, xli, 166.

Dans la définition de la bonne tristesse, la mention d'un « cœur contrit » (v. 2-3) dont on fait l'offrande à Dieu (*Ps 51–50*, 19) intervient dans un contexte d'opposition croissante des évêques à l'usage systématique et exclusif des livres pénitentiels dans le processus de rémission des péchés. En 813, une dizaine d'années après la rédaction supposée de ce poème⁴⁴, les actes du concile de Châlon, qui reflètent sans doute l'influence de Théodulf, rappellent que l'acte de pénitence n'a de valeur que s'il est fait avec un cœur contrit sincèrement, et non en apparence⁴⁵.

La raison et l'image de Dieu (*Gn 1*, 26–27)

La distinction entre les deux sortes de mauvaises tristesses, celle qu'engendre la paresse et celle qui naît de la colère ou d'un désir caché, est issue de Cassien, *Conférences*, V, xi, mais Théodulf utilise ici plus directement Isidore de Séville qui, dans les *Differentiae*, II, xli, 166⁴⁶, associe cette distinction à la dichotomie entre bonne et mauvaise tristesse, pour faire de la *tristitia* un vice avec trois subdivisions.

Selon Cassien, la seconde forme de mauvaise tristesse vient d'une anxiété ou d'un désespoir sans raison, celui d'*irrationabilis*. Isidore de Séville, qui suit de très près le texte de Cassien, reprend cet adjectif mais en l'appliquant directement à la tristesse. Dans le poème, la tristesse provenant de l'oisiveté, qui se superpose en partie à l'acédie de Cassien, est également irrationnelle. Elle n'a en effet rien à voir avec la raison (« nil rationis haben », v. 16), tandis que la tristesse qu'engendre la colère est dans le nuage noir de l'erreur (v. 28). La bonne tristesse, au contraire, est fondée sur la raison, parce qu'elle s'appuie sur la Loi (v. 2).

Après avoir présenté, aux v. 39-42, les remèdes contre la tristesse, repris aux *Differentiae*, II, xl, 170, c'est donc la raison que Théodulf oppose à ce vice (v. 49-50). La raison est, plus généralement, un puissant outil contre les vices. Elle est ainsi invoquée également contre la colère et contre l'orgueil⁴⁷. Pour comprendre la place essentielle que tient la raison dans la lutte contre les différents vices, et en particulier contre la tristesse, il faut s'attarder sur les v. 51-52, qui évoquent la création de l'homme : « Corporis in membris hebes est substantia nostra, / In ratione viget, est ubi imago Dei⁴⁸. » L'expression *imago Dei* est tirée de *Gn 1*, 26–27, récit de la création d'Adam. Les penseurs carolingiens accor-

44. Sur la datation du poème, cf. *infra* p. 536.

45. R. MEENS, *Penance in Medieval Europe*, op. cit., p. 121-122. Sur le concile de Châlon, cf. chapitre 5 p. 391.

46. ISIDORE DE SÉVILLE, *Liber differentiarum [II]*, ed. cit., p. 109.

47. Par exemple aux v. 119, 161 et 229.

48. « Notre essence est engourdie dans notre corps / Mais elle est vigoureuse dans notre raison, où elle est l'image de Dieu. »

dèrent une grande importance à l'interprétation de ce verset⁴⁹, et le distique de Théodulf évoque plus particulièrement deux questions, qui trouvent leur résolution dans le récit de la Genèse : la première concerne la nature de l'homme, son essence, la seconde cherche à remonter à l'origine des vices.

La question est de savoir quelle est la partie d'Adam, et donc de l'homme, qui fut créée à l'image de Dieu. Selon Isidore, c'est la raison, et non le corps, qui est la part divine⁵⁰. Si l'essence de l'homme est forte quand elle est dans la raison, comme l'affirme le v. 52, c'est parce que l'homme est, dans sa raison, tel que Dieu l'a créé, avant le péché originel, à Son image.

L'expression *imago Dei* renvoie donc à un état antérieur au péché, antérieur à la chute. Par le péché originel, celui d'Adam et Ève, l'image de Dieu fut perdue ; or, c'est la raison, la partie de l'homme autrefois faite à l'image de Dieu, la partie divine de l'humanité, qui permet d'identifier le Bien et le Mal, donc de lutter contre les vices (*De Genesis ad litteram*, III, xx, 30-32)⁵¹. La réflexion anthropologique et la question du salut individuel sont ainsi étroitement liées.

c. La colère

Les subdivisions de la colère

Théodulf distingue trois formes de colère : la colère furieuse, le zèle, qui est une forme de bonne colère, et la haine⁵². L'idée qu'il existe une bonne colère s'appuie sur l'exemple du Christ chassant les marchands du temple (*Mt* 21, 12 et de *Ps* 4, 5, « irascimini et nolite peccare⁵³ »). Ce verset est ainsi cité par Cassien dans les *Institutions*, VIII, ix, pour exposer le seul cas où la colère est bonne : lorsqu'elle œuvre pour le salut de l'individu en l'indignant contre ses propres vices⁵⁴. Grégoire le Grand développe cette idée dans les *Morales sur Job*, V, XLV, 82, en distinguant la colère née de la vertu et celle née de l'impatience :

Sed inter haec sollerter sciendum est quod alia est ira, quam impatientia excitat, alia quam zelus format. Illa ex uitio haec ex	La colère qui naît de l'impatience est une chose, la colère qui se nourrit du zèle en est une autre ; la première naît d'un vice, la
--	--

49. Sur la question de l'*imago Dei*, nous nous appuyons essentiellement sur le chapitre « L'interprétation de Gn 1, 26-27 dans les *Libri Carolini* », dans K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, p. 125-150.

50. *Differentiae*, II, xxx, 103.

51. AUGUSTIN, *La Genèse au sens littéral en douze livres (I-VII)*, *ed. cit.*, p. 260-265. Pour une présentation approfondie, voir P. AGAËSSE et A. SOLIGNAC, « L'âme image de Dieu », Note complémentaire 16, in : AUGUSTIN, *La Genèse au sens littéral en douze livres (I-VII)*. *De Genesi ad Litteram libri duodecim*, trad., annot. et introd. par P. AGAËSSE et A. SOLIGNAC, *op. cit.*, p. 628-633.

52. Nous modifions donc la ponctuation de E. Dümmler, qui, par une virgule après *zelus*, fait de ce mot le sujet et d'*ira* l'attribut du sujet : c'est l'inverse qui est vrai. Nous plaçons des guillemets dans le texte de notre édition afin de lever toute ambiguïté à ce sujet.

53. « Mettez-vous en colère, et ne péchez pas ». Nous nous appuyons ici sur C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 96-98.

54. CASSIEN, *Institutions cénobitiques*, *ed. cit.*, p. 348-349.

uirtute generatur⁵⁵.

seconde d'une vertu.

Pour Grégoire le Grand, comme pour Théodulf, l'homme empli de zèle ne cherche pas seulement à s'amender lui-même, mais aussi à amender autrui (v. 97-98). Le danger propre au zèle, colère tournée vers ses propres vices et vers ceux d'autrui, est alors qu'il risque de se transformer, s'il s'appesantit, et selon le système génératif des vices, en haine, qui est la troisième forme de colère (v. 103-104). L'homme alors ne cherche plus à amender son prochain, mais développe de la haine envers lui, dans l'oubli de ses propres défauts : il voit la paille dans l'œil de son voisin, et non la poutre dans le sien (*Mt* 7, 3-5, *Lc* 6, 41-42). Théodulf reprend aux v. 105-106 cette parabole, citée également par Cassien (*Institutions*, VIII, v) puis Grégoire (*Morales sur Job*, V, XLV, 79). Il opère un léger déplacement dans l'exégèse de cette parabole, par rapport à ce dernier : la paille et la poutre ne symbolisent plus les vices d'autrui et de soi-même, mais sont, l'un le zèle – colère légère, qui doit passer vite – et l'autre la haine – colère lourde, qui s'installe durablement.

La colère face à la patience

Des trois vices qui nous sont parvenus dans son poème, la colère est la seule qui soit personnifiée. Ses traits physiques et ses caractéristiques sont par deux fois décrits (v. 53-54 et 81-84) ; elle porte le fouet emblématique que lui a offert Bellone, la déesse de la guerre, ses yeux sont comme ceux de la Gorgone, et des gestes furieux la caractérisent. L'attachement manifeste du poète à la description physique de la colère provient de l'idée qu'il s'agit d'un vice qui finit toujours par s'extérioriser : la description de l'homme pris de colère est un *topos* de la littérature sur les vices⁵⁶. Le choix de Théodulf d'y consacrer quelques vers est donc motivé par la spécificité de ce vice, sa capacité à modifier l'apparence de celui qu'il attaque.

La colère s'oppose à une vertu elle-même personnifiée, la patience. La description de leur combat est, elle-aussi, un héritage de Prudence. Il donne lieu à un développement sur Job (v. 143-166), qui est mentionné également, dans le même contexte, dans la *Psychomachie*, v. 163-164 : Job est le seul *exemplum* utilisé dans les deux cent cinquante-six vers conservés.

La vertu de patience, comme la raison, offre un rempart qui permet de résister non seulement à la colère, mais encore aux autres vices. Les substantifs accolés à la patience s'accumulent : elle est *tutela boni*, *perniciesque mali*, *uirtutum genitrix*, *nutrix*, *defensio solers* (v. 122-123 : gardienne du bien, ruine du mal, mère, nourrice et habile protectrice des vertus). Elle s'approche, par ce vers, de la qualification de la *discretio* donnée par Théodulf dans le poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), aux v. 289-290, qui s'appuie elle-même sur Cassien,

55. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Iob*, ed. cit., p. 279.

56. Voir C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *op. cit.*, p. 106-108.

Conférences, II, IV⁵⁷. La patience est d'ailleurs qualifiée, au v. 121, de *modesta*⁵⁸ : elle est une vertu de la mesure, de la modération.

d. La vaine gloire et la superbe

Cassien distingue deux vices, la vaine gloire et la superbe (ou orgueil)⁵⁹, qui forment un groupe à part (Cassien, *Conférences*, V, x). La différence entre la vaine gloire et la superbe est ainsi résumée par C. Casagrande et S. Vecchio :

Si l'Orgueil sous-entend une prétention à l'autosuffisance qui s'oppose de front à Dieu, la Vaine Gloire apparaît plutôt comme le choix d'une gloire toute humaine, l'ostentation aux yeux de quelqu'un, à tout le moins aux siens, de ses prérogatives et de ses vertus. Le premier tend en somme à nier la dépendance à l'égard de Dieu et l'action de sa grâce, le second exagère l'opinion que l'on a de soi par opposition à celle des autres⁶⁰.

L'une des principales contributions de Grégoire le Grand dans la conception des vices est la séparation plus nette qu'il opéra entre la vaine gloire et la superbe, en plaçant la seconde non seulement au premier rang des vices, comme Cassien, mais même au-dessus d'eux (Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, XXXIV, xxiii, 48)⁶¹. Des textes de Cassien et de Grégoire émergent deux questions qui constituent un leitmotif du discours sur la superbe au Moyen Âge : celle du rapport de ce vice avec la vaine gloire, et celle de son rôle dans la chute de Satan et d'Adam.

Les subdivisions de l'orgueil et de la vaine gloire : un vice à deux têtes

Théodulf distingue quatre sortes de vaine gloire (v. 177-190). Cette division vient de Grégoire, *Morales sur Job*, XXIII, vi, 13, mais on la trouve aussi dans les *Differentiae*, II, xli, 167. Ces deux auteurs peuvent être considérés comme les sources de Théodulf : Isidore, pour le vocabulaire, Grégoire pour la mention de la chute de Satan qui clôt le passage. La tripartition de la superbe, aux v. 191-218, provient quant à elle des *Differentiae*, II, xli 168.

Théodulf rappelle tout d'abord l'ambiguïté de la relation entre les deux vices : la vaine gloire est « la sœur, la nièce ou la fille » de la superbe, sans que l'on puisse trancher (v. 175). Contre la tradition, il affirme ensuite que ces deux vices n'en constituent en fait qu'un seul (v. 176), ce qui annonce la disparition de la vaine gloire de la liste des vices capitaux dans la version courte du poème⁶². Il avance à ce propos l'image d'un monstre bicéphal pour illustrer les relations entre les deux vices, qui sont les deux « têtes » d'un unique vice (v. 171-172), bien qu'ils aient eux-mêmes également des subdivisions.

57. Cf. sur ce point le chapitre chapitre 1 p. 129.

58. Le même adjectif à propos de la patience se trouve dans la *Psychomachie*, v. 109.

59. Nous préférons traduire le latin *superbia* par « superbe » et non par « orgueil » afin de conserver la forme féminine commune en latin à tous les vices et toutes les vertus. En revanche, afin d'éviter le recours trop fréquent aux périphrases telles que « l'homme plein de superbe », nous traduirons parfois *superbus* simplement par « orgueilleux ».

60. *Ibid.*, p. 27.

61. Voir *ibid.*, p. 24.

62. Cf. *infra* p. 538.

Sa tentative d'unifier deux vices habituellement séparés pose à Théodulf un problème lexical : si vaine gloire et superbe sont deux sous-parties d'un même vice qui porte lui-même le nom de superbe, comment distinguer les deux « superbes », c'est-à-dire le vice générique et sa subdivision ? Théodulf doit préciser le concept du sous-vice en lui accolant un adjectif : *aperta superbia*, « superbe manifeste » (v. 173). La vaine gloire, ou vanité, est quant à elle associée à la *iactantia*, la vantardise, qui est l'un des vices secondaires accompagnant la superbe dans les *Differentiae*, II, XLI, 167.

Après avoir présenté les subdivisions respectives de la vaine gloire (v. 177-190) et de la superbe (v. 191-218), Théodulf, de nouveau, insiste sur leur unité (v. 219-230). Chacune peut en effet être définie comme une relation faussée aux autres hommes (v. 219-230) et à Dieu, qui pousse l'homme vaniteux à négliger que ses dons lui viennent bien de Dieu (v. 181-182), et l'homme orgueilleux à en refuser la Loi ou à faire de son respect un instrument à sa propre gloire (v. 193-194 et 203-204). La superbe, dans ce mouvement d'élévation contre Dieu, est ainsi à l'origine de tout péché : lutter contre elle revient à lutter aussi contre l'ensemble des vices (Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, XXXIV, xxiii, 48).

La superbe et le péché : la dialectique augustinienne de l'élévation et de la Chute

La superbe est l'origine de tous les maux selon *Sir* 10, 14 ; c'est le vice du diable et celui d'Adam, le vice de la chute et du péché originel⁶³. À partir d'*Is* 14, 13-14, où Lucifer exprime sa volonté d'égaliser Dieu, Augustin définit la superbe comme le désir d'atteindre une hauteur perverse, qui ne correspond pas à l'âme humaine (*Cité de Dieu*, XIV, xiii). Cette définition lui permet, ainsi que le résumant C. Casagrande et S. Vecchio, d'illustrer « la nature intimement diabolique d'un vice qui, tout en poussant vers le haut, précipite vers le bas et, travers le désir d'élévation, provoque la plus ruineuse des chutes⁶⁴ ».

La tension dialectique entre élévation et chute qui caractérise la nature de la superbe est soulignée à son tour par Théodulf au v. 243-246. Lucifer, qui était ange, devint démon, quitta les hauteurs du ciel pour les profondeurs de l'enfer (v. 243-244), tandis que le Christ, parce qu'il s'est abaissé, entraîne à sa suite les hommes dans le ciel (v. 245-246)⁶⁵.

À l'opposition entre superbe et humilité, selon le schéma mettant en vis-à-vis un vice et une vertu, se superpose donc celles entre Lucifer et le Christ, le tentateur et le Rédempteur, la damnation et le salut. Le poème s'achève ainsi sur une annonce du Jugement dernier⁶⁶, au cours duquel, selon le même mouvement de tension entre ascension et chute, ceux qui sont élevés seront abaissés et ceux qui sont abaissés seront élevés (*Lc* 1, 52, v. 249). Cette perspective eschatologique est conforme au thème du poème, qui énumère les moyens donnés à chaque homme pour lutter contre les vices, afin de s'acquérir le salut individuel.

63. Sur ce point, cf. le chapitre 1 p. 109 et p. 109.

64. *Ibid.*, p. 31.

65. Sur ce point, cf. le chapitre 1 p. 111.

66. Sa venue est imminente : les verbes sont au présent, de l'indicatif comme du subjonctif, et l'adjectif verbal du v. 253 indique non seulement que le Jugement est inéluctable, mais aussi qu'il se situe dans un futur proche.

En revanche, dans la version courte du *De septem uitiiis capitalibus*, que nous allons étudier à présent, le point de vue est sotériologique : l'opposition entre vices et vertus est associée à la venue historique du Christ, par lequel le salut fut donné à l'ensemble des hommes. Puisque la venue du Christ est également ce qui, selon l'exégèse chrétienne, donne pleinement son sens à l'Ancien Testament, dans le cadre de la lecture typologique⁶⁷, la version courte est profondément exégétique, ce qui n'est pas le cas de la version longue.

3. La version courte : typologie et sotériologie

a. Un modèle augustinien

La structure du poème et la perspective sotériologique

La version courte du *De septem uitiiis capitalibus* comporte trois moments principaux, dont la succession permet de placer la lutte entre les vices et les vertus au cœur de la question de l'économie du salut⁶⁸ :

v. 1-13 (257-269) : Les vices qui ravagent le genre humain :

-v. 1-8 Annonce de la liste des vices

-v. 9-12 Liste des vices

v. 13-34 (270-290) La guérison par les contraires :

-v. 13-14 Dieu offre des armes contre ces vices

-v. 14-18 Comparaison avec le médecin, qui souvent soigne les contraires par les contraires

-v. 19-32 Exemple de guérison par les contraires : la lutte contre les vices

-v. 33-34 Distique de conclusion

v. 35-58 (291-314) La guérison par les semblables :

-v. 35-38 Souvent le médecin soigne les semblables par les semblables, en adaptant la forme du pansement à celle de la plaie

-v. 39-56 Exemple de guérison par les semblables : les relations typologiques

-v. 57-58 Distique de conclusion

67. Sur ce point, cf. le chapitre 2 p. 154.

68. Sur l'expression « économie du salut », cf. chapitre 1 p. 112, n. 440. Les nombres entre parenthèses renvoient à la numérotation des vers selon E. Dümmler, en continuité avec la version longue.

Le premier moment sert d'introduction. Il présente les vices capitaux en les associant au péché originel. Cette ouverture est très théâtralisée : elle s'ouvre ainsi sur le mot *cladibus*, annonçant l'énumération des vices, retardée toutefois sur plusieurs vers afin de provoquer une tension, une attente. Deux procédés principaux sont employés pour créer cette tension. Le premier est le rejet du sujet de la phrase, « *ferus Hostis* », « le cruel Ennemi », à la fin du troisième vers ; le second est la répétition, à cinq reprises, de l'adjectif démonstratif *his*, portant sur *cladibus*. Cet adjectif est ici proleptique : il annonce la liste des vices.

Ce deuxième moment introduit les « armes » offertes par Dieu contre les vices au moyen également d'un adjectif proleptique (*haec arma*, v. 13). La métaphore militaire laisse cependant aussitôt place à celle de la médecine, selon l'assimilation habituelle des vices à des maladies⁶⁹. Or, cette métaphore se rattache ici, par l'expression « *sapiens medicus* » (« le sage médecin », v. 15), au motif sotériologique du *Christus medicus*, qui, depuis Tertullien, traverse la réflexion des Pères latins, et particulièrement des Pères africains⁷⁰. Ce motif est fondé sur *Mc* 2, 12 et *Lc* 5, 31–32, et soutenu, en latin, par le double sens, physique et théologique, du terme *saluus* — la santé apportée par le médecin, le salut apporté par le Christ.

Le poème de Théodulf se positionne donc d'emblée sur le plan d'une théologie du salut, perspective. Sa structure même, qui met en jeu un processus de renversement qui se manifeste à plusieurs niveaux, est une illustration du processus de la Rédemption. Le texte en effet va du diable à Dieu (v. 3 et v. 13), des vices à ce qui permet de les combattre (v. 9-12 et v. 19-32), du péché originel à la rédemption (particulièrement au sein des v. 39-48), de la mort à la vie (v. 50-56) avec, en son cœur, au milieu du poème⁷¹, l'humilité du Christ (v. 31). Dans la mise en place de ce mouvement de renversement, Théodulf s'appuie ici plus particulièrement sur la pensée augustinienne et sa conception du *christus medicus*.

La réappropriation par Augustin du thème, alors déjà topique, du *christus medicus*, s'explique, selon R. Arbesmann, par sa pertinence pour illustrer un point doctrinal cher à l'évêque d'Hippone, à savoir l'importance de la vertu de l'humilité comme fondation de la vie chrétienne⁷², fondée sur l'opposition entre l'humilité du Christ et l'orgueil d'Adam.

Dans ce contexte, la Rédemption n'est rien d'autre, comme le résume R. Arbesmann, que la neutralisation de l'orgueil de l'homme par l'humilité de Dieu⁷³ :

69. Cf. *supra* p. 500.

70. Pour un aperçu de l'évolution de ce motif, voir P.-H. ORTIZ, « Le Christ médecin et le poison du Diable. Évolutions du motif sotériologique de la guérison et de l'étiologie de la maladie dans la latinité tardo-antique », *Cahier « Mondes anciens »* 4 (Journées doctorales ANHIMA 2010 et 2011 2013), URL : <http://mondesanciens.revues.org/951> (visité le 27/08/2015) ; et surtout R. ARBESMANN, « The concept of "Christus medicus" in St. Augustine », *Traditio* 10 (1954), p. 1-28, ici p. 3-6.

71. Cf. sur ce point *infra*, p. 515.

72. *Idem*, *art. cit.*, p. 8-9 ; B. DELAROCHE, « *Christus medicus* et la métaphore médicale sur le péché originel », Note complémentaire 21, in : AUGUSTIN, *Salaire et pardon des péchés. De peccatorum meritis et remissione*, Texte critique du CSEL, trad. par M. MOREAU et C. INGREMEAU, introd. et annot. de B. DELAROCHE, BA 20/A, 2013, p. 458-460, voir aussi à ce sujet.

73. R. ARBESMANN, *art. cit.*, p. 9.

He depicts Christ in the role of the Divine Physician, who by the medicine of His humility heals man from the festering wound of pride, which had caused humanity's fall, thus accomplishing the Redemption and inviting man to imitate Him in this virtue. It is then by presenting the Saviour above all in the role of the *medicus humilis* that St. Augustine injects new life into an idea which, by his day, had become a commonplace of Christian apologetics⁷⁴.

[Augustin] dépeint le Christ dans le rôle du Médecin Divin, qui par le remède de Son humilité guérit l'homme de la blessure suppurante de l'orgueil qui a causé la chute de l'humanité, accomplissant ainsi la Rédemption et invitant l'homme à L'imiter dans cette vertu. C'est donc en présentant le Sauveur avant tout dans le rôle du *medicus humilis* que saint Augustin injecte une nouvelle vie dans une idée qui, à son époque, était devenue un lieu commun des apologétiques chrétiens.

Le rôle essentiel de la superbe dans l'analyse du péché, et l'humilité du Christ médecin comme élément salvateur, sont donc des thèmes récurrents chez Augustin ; ils apparaissent, notamment dans le *De Doctrina Christiana*, I, XIV, 13, dont le poème, à l'exception des douze premiers vers, est une paraphrase.

Le poème et son modèle

La version courte, à partir du v. 15, constitue une réécriture du *De Doctrina Christiana*, I, XIV, 13, chapitre consacré à la rédemption, dont nous indiquons ici le déroulement afin de mettre en évidence la dépendance du poème de Théodulf à son égard⁷⁵ :

- Comparaison avec la médecine : la rédemption est un traitement (*curatio*) qui guérit les pécheurs
- De même que les médecins ne font pas au hasard leurs pansements, de même la Sagesse, en prenant forme humaine, appropria son remède à nos blessures : elle traite les unes par leurs contraires, et les autres par leurs semblables
- Parfois le médecin soigne par les contraires, par exemple le chaud par le froid ou l'humide par le sec
- Parfois il soigne par les semblables, en appliquant des pansements ronds sur des plaies rondes, des pansements de forme ovale sur des plaies ovales
- De même la Sagesse de Dieu, pour guérir l'homme, se fait à la fois médecin et médecine
- Exemples de guérison par les contraires : relations typologiques
- Autre exemple de guérison par les contraire : la guérison des vices par l'exemple des vertus du Christ
- Exemples de la guérison par les semblables : relations typologiques

74. *Ibid.*, p. 11.

75. AUGUSTIN, *La doctrine chrétienne*, ed. cit., p. 92-95.

Or, le *De Doctrina Christiana* n'expose pas seulement les principes de la foi : il donne aussi les règles d'une exégèse rigoureuse de la Bible, proposant une hiérarchie entre ses différentes interprétations possibles⁷⁶. Ce double enjeu, théologique et herméneutique, se reflète dans les vers de Théodulf : le travail exégétique est au cœur de l'exposition de la théologie du salut.

b. La guérison par les contraires (v. 13-34)

Le médecin peut guérir à l'aide, soit de remèdes semblables à ce qu'ils doivent guérir, soit de remèdes qui en sont l'opposés. Théodulf reprend à Augustin, aux v. 14-18, différents exemples de guérison par les contraires : le froid par le chaud, l'humide par le sec, le mou par le dur, le rêche par le doux. Augustin mentionne également la lutte contre les vices : « Ad eadem contraria pertinet, quod etiam exemplo uirtutum eius uitia nostra curantur⁷⁷. » Cet thème est secondaire dans le chapitre I, xiv, 13 du *De Doctrina Christiana*, mais il constitue le sujet même du poème de Théodulf : c'est pourquoi ce dernier le développe, aux v. 19-33, s'éloignant temporairement de sa source première.

Dans ces vers se succèdent des couples antithétiques, certains constitués d'un vice et d'une vertu⁷⁸, d'autre d'un vice et d'un remède pratique contre ce vice⁷⁹. La liste se termine, comme dans la version longue, sur la superbe, vaincue par l'exemple de la vertu du Christ (v. 31-32). Théodulf s'appuie ici, comme aux v. 240-241 de la version longue, sur les *Differentiae*, II, xli, 170 : « Iam superbiam deprimit metus diabolicae ruinae atque exemplum humilitatis Christi⁸⁰. » Bien que le poème ne conserve, aux v. 31-32, ni l'adjectif *diabolicae*, ni le substantif *humilitatis*, l'opposition entre le diable et le Christ reste manifeste par le contexte général et par les douze premiers vers. Le nom du Christ apparaît pour la première fois dans ce distique. Il se trouve ici, à un distique près, au centre du poème⁸¹, place symbolique, point de basculement de la damnation vers la rédemption.

La mention du Christ permet à Théodulf, dès le vers suivant, de renouer avec sa source augustinienne, grâce à l'image du médecin, désormais associée sans ambiguïté à celle du

76. Sur ce point, voir I. BOCHET et G. MADEC, « Pluralité des interprétations scripturaires », Note complémentaire 16, in : AUGUSTIN, *La doctrine chrétienne. De doctrina christiana*, Texte critique du CCL, revu et corrigé, trad. et introd. par M. MOREAU, avec des annot. d'I. BOCHET et G. MADEC, t. 11/2, *op. cit.*, p. 558-562, en particulier p. 560-561.

77. « De ces mêmes contraires relève aussi la guérison de nos vices par l'exemple des vertus du Christ. » Texte et traduction : AUGUSTIN, *La doctrine chrétienne*, *ed. cit.*, p. 94-95.

78. Par exemple le couple associant débauche et chasteté, aux v. 21-22, ou celui constitué de la colère et de la patience, aux v. 29-30.

79. Notamment la guérison de la tristesse par la conversation, la prière et la lecture de la Bible, aux v. 27-28. Ce remède à la tristesse, repris aux *Differentiae* d'II, xli, 170, est également exposé dans la version longue, aux v. 39-41.

80. « À présent, la peur provoquée par la ruine du diable et l'exemple de l'humilité du Christ écrasent la superbe » : ISIDORE DE SÉVILLE, *Liber differentiarum* [II], *ed. cit.*, p. 111-112.

81. Semblablement, le nom du Christ apparaît exactement au milieu du poème XXVIII (*Sir*: I, item n° 1.) (*cf.* le chapitre 1, p. 110).

Christus medicus. Les v. 34-35 introduisent alors les exemples de guérison par les semblables, c'est-à-dire la succession de relations typologiques, développées aux v. 39-57, qui illustrent la place du Christ dans l'économie du salut.

Augustin avance comme premier exemple de guérison par les contraires la relation typologique associant Adam et le Christ, l'orgueil et l'humilité : « *Quia ergo per superbiam homo lapsus est, humilitatem adhibuit ad sanandum*⁸² ». Cette relation typologique entre le Christ et Adam, entre le premier et le second homme, fondée sur *I Cor* 15, 22 et *Rm* 5, 12-19, structure le renversement sotériologique qui s'opère dans le poème. La première partie du texte (v. 1-12) montre en effet les vices par lesquels le diable frappe l'homme comme il a frappé Adam (v. 5-6), la dernière (v. 33-58) montre comment l'humilité du Christ apporta aux hommes le salut. La lecture typologique sert ainsi à souligner la fonction salvatrice du Christ : le péché annonçait la rédemption, Adam annonçait le Christ, la chute annonçait l'élévation (*Rm* 5, 12-21).

c. La guérison par les semblables : les relations typologiques (v. 39-56)

Des contraires aux semblables

Augustin distingue deux sortes de relations typologiques : celles qui illustrent la guérison par les semblables, et celles qui illustrent la guérison par les contraires. Théodulf considère en revanche, dans ce poème, que le lien entre un type et un antitype relève toujours du semblable, même lorsque l'un et l'autre sont de nature opposée, comme la vie et la mort : dans chaque relation typologique se trouve en effet un élément commun aux deux membres qui la composent.

L'idée que le semblable est combattu par le semblable est souligné, dans le poème, par la répétition de cet élément commun, par les effets de symétrie, notamment rythmiques, ou encore par des rimes internes ou des vers léonins, qui abondent précisément dans ces quinze vers. L'exemple le plus frappant de cette matérialisation sonore de la similitude du type et de l'antitype est sans doute le vers v. 48 : « *Tūnc dăbăt| Ēuă nŃ||cēns,| dās mŃdŃ,| Chrĭstĕ pŃ|tēns*⁸³ ».

Ce pentamètre présente une remarquable symétrie interne. Il est divisé en deux parties, l'une consacrée à Ève (qui donna le fruit défendu), l'autre au Christ (qui donne la nourriture de son corps à travers l'Eucharistie). Chacune d'elle est composée de deux dactyles et de la finale longue propre au pentamètre, et contient quatre mots, un monosyllabique suivi de trois bi-syllabiques. Les deux premiers mots indiquent le temps, celui du passé du péché, celui du présent de l'eucharistie, en répétant le même verbe (*tunc dabat/das modo*). Les deux mots suivants expriment le sujet du verbe sous la forme d'un nom propre suivi d'un

82. « Puisque l'homme est tombé par orgueil, [...] [la Sagesse de Dieu] a employé l'humilité pour le guérir ». Texte : AUGUSTIN, *La doctrine chrétienne*, ed. cit., p. 92.

83. « Ève alors donnait l'un, funeste ; Christ, tu donnes l'autre, céleste. »

participe adjectivé (*Eua nocens/Christe potens*⁸⁴). Les deux participes adjectivés, *nocens* et *potens*, créent de plus une rime interne riche.

Théodulf trouva sans doute en *Rm* 5, 18–21 une justification à sa décision de considérer les relations typologiques, non comme des exemples de contraires, à l’instar d’Augustin, mais comme des exemples de semblables :

<p>Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem uitae</p> <p>sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi</p> <p>ita et per unius obeditionem iusti constituentur multi [...] ut sicut regnauit peccatum in morte</p> <p>ita et gratia regnet per iustitiam in uitam aeternam per Iesum Christum Dominum nostrum</p>	<p>Donc, de même que, par la faute d’un seul, sur tous les hommes fut la condamnation, de même aussi, par la justice d’un seul, sur tous les hommes est la justification de la vie ;</p> <p>de même en effet que, par la désobéissance d’un seul homme, beaucoup furent constitués pécheurs,</p> <p>ainsi aussi, par l’obéissance d’un seul, beaucoup seront constitués justes [...] de même que le péché a péché dans la mort</p> <p>ainsi aussi, que règne la grâce par la justice dans la vie éternelle par Jésus-Christ notre Seigneur</p>
--	--

Ce passage propose une lecture typologique du péché originel et de la rédemption par le Christ. Il indique que les deux membres de cette relation typologique sont des semblables grâce au balancement *sicut-sic*, *sicut-ita*, et surtout grâce à la répétition de propositions presque identiques où alternent le passé de la Chute, le futur du salut. D’un côté et de l’autre de ces relations typologiques se détachent des couples antithétiques : *delictum/iustitiam* et *condemnationem/iustificationem*, *inobedientiam/obeditionem* et *peccatores/iusti*, *peccatum/iustitiam* et *mortem/uitam*. Ainsi est figuré rhétoriquement par Paul le renversement opéré par le sacrifice du Christ. La Mort dans l’Ancien Testament est la *figura* de la Vie dans le Nouveau, les contraires sont liés par ce qu’il y a de semblable dans les membres de la relation typologique.

La position de Théodulf, qui propose de lire, dans le couple formé par le péché originel et la rédemption par la venue du Christ, un exemple de guérison par les semblables, plutôt qu’un exemple de guérison par les contraires, fait donc écho à ce texte paulinien. Elle reflète également l’importance accordée par le poète à la rhétorique biblique, dont Paul est présenté comme un modèle par Augustin dans le *De Doctrina Christiana*, IV, VII, 11-14⁸⁵.

On peut distinguer, dans la partie du poème consacré à la guérison par les semblables au moyen de relations typologiques, deux moments, auxquels correspondent deux figures de l’Ancien Testament : le premier est centré sur Ève par qui vint le péché (v. 39-48), le

84. Le syntagme *Eua nocens* est emprunté à Venance Fortunat, qui l’emploie dans les poèmes III, IX, v. 99 et IX, II, v. 4.

85. Nous reviendrons sur ce point dans le chapitre suivant, à propos du poème XV (*Sir.* VI, 15, item n° 47) : cf. p. 557.

second sur Moïse qui préfigure la Loi (v. 50-56). Ève est la première vierge, *uirgo*⁸⁶, Moïse est symbolisé par son bâton, *uirga*. Les v. 41 et 49 sont construits de façon parallèle autour de ces deux mots : *uirgo* occupe le premier et l'avant dernier pied du v. 41, de même que *uirga* et l'adjectif *uirgea* au v. 49.

Virgo : Ève et la Chute (v. 39-48)

Dans le premier moment, centré sur Ève, s'enchaînent cinq relations typologiques, auxquelles Théodulf consacre à chacune un distique :

- L'arbre de la Connaissance – l'arbre de la Croix (v. 39-40)⁸⁷
- Ève apportant la mort – Marie engendrant le salut (v. 41-42, relation présente dans le *De Doctrina Christiana*)
- Ève persuadant Adam – Marie (Madeleine) annonçant aux disciples la résurrection (v. 43-44)
- Le serpent tentateur apportant la maladie – le serpent d'airain dressé par Moïse chassant la maladie (v. 45-46)
- Le fruit défendu (*esca*) donné par Ève apportant la mort – le pain de l'Eucharistie (*esca*) donné par le Christ apportant la vie (v. 47-48)

Les premiers membres de ces relations typologiques sont tous issus du récit de la chute : l'arbre de la connaissance, Ève et Adam, le serpent, le fruit défendu. En réponse au péché originel, d'où vient la maladie (*morbus*) de l'homme, viennent, dans le second élément de la relation, la naissance et la mort du Christ, sa Résurrection, et le pain de l'Eucharistie.

La seule exception dans ce schéma associant un élément de l'Ancien Testament à son équivalent dans le Nouveau est le quatrième couple, aux v. 45-46. L'épisode auquel il est fait allusion vient de *Nm* 21, 9. Dieu envoya des serpents dont la morsure était mortelle contre les Hébreux qui s'étaient plaints lui, et beaucoup périrent. Moïse intercédait pour son peuple auprès de Dieu, qui lui dit alors de dresser un serpent d'airain. Lorsqu'un homme, mordu, regardait ce serpent d'airain, il guérissait.

Ce récit fut interprété comme une annonce de la vie éternelle apportée par le Christ en *Io* 3, 14-15 : le bâton sur lequel est dressé le serpent d'airain figure la Croix, et le serpent d'airain⁸⁸ annonce le salut de l'homme par le Christ ressuscité. Dans le poème, cette lecture est préparée par le lien établi entre le bois de l'arbre et celui de la Croix. L'interprétation de Moïse comme type du Christ est présente notamment en *Io* 5, 46-47 ou encore

86. Ève est également appelée *uirago*, au v. , terme qui, juxtaposé à celui de *uiro*, est une allusion à *Gn* 2, 23 : « Dixitque Adam [...] : haec uocabitur uirago, quoniam de uiro sumpta est », « Et Adam dit [...] : elle sera appelée femme, car elle fut tirée de l'homme ».

87. L'emploi du mot *lignum* pour désigner par métonymie la Croix, qui permet le rapprochement de celle-ci avec l'arbre de la Connaissance, désigné dans la Genèse par ce même terme, est récurrent dans l'exégèse typologique. Pour ne mentionner qu'un seul exemple, tiré d'Augustin, voir *De Genesis ad litteram*, VIII, v. 9.

88. L'adjectif utilisé pour l'airain dans la Vulgate en *Nm* 21, 9 est *aeneus*, et non *aereus*, comme dans le texte de Théodulf. On trouve cependant dans les écrits patristiques qui commentent ce passage, tantôt l'un, tantôt l'autre, ainsi que le révèle une simple recherche par l'outil BREPOLS, *op. cit.* *Aereus* suggère, par sa proximité avec le mot *aer*, l'élévation, et c'est sans doute pour cela que Théodulf l'a choisi.

en *I Cor* 10, 1-4 ; la relation serpent tentateur – serpent d'airain suspendu est donc aussi une relation entre le tentateur et le Christ par l'intermédiaire de Moïse, figure du Christ.

Dans les v. 39-48 alternent deux éléments symboliques, le bois (de l'arbre, de la croix) et le serpent. Dans la dernière partie du poème (v. 49-56), centré sur Moïse, c'est précisément la succession de l'un et de l'autre qui fait l'objet de l'interprétation exégétique. Après la vierge des premiers temps (*uirgo*), Théodulf, s'éloignant de sa source augustinienne, s'attarde sur le bâton de Moïse (*uirga*), symbole de puissance.

***Virga* : le bâton et le serpent (v. 49-56)**

Le dernier couple typologique associe l'épisode où le bâton de Moïse se transforme en serpent puis redevient bâton (*Ex* 4, 1-5) à la mort et à la Résurrection du Christ. Théodulf propose une exégèse plus développée que dans les vers précédents. Il commence par exposer, aux v. 49-50, la relation typologique entre le bâton de Moïse et le Christ. Le deuxième distique, v. 51-52, justifie cette relation par une interprétation du sens littéral, marquée par le verbe *signare* : le bâton désigne la puissance, le serpent la mort⁸⁹. Cette interprétation est elle-même expliquée en deux distiques. Le premier (v. 53-54) explique pourquoi le bâton signifie la puissance, en se fondant sur le sens littéral (le bâton de Moïse accomplit des prodiges), et typologique (il préfigure la Loi), indiqué par le substantif *typum*. Le second (v. 55-56) explique pourquoi le serpent signifie la mort en rappelant le péché originel.

Par ce bref morceau d'exégèse est ainsi résumé l'ensemble du poème et sa structure antithétique opposant le diable au Christ, le péché originel à la rédemption, la mort à la vie. Le texte commence par le diable, le tentateur, et se termine par lui (*hostis*, v. 3, *serpens*, v. 56) car, dans le temps de l'histoire, tout homme est encore, comme Adam, soumis à ses attaques. Toutefois, entre le début des temps et leur fin à venir, le salut fut apporté par le Christ. La mort et le péché existent toujours sur terre, mais, par la mort du Christ, qui est nommé au milieu du poème, l'homme peut accéder à la Vie éternelle.

II. Le poème *Ad episcopos* (II, *Sir.* V, 3)

1. Les enjeux du poème *Ad episcopos*

a. Présentation

Un miroir adressé aux évêques

Le poème II (*Sir.* V, 3, item n° 33.), *Ad episcopos*, adressé aux évêques, s'inscrit dans la tradition de littérature pastorale, illustrée notamment par la *Règle Pastorale* de Grégoire le Grand. La lecture de la *Règle Pastorale* en tant que « miroir » doit beaucoup aux écrits

⁸⁹. Le passage du sens propre au sens figuré fait partie de l'analyse du sens littéral : cf. à ce sujet le chapitre 2 p. 152. On trouve de nombreuses exemples de cette interprétation du bâton de Moïse comme symbole de puissance. Elle est ainsi présente dans la *Clef* du pseudo Mélicon (sur l'utilisation par Théodulf de cet ouvrage, cf. chapitre 2 p. 180).

d'Alcuin, qui la présente comme un manuel que tout évêque doit connaître dans sa lettre 124 et, dans sa lettre 116, comme un « *speculum pontificalis uitae*⁹⁰ ».

En reprenant dans les premiers vers le *topos* de l'adresse de l'expéditeur à sa lettre et de la description anticipée de la réception du texte, Théodulf rattache son poème, au moins formellement, au genre épistolaire. Ce choix peut être comparé à la manière dont Alcuin, comme l'a montré C. Veyrard-Cosme, utilise la lettre comme vecteur de diffusion des thèmes exprimés par Grégoire le Grand :

Si la *Règle Pastorale* trace une conduite à tout évêque, la lettre, aux yeux d'Alcuin, joue sans doute le rôle d'une *regula* propre à circuler grâce à la course itinérante par excellence d'une missive qui peut être lue et relue, mais aussi copiée et recopiée, au besoin en procédant à une simple modification du nom de son destinataire⁹¹.

L'itinérance et la multiplication des destinataires apparaissent dans les premiers vers du poème de Théodulf, qui vise à être, lui aussi, une *regula* destinée à l'ensemble des évêques (v. 17). Le poème II constitue ainsi un miroir adressé aux évêques, qui fait écho à celui que Théodulf adresse aux comtes dans le poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.)⁹². Il offre à la fois un portrait des mauvais évêques, ceux dont il faut éviter l'exemple, et un portrait des bons, que tout l'*ordo* épiscopal doit imiter. Sans en être à proprement parler une paraphrase, il s'appuie à de nombreuses reprises sur la *Règle Pastorale*.

La structure du texte et les problèmes de la transmission

Le texte du poème, tel qu'il nous est transmis par J. Sirmond, pose différents problèmes. Au v. 53 (139-140 dans notre édition), la citation de *Mt* 15, 14 n'a pas de rapport direct avec les vers qui précèdent, alors que Théodulf introduit toujours ses références scripturaires. Les trois citations bibliques qui soutiennent le portrait des mauvais moines sont par ailleurs dispersées en plusieurs passages, et la plupart des enchaînements entre les différentes parties du poèmes ne semblent pas justifiés. Mais l'élément le plus problématique est le pronom *illius*, au v. 141 (75 dans notre édition), dont la suite du texte montre qu'il désigne Aaron : en l'état du texte transmis par J. Sirmond, ce pronom n'a pas d'antécédent possible, et Aaron n'est mentionné qu'une centaine de vers plus loin (v. 226).

Nous suggérons que les vers devaient en fait se succéder ainsi : v. 1-52, 205-226, 141-204, 53-140, 227-280. Cet ordre résout les problèmes signalés et confère une plus grande cohérence à l'ensemble. La structure du texte, selon cet ordre, est la suivante (nous indiquons désormais les vers à partir de la numérotation de notre propre édition, notant entre parenthèses celle d'E. Dümmler) :

90. « Un miroir de la vie du pontif » : ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, ed. cit., p. 171, l. 27-28. Sur ces deux lettres, voir C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, op. cit., p. 249 et 251-252.

91. *Ibid.*, p. 253.

92. Sur la notion de miroir, cf. chapitre 1 p. 41.

- v. 1-16 Introduction
- v. 17-60 (17-52 puis 205-212) Justification de la démarche du poète : thème de la propreté
- v. 61-74 (213-226) Éloge de l'*ordo* épiscopal, successeurs des apôtres ainsi que de Moïse et Aaron
- v. 75-98 (141-164) Les bons évêques :
 - v. 75-89 (141-155) Les habits d'Aaron et les vertus de l'évêque
 - v. 90-98 (156-164) Les actes des bons évêques
- v. 99-154 (165-204, 53-68) Les mauvais évêques d'après des citations scripturaires :
 - v. 99-132 Les pasteurs dépravés (*Ez* 34, 2-6)
 - v. 133-146 Les deux aveugles (*Mt* 15, 14)
 - v. 147-154 Les guetteurs aveugles et les chiens muets (*Is* 56, 10-11)
- v. 155-206 (69-120) L'inutilité des mauvais évêques pour le salut de leurs ouailles
- v. 207-226 (121-140) Justification du poète : thème du tri. En attaquant les mauvais évêques, le poète ne salit pas les bons
- v. 227-261 Les bons évêques
- v. 262-281 Les habits d'Aaron et les vertus de l'évêque

Grâce à cet ordre, les trois citations scripturaires permettant de décrire les différentes formes de mauvais évêques se suivent ; le pronom *illius*, au v. 75, porte sur Aaron, introduit au vers précédent ; la première justification du poète, concernant le sens même de sa démarche, suit l'annonce de son thème, tandis que la seconde, selon laquelle critiquer les mauvais évêques ne signifie pas salir les bons, suit la description des mauvais évêques. Le seul point qui peut sembler poser problème — mais c'était déjà le cas dans l'ordre de J. Sirmond — est la séparation en deux moments de l'exégèse de habits d'Aaron. La coordination *ergo*, au v. 262, indique toutefois que l'ensemble des v. 90-261 forme comme une très longue parenthèse dans ce qui constitue une exégèse d'*Ex* 28, avec laquelle le poème renoue au v. 262⁹³.

Trois groupes de vers semblent donc avoir été déplacés : les v. 53-74 (205-226), les v. 75-138 (141-204) et les v. 139-226 (53-140). Or, le premier groupe comporte vingt-et-un vers, le deuxième soixante-trois, c'est-à-dire trois fois vingt-et-un vers, et le troisième quatre-vingt-sept, c'est-à-dire trois fois vingt-et-un vers plus trois. Or, dans la version longue du

93. Sur cette exégèse, cf. *infra* p. 533.

De septem uitiiis capitalibus, un distique semble avoir été déplacé (v. 201-202) : il se trouve précisément vingt-et-un vers après ceux à la suite desquels ils devraient logiquement se trouver (v. 179-180).

Nous proposons donc l'hypothèse selon laquelle les poèmes composant l'ensemble pastoral étaient copiés sur des feuillets volants comportant vingt-et-un vers par page, parfois vingt-deux, et que certains de ces feuillets furent copiés dans le désordre. Le problème se situe bien au niveau de la copie, et non de l'assemblage des feuillets, puisqu'un groupe de vingt-et-un vers seulement a été déplacé, ce qui correspond à une page (le recto ou le verso d'un folio), ainsi qu'un groupe de soixante-trois vers (correspondant à un folio recto-verso et une page) : il n'est pas possible de ne déplacer physiquement que le recto ou le verso d'un folio. Puisque le manuscrit utilisé par J. Sirmond était, selon son témoignage, composé de quaternions, et non d'un assemblage de feuillets volants, c'est donc au moment de la copie initiale du recueil, probablement à partir de papiers personnels de Théodulf, que l'interversion dut être faite. Le nombre de vingt-et-une lignes par page est d'ailleurs attesté dans un manuscrit issu du *scriptorium* de Théodulf, le manuscrit LONDON, BL, *Harley 3024*⁹⁴

La place de l'évêque dans la société carolingienne

Les trois premiers *libelli* de l'ensemble pastoral fondaient « une ville soutenue par l'armée, la loi, la foi » (« *Componuntque urbem milite, lege, fide* », v. 16) : ainsi sont résumées par la métaphore de la ville les conceptions politiques de la première Renaissance carolingienne. Le quatrième *libellus*, c'est-à-dire le poème II, *Ad episcopos*, appelle dans cette ville chrétienne les *sacerdotes* (v. 17). Ils viennent achever l'œuvre de fondation : le rôle qui leur échoit est de maintenir la société carolingienne dans la *pax* et la *concordia*⁹⁵.

La ville qu'évoque Théodulf est symbolique : c'est une ville idéale, celle que le pouvoir carolingien s'efforce de bâtir, une cité des hommes entièrement orientée vers la volonté d'atteindre la cité de Dieu. Elle rappelle toutefois également l'implantation locale de l'évêque dans son diocèse. Ces deux aspects, symbolique et spatial, permettent de rendre compte de la place des évêques dans la construction politique et religieuse du royaume franc chrétien, que résume ainsi G. Bühner-Thierry :

Le pouvoir épiscopal est particulièrement emblématique d'une société qui n'érige pas de frontière étanche entre public et privé, ni entre profane et sacré parce qu'il se situe à la croisée de tous ces domaines, tout comme le pouvoir royal dont la dimension « sacrée » est probablement bien antérieure aux Carolingiens. En outre, enraciné dans sa cité dont, théoriquement au moins, il ne peut pas se séparer, parcourant son diocèse pour prêcher et rendre la justice, dernier rempart contre les exactions des mécréants et des païens, il incarne un type de pouvoir qui allie les compétences universelles que lui confère son pouvoir de consécration des lieux, des choses et des personnes, et l'expression des intérêts d'une communauté chrétienne définie dans l'espace : il s'identifie à sa cité dont il doit assurer la défense sur tous les plans et véhicule [...] une conception romaine de la cité définie d'abord

94. Sur ce manuscrit, cf. chapitre 10 p. 626.

95. Sur le couple *pax-concordia*, cf. le chapitre 1 p. 79.

comme un espace de sacralité. L'évêque est ainsi le principal promoteur de « spatialisation du sacré », mais il est aussi le principal responsable, à partir de l'époque carolingienne, de la mise en place d'un système « inclusif » qui rassemble tous les chrétiens au sein d'une *ecclesia* qui devient l'image du monde, tout entier absorbé par l'Église, sous l'autorité et le gouvernement conjoint du roi et de ses évêques⁹⁶.

L'enjeu ecclésiologique du poème est donc central : il s'agit de définir le rôle et la place de l'évêque dans l'*Ecclesia*. Or, les vers de Théodulf sont révélateurs de profondes mutations à cet égard par rapport aux conceptions antérieures, mutations dont un des indices réside dans le vocabulaire employé par Théodulf pour désigner les évêques.

b. Les deux faces de l'épiscopat, le rang et la fonction, *gradus* et *ministerium* : analyse lexicale

Les évêques auxquels Théodulf s'adresse sont désignés dans le poème par différents substantifs. On trouve, à côté de *sacerdotes*, les mots *praesul*, *pater*, *rector*, *pastor*, *pontifex*⁹⁷, ainsi que le terme générique *ordo*. Il faut y ajouter une occurrence de *doctor* et une de *magister*. Ce lexique est révélateur de la conception du pouvoir épiscopal de Théodulf. Nous voulons, pour le montrer, le comparer avec celui qu'emploie Grégoire le Grand dans la *Règle Pastorale*, et que B. Judic présente ainsi :

Ces différents termes offrent des significations complémentaires : *pastor* se réfère à la direction des âmes, *doctor* à l'enseignement, *praedicator* au caractère plus technique de la prédication, *sacerdos* évoque plus le rituel liturgique. *Praepositus* est avant tout le chef par rapport à ses sujets. Enfin *rector* correspond sans doute à une insistance sur la fonction de direction, c'est-à-dire sur la charge proprement épiscopale à l'intérieur de la fonction pastorale⁹⁸.

Les écarts que l'on peut constater entre la *Règle Pastorale* et le poème de Théodulf dans la fréquence et l'usage de ces mots correspondent à une évolution majeure de la fonction épiscopale entre la période mérovingienne et la première Renaissance carolingienne, qui se caractérise par un recentrement sur la fonction sacerdotale, allant de pair avec un « discours de plus en plus "presbytéro-centré" », selon l'expression de A. Rauwel⁹⁹.

Les rapports entre prêtres et évêques : *sacerdos* et *pontifex*

Si l'on écarte les seize vers introductifs, le poème s'ouvre et se ferme sur le terme *sacerdotes* (v. 17 et 279). Ce mot qui, au IV^e siècle, ne se rapportait encore exclusivement qu'à l'évêque¹⁰⁰, est ambivalent au VIII^e siècle. Il peut en effet désigner les évêques par

96. G. BÜHRER-THIERRY, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », *art. cit.*, ici p. 147.

97. Le terme *episcopus*, qui apparaît uniquement dans le titre, ne doit pas être pris en compte, puisque ce titre est probablement de J. Sirmond est absent du poème, puisque le titre, dans lequel il apparaît, n'est probablement pas de Théodulf (*cf. supra* p. 497).

98. GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, *ed. cit.*, p. 63.

99. A. RAUWEL, « Les hiérarchies internes à l'ordre sacerdotal et la question de la sacramentalité de l'épiscopat dans l'Église romaine de S. Augustin à Pierre Lombard », in : *HIERARCHIE*, p. 105-115, ici p. 105 ; cité par C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, *op. cit.*, p. 65.

100. Voir sur ce point A. RAUWEL, *art. cit.*, p. 106.

opposition aux prêtres ou l'ensemble des prêtres et des évêques, par opposition aux ordres mineurs¹⁰¹. Ce second sens apparaît par exemple dans l'*Admonitio generalis* : le chapitre XLIX concerne ainsi les *sacerdotes*, c'est-à-dire, comme il est ensuite précisé, les *episcopi et presbyteri*¹⁰².

Au tournant de la Renaissance carolingienne apparaît en effet une nouveauté dans l'appréhension de la relation entre l'épiscopat et la prêtrise. Évêques et prêtres sont désormais considérés comme un seul degré de l'ordre (*ordo*) ecclésiastique¹⁰³. Selon cette conception, prêtre et évêque sont avant tout des *sacerdotes*, bien que l'évêque soit premier : si tout prêtre n'est pas évêque, tout évêque est prêtre.

L'idée selon laquelle la différence entre le *pontifex* et le *sacerdos* n'est qu'une question de degré, non de nature, est ainsi formulée par Théodulf dans son capitulaire, au chapitre I : « Scitote uestrum gradum nostro gradui secundum et paene conjunctum esse¹⁰⁴. » Théodulf s'adresse donc aux évêques en tant qu'ils sont, avant tout, des prêtres. Ainsi, le mot *pontifex*, qui apparaît pour la première fois au v. 83, les rattache à l'ordre sacerdotal instauré par Moïse avec à sa tête Aaron, comme c'est le cas également dans le premier chapitre de son capitulaire. Ce mot est ainsi défini par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, VII, XII, 13 : « Pontifex princeps sacerdotum est, quasi uia sequentium. Ipse et summus sacerdos, ipse pontifex maximus nuncupatur¹⁰⁵. » Faire le portrait des mauvais évêques, comme Théodulf (« pontificum dum uitam scribere malorum¹⁰⁶ » v. 207), c'est faire celle des mauvais prêtres. Inversement, de l'image de l'évêque idéal dérive aussi celle du prêtre idéal, phénomène nouveau, caractéristique du début de la période carolingienne¹⁰⁷.

En employant au début et à la fin de son miroir le terme *sacerdotes*, Théodulf rappelle donc que l'évêque et le prêtre sont liés dans la même fonction pastorale. La différence entre les deux degrés relève non de la nature de leur fonction, mais d'une hiérarchie interne au sein de l'Église. La charge pastorale est identique pour les deux composantes de l'ordre : au-delà de la différence hiérarchique, qui reste affirmée, entre le prêtre et l'évêque, s'affirme la conscience de leur but commun¹⁰⁸.

101. Voir sur ce point C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, *op. cit.*, p. 53-54.

102. *Die Admonitio generalis Karls der Großen*, *ed. cit.*, p. 204.

103. Voir à ce sujet D. O. ROUSSEAU, « La doctrine du ministère épiscopal et ses vicissitudes dans l'Église d'Occident », in : *L'épiscopat et l'église universelle*, sous la dir. d'Y. CONGAR et B.-D. DUPUIS, préf. d'A.-M. CHARUE, Unam Sanctam 39, Paris : Les Éditions du Cerf, 1962, chap. 3, p. 279-308, ici p. 279-280 ; L. OTT, *Le sacrement de l'ordre*, trad. de l'allemand par M. DELEPORTE, t. 4, Histoire des dogmes 26, Paris : Les Éditions du Cerf, 1971, ici p. 64-65. *Ordo*, dans le contexte ecclésiastique, désigne soit l'ensemble de l'Église dans son organisation en degrés, soit ces mêmes degrés (*cf.* chapitre 2 p. 249, n. 574). Dans ce deuxième sens, on le trouve dans plusieurs poèmes de Théodulf où il englobe tantôt l'ensemble des prêtres et des évêques, tantôt les seuls évêques. Sur l'organisation de l'*Ecclesia* en *ordines*, *cf.* le chapitre suivant p. 560.

104. « Sachez que votre grade est second à notre grade, et lui est presque uni » : THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, *ed. cit.*, p. 104, l. 6.

105. « Le pontife est le chef des prêtres, il est pour ainsi dire la voie de ceux qui suivent. Il est aussi appelé "prêtre suprême" et "souverain pontife." » Texte et traduction : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies*, Livre VII, *ed. cit.*, p. 136-137.

106. « Moi, en décrivant la vie des mauvais pontifes. »

107. Voir C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, *op. cit.*, p. 65-66. Shepherd s'appuie ici sur le passage du capitulaire de Théodulf que nous citons en note au paragraphe précédent.

108. *Ibid.*, p. 64.

La supériorité hiérarchique de l'évêque : *praesul* et *rector*

Les mots qui, dans la *Règle Pastorale* de Grégoire, soulignent la position hiérarchique de l'évêque, sont absents du poème de Théodulf ou y prennent un sens différent de leurs acceptions grégoriennes. Ainsi, le terme de *praepositus*, employé par Grégoire, à la suite d'Augustin, pour souligner la prééminence de l'évêque¹⁰⁹, n'apparaît jamais dans le texte, comme si cette prééminence devait être effacée face à la fonction pastorale.

On trouve en revanche deux fois le mot *praesul*. Sa première occurrence est associée à un jeu étymologique à partir du préfixe *prae-* (v. 27-30) :

Quod rem congressus non sim temerarius istam,	Explique-leur que si j'ai abordé un sujet qui les concerne, ce n'est pas par une trop grande témérité
Mens nec praesumptrix cogat ad istud opus.	Et que ce n'est pas un esprit présomptueux qui me pousse à cet ouvrage.
Mens nec praesumptrix cogat ad istud opus	Je ne me prétends davantage plus savant que les saints prélats
Nec me praesulibus doctorem praefero sanctis.	Dont la vie est pour moi un modèle de salut

Ce préfixe *prae-* indique dans le mot *praesul* une position hiérarchique légitime, qui s'oppose à la présomption (*praesumptrix*) dont se défend le poète : il ne prétend pas, en se plaçant au-dessus de sa charge, se faire le *doctor* (l'enseignant, le maître) des *praesules*, dont le rôle est précisément d'être *doctores*, d'enseigner la foi. La seconde utilisation du mot, au v. 175, est également associée à l'enseignement que doit apporter l'évêque, non seulement par ses paroles, mais aussi par ses actes : à l'enseignement dogmatique s'ajoute l'enseignement par l'exemplarité¹¹⁰.

Quant au terme *rector*, il n'apparaît chez Théodulf qu'à une seule occasion, alors que c'est celui qui a le plus grand nombre d'occurrences dans la *Règle Pastorale*¹¹¹ (v. 144-149, introduisant la citation d'*Is* 56, 10-11) :

Adsolet ambabus constringi pedibus unus	Souvent se trouve enchaîné aux pieds par ces deux pestes à la fois
Rector, si rector iure uocandus erit,	Un guide — si vraiment on peut l'appeler guide —
Qui nocet exemplo, qui non iuuat arte docendi,	Quand il nuit par son exemple, qu'il n'est d'aucune aide par son enseignement,
Quo nequit aut sua mens, aut aliena regi.	Qu'il ne peut guider ni son propre esprit, ni celui d'autrui.

109. Voir la note sur l'emploi du mot « Praepositus » dans G. FOLLIET, « Les trois catégories de chrétiens. Survie d'un thème augustinien », *L'année théologique augustinienne* 49-50.1-2 (1954), p. 81-96, p. 94-96 ; ainsi que Y. CONGAR, « Quelques expressions traditionnelles du service chrétien », in : *L'épiscopat et l'église universelle*, sous la dir. d'Y. CONGAR et B.-D. DUPUIS, préf. d'A.-M. CHARUE, *op. cit.*, chap. 3, p. 101-132, « Praepositus-Rector-Prelatus Ecclesiae », p. 124-132.

110. Cf. *infra* p. 531.

111. Selon B. JUDIC, « Introduction », in : GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, sous la dir. de F. ROMMEL, trad. par C. MOREL, introd. et annot. de B. JUDIC, *op. cit.*, p. 15-102, p. 63.

Improbatur indoctos his uerbis sanctus Esaias	Le saint Isaïe condamne par ces mots
Rectores, Domini uerba sacrata canens.	Les guides ignorants, en chantant les paroles sacrées du Seigneur

Comme c'était le cas avec le mot *praesul*, la question de la hiérarchie est abordée ici par l'angle étymologique : *rector* est associé à *regere*, comme *rex* dans les *Étymologies*, IX, III, 1¹¹² : l'évêque et le roi sont les deux *rectores* de l'*Ecclesia* franque, le premier ayant la charge de guider les âmes (v. 69). Le mot *rector* permet de souligner l'écart entre la fonction de l'évêque, telle que la définit son étymologie, et la pratique des mauvais évêques. Théodulf met ainsi en valeur la fonction pastorale au détriment de la position hiérarchique, choisissant l'une contre l'autre lorsqu'il attribue une valeur au terme de *rector*¹¹³.

La fonction pastorale de l'évêque : *pater* et *pastor*

Au vu de cet amoindrissement de la posture hiérarchique de l'évêque, il n'est guère étonnant que les deux substantifs les plus fréquemment employés pour désigner le destinataire du poème soient *pater* et *pastor* (cinq occurrences chacun), qui renvoient à la fonction proprement pastorale de l'évêque, commune à tout *sacerdos*.

L'image du berger, du pasteur, apparaît à plusieurs reprises dans l'Ancien Testament, et elle est appliquée au Christ dans le Nouveau Testament, en particulier en *Io* 10, 1–18¹¹⁴. Le terme de *pastor* permet de définir la fonction du prêtre vis-à-vis de ses ouailles. Que l'évêque soit *pastor* implique en effet qu'il ait des comptes à rendre à Dieu dont il a la charge du troupeau. La fréquence du terme *pastor* révèle ainsi une nouvelle position, au début de l'époque carolingienne, vis-à-vis de l'épiscopat, et de la prêtrise en générale, que C. van Rhijn expose ainsi :

The notion that priest carried the responsibility not only for their own spiritual welfare, but also for that of their entire flock seems to have never been expressed in this way before. [...] The leap in early Carolingian texts, from priest as intermediaries to priest as shepherd of lay souls, lays a new foundation under the meaning and the importance of the priesthood in all its aspects. This new found, much further-reaching sense of responsibility for the spiritual well-being of their flock implied that Carolingian priests needed to be alert and ready for action – and therefore always undefiled by sex, alcohol, bloodshed, and such – twenty four hours a day [...]. In other words, the priesthood came to be seen as a *ministerium*¹¹⁵.

La pensée que le prêtre porte la responsabilité, non seulement de son propre salut spirituel, mais aussi de celui de son troupeau entier semble n'avoir jamais été exprimée de cette façon auparavant. [...] Le saut, dans les textes du début de l'époque carolingienne, du

112. Cf. chapitre 1 p. 53.

113. Le même processus est utilisé par Alcuin dans sa lettre 311 : voir C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 241-247.

114. Voir sur ce point O. PERLER, « L'évêque, représentant du Christ selon les documents des premiers siècles », in : *L'épiscopat et l'église universelle*, sous la dir. d'Y. CONGAR et B.-D. DUPUIS, préf. d'A.-M. CHARUE, *op. cit.*, p. 31-66, notamment p. 33.

115. C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, *op. cit.*, p. 63.

prêtre comme intermédiaire au prêtre comme berger des âmes pose une nouvelle fondation sous la signification et l'importance de la prêtrise dans tous ses aspects. Cette nouvelle fondation, une perception plus large de la responsabilité pour le bien-être spirituel de leur troupeau, implique que les prêtres carolingiens doivent être vigilants et prêts pour l'action – et par conséquent toujours purs, à l'écart du sexe, de l'alcool, de l'effusion de sang, et cela, vingt-quatre heures par jour [...]. En d'autres termes, la prêtrise se met à être vue comme un *ministère*.

La fréquence du mot *pastor* dans l'*Ad episcopos* implique ces deux aspects, la responsabilité de l'évêque et sa vertu, sur lesquels nous reviendrons.

Le mot *pater*, quant à lui, désigne la relation acceptée entre le prêtre et ses ouailles (toute l'assemblée catholique appelle l'évêque « père », v. 234). Il souligne une forme de hiérarchie familiale qui fait des chrétiens les enfants des évêques. Cette paternité implique un certain nombre de qualités : autorité modérée de mansuétude, amour, douceur et attention. L'image de l'évêque comme *sacerdos*, *pater* et *pastor* plutôt que comme *praepositus* n'est pas nouvelle, même si elle devient centrale sous Charlemagne¹¹⁶. L'évêque doit donc avant tout songer à sa charge pastorale, à guider son troupeau, avant de s'enorgueillir de sa haute position, de son rang, *gradus* (terme employé aux v. 244 et 246) : sa charge doit être comprise comme un fardeau, non comme un honneur.

Le fardeau et l'honneur

L'évêque, *pastor* plutôt que *praepositus*, ne doit pas s'enorgueillir de sa position, mais en sentir tout le poids. Sa charge n'est pas un cadeau, mais un fardeau, *sarcina*, terme augustinien renvoyant à la responsabilité épiscopale¹¹⁷, par exemple dans la *Cité de Dieu*, XIX, XIX, chapitre qui constitue en lui-même un bref traité de pastorale. L'opposition entre les deux aspects de l'épiscopat, le rang hiérarchique et honorifique et la fonction pastorale, est mise en évidence, dans le poème, par la reprise de paronomases issues de textes d'Augustin et présentes également dans la *Règle Pastorale* : *onus/honor* et *praeesse/prodesse* (Augustin, *Cité de Dieu*, XIX, XIX, Grégoire le Grand, *Règle Pastorale*, II, VI), devenus des *topoi* de la littérature pastorale¹¹⁸, auxquels il ajoute *opus/opes* (v. 109).

Le lexique employé par Théodulf pour désigner son destinataire lui permet donc d'insister sur la fonction pastorale de l'évêque, par opposition à son rang hiérarchique. La différence dans l'importance respective que le poème accorde à chaque terme par rapport à la *Règle Pastorale* est caractéristique de l'évolution, mise en lumière par C. van Rhijn, de la conception du rôle de l'évêque entre la période mérovingienne et le début de la renaissance carolingienne :

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 63.

¹¹⁷ Voir à ce sujet GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, *ed. cit.*, p. 54-55.

¹¹⁸ Sur ces deux couples, voir Y. CONGAR, « Quelques expressions traditionnelles du service chrétien », *art. cit.*, Le « *topos* » *Praeesse-prodesse*, p. 101-105.

Where the emphasis in earlier text was mostly on the (hierarchical) relationship of obedience that bound priests and bishops, in the Carolingian period we see a shift toward shared task, obligations, and responsibilities¹¹⁹.

Là où l'accent, dans les textes antérieurs, portait surtout sur la relation (hiérarchique) d'obéissance qui lie les prêtres et les évêques, nous voyons à la période carolingienne un basculement vers la tâche, les obligations et les responsabilités partagées.

Les deux facettes de l'épiscopat, comme rang (*gradus*) et comme ministère (*ministerium*), sont toutes deux abordées dans le poème de Théodulf, mais la première est présentée comme un risque si l'évêque oublie la seconde. Cette binarité recouvre une distinction entre l'être et le paraître, entre ce qui est dit d'une chose et ce qu'elle est réellement, entre l'intérieur et l'extérieur.

Tels sont les enjeux du poème : à travers une relecture de la *Règle Pastorale* de Grégoire le Grand, offrir aux évêques un miroir qui soit en accord avec cette nouvelle conception de l'épiscopat, à la mise en place de laquelle Théodulf contribua largement, notamment par la rédaction de son capitulaire. L'insistance sur la fonction sacerdotale de l'évêque, sur son ministère, va de pair avec l'irréprochabilité morale dont doit faire preuve le prélat. Ce sont ces deux points, la définition de la fonction de l'évêque et la représentation de sa vertu, qui vont faire à présent l'objet de notre étude.

2. Fonctions et vertus de l'évêque

Bien que Théodulf s'éloigne de la *Règle Pastorale* sur le plan du lexique, il lui emprunte la plupart de ses thématiques, et notamment certains couples, relevés par B. Judic :

L'activité du prédicateur est caractérisée par des couples : intérieur/extérieur, intériorité de l'inspiration divine/extériorité d'une parole publique, vox/exemplum, accomplir en acte ce que l'on prêche en paroles¹²⁰.

Lorsque l'accord entre les deux membres de l'un de ces couples est brisé, l'évêque est un mauvais évêque ; c'est un bon évêque, au contraire, lorsque cet accord est accompli. Les fonctions de l'évêque et les vertus nécessaires pour les accomplir sont présentées, dans l'*Ad episcopos*, au moyen de ces mêmes couples, à travers le portrait des mauvais évêques, et l'exégèse de la description des habits d'Aaron en *Ex* 28.

a. Les fonctions épiscopales à travers le portrait des mauvais évêques

Le portrait du mauvais évêque, aux v. 88-204, est construit à partir de trois citations scripturaires, *Ez* 34, 2-6, *Mt* 15, 18 et *Is* 56, 10-11. Sans constituer à proprement parler une paraphrase de la *Règle Pastorale*, il s'inspire fortement de trois de ses chapitres (chapitres II, VI, I, I et I, II). Le premier place l'évêque orgueilleux face à ses responsabilités, les deux autres définissent les conditions de l'accès à l'épiscopat : la formation pastorale

119. C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, op. cit., p. 64.

120. B. JUDIC, « Introduction », art. cit., p. 64-65.

et l'exemplarité par les actes, le savoir et la pratique. Ces deux conditions correspondent également à deux formes de la prédication, la prédication par la parole et celle par les actes, c'est-à-dire au couple *uox et exemplum* mis en lumière par B. Judic.

Les pasteurs dépravés et aveugles : citations scripturaires et définition de la fonction épiscopale (v. 99-152)

La première partie du portrait du mauvais évêque est introduite par le couple *prodesse-praesesse* (v. 101), comme le chapitre II, VI de la *Règle Pastorale*¹²¹. Il fustige les évêques qui profitent de leur rang (*praesesse*) sans en accomplir les devoirs (*prodesse*). Elle s'appuie pour cela sur une citation d'*Ez* 34, 2-6 (v. 117-132), dans laquelle le prophète s'attaque aux pasteurs dépravés d'Israël¹²² qui tirent profit de leur situation, mais sans en assumer les responsabilités. Le même passage biblique, sous une forme plus courte (seul le verset 34, 4 est cité) est avancé par Grégoire le Grand contre les évêques orgueilleux dans le chapitre II, VI¹²³, qui met l'opposition entre l'honneur et la fonction au centre de sa critique.

Toutefois, chez Grégoire, la citation d'Ézechiel permet d'introduire la notion de *discretio*¹²⁴. Chez Théodulf, en revanche, elle sert de caution scripturaire (v. 113-114) pour étayer les v. 99-114, où le poète s'en prend à l'indifférence des mauvais évêques vis-vis de leurs ouailles, aveuglés par l'orgueil aux besoins de leur troupeau.

La paraphrase d'Ézechiel est suivie d'une reprise de *Mt* 15, 14 (v. 139-140) : si un aveugle essaie de conduire un aveugle, les deux tomberont dans le fossé. Cette citation, dans la *Règle Pastorale*, I, 1, illustre la relation entre l'incompétence de l'évêque qui n'accomplit pas sa fonction pastorale et le péché de ses ouailles :

Quae nimirum pastorum saepe imperitia
meritis congruit subiectorum ; qui quamuis
lumen scientiae sua culpa exigente non
habeant, descripto tamen iudicio agitur,
ut per eorum ignorantiam hi etiam qui
sequuntur offendant¹²⁵.

Il y a souvent correspondance entre l'incompétence des pasteurs et ce que méritent leurs ouailles : c'est par leur propre faute, il est vrai, qu'ils n'ont pas la lumière de la science, mais il se fait par un jugement rigoureux que leur ignorance est encore cause d'achoppement pour ceux qui les suivent.

La même relation est exposée par Théodulf au v. 53-54, et souligne la responsabilité morale de l'évêque, essentielle dans la définition du sacerdoce comme ministère. Elle ouvre également son capitulaire épiscopal (chapitre I) :

121. GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, ed. cit., p. 204.

122. L'édition de J. Sirmond donne, pour le v. 117, « Israelitarum prauis pastoribus eheu ». Le texte est problématique d'un point de vue de la syntaxe : le datif pluriel *prauis pastoribus* ne remplit aucune fonction dans la phrase. Nous proposons de corriger *eheu* en *heu uae* (variante n° III.) : *uae* justifie le datif et correspond au texte d'*Ez* 34, 2, tout en présentant une scansion correcte.

123. GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, ed. cit., p. 214.

124. Sur la *discretio* chez Grégoire le Grand, cf. chapitre 1 p. 128.

125. GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, ed. cit., Texte et traduction : p. 132-133, l. 39-45.

Veraciter nosse debetis et semper meminisse, quia nos, quibus regendarum animarum cura commissata est, pro his, qui nostra negligentia pereunt, rationem reddituri sumus, pro his uero, quos uerbis et exemplis lucrati fuerimus, praemium aeternae uitae percipemus¹²⁶.

Vous devez savoir sincèrement et toujours garder en mémoire que nous, à qui fut confié le soin de diriger les âmes, nous devons rendre raison pour ceux qui furent perdus par notre négligence, mais que nous recevrons la récompense de la Vie éternelle pour ceux que nous aurons gagnés par nos paroles et nos exemples.

Ce passage du capitulaire met en exergue les deux façons par lesquels les pasteurs (prêtres comme évêques) peuvent gagner le salut des chrétiens : par la parole (*uerbis*) et par l'exemple (*exemplo*). De même, dans le poème, Théodulf interprète-t-il la parabole des deux aveugles comme une image des deux sortes de mauvais pasteurs, les pasteurs ignorants et les pasteurs dépravés. L'évêque « qui nocet exemplo, qui non iuuat arte docendi¹²⁷ » est doublement aveugle : son ignorance l'empêche d'enseigner, sa dépravation offre à ses ouailles un exemple nuisible.

La métaphore de l'aveuglement permet d'introduire la troisième citation scripturaire (*Is* 56, 10–11, v. 149–152). *Is* 56, 11, qui compare les pasteurs à des guetteurs aveugles, est également cité par Grégoire au chapitre I, 1 à propos des évêques ignorants. Le deuxième élément de la citation, concernant les chiens incapables d'aboyer (*Is* 56, 10), désigne chez Grégoire les prêtres qui n'osent prêcher la vertu de peur de déplaire (*Règle Pastorale*, II, iv). Théodulf, contrairement à Grégoire, ne sépare pas les deux versets : les chiens incapables d'aboyer deviennent ainsi les évêques qui ne savent prêcher. Quant à la l'assimilation des évêques aux guetteurs, aux *speculatores* d'*Is* 56, 10, elle est présente déjà dans la *Cité de Dieu*, I, ix (« *speculatores, hoc est populorum praepositi*¹²⁸ »), définition reprise par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, VII, xii, 12 (« *nam speculator est praepositus in Ecclesia*¹²⁹ »). Ainsi, l'évêque est défini comme celui qui doit voir, pour lui même et pour les autres. Son aveuglement, qui est à la fois son ignorance et sa dépravation, est contraire à sa fonction, puisqu'il devrait être la lumière du monde (*lux mundi*), selon une expression tirée de *Mt* 5, 14 et souvent avancée dans les capitulaires pour montrer aux prêtres l'importance de leur exemplarité¹³⁰.

La responsabilité morale de l'évêque dépravé face aux péchés des ses ouailles est d'autant plus grande que sont en jeu, non pas les corps, mais les âmes, non l'extérieur, mais l'intérieur. C'est sur ce thème que s'ouvre le chapitre I, 1 de la *Règle Pastorale* : « *Quis*

126. THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, ed. cit., p. 104.

127. « qui nuit par son exemple, qui n'est d'aucune aide par son enseignement. »

128. « Les guetteurs, c'est-à-dire ceux qui sont placés à la tête des peuples ». Texte : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres I-V : Impuissance sociale du paganisme*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 36, Paris : Desclée de Brouwer, 2014 (réimpr., 1959), p. 220.

129. « En effet, c'est comme guetteur qu'il est placé à la tête d'une Église ». Texte : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies, Livre VII*, ed. cit., p. 137.

130. Sur l'utilisation de cette référence scripturaire dans les capitulaires, voir C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, op. cit., p. 56. On en trouve un exemple dans le prologue de l'*Admonitio generalis : Die Admonitio generalis Karls der Großen*, ed. cit., p. 180, l. 13–14.

autem cogitationum uulnera occultiora esse nesciat uulneribus uiscerum¹³¹ ? ». Théodulf, employant l'image du voleur¹³², propose une formulation assez proche de celle de Grégoire le Grand, elle aussi sous une forme interrogative (v. 73-74) :

Externas hic tollit opes, hic intima vastat :	Le voleur s'empare des richesses extérieures, mais lui dévaste l'intérieur de l'être :
Namque animam carni quis super esse neget ?	Or, qui pourrait nier que l'âme est au-dessus de la chair ?

Cette hiérarchie entre l'âme et la chair, exposée par exemple dans l'*Ad iudices*¹³³, place donc la distinction entre intérieur et extérieur au cœur de la définition de la responsabilité épiscopale. Les vers suivants reposent quant à eux sur l'opposition entre la parole et les actes, la voix et l'exemple, l'un des autres couples grégoriens relevés par B. Judic à propos de la *Règle Pastorale*.

La prédication par la parole et par les actes (v. 153-206)

Si le premier chapitre de la *Règle Pastorale* s'attache aux évêques ignorants, le chapitre I, II est consacré à ceux dont les actes s'opposent à leur propres prêches :

Et sunt nonnulli qui sollerti cura spiritalia praecepta perscrutantur, sed quae intellegendo penetrant, uiuendo conculcant; repente docent quae non opere, sed meditatione didicerint; et quod uerbis praedicant, moribus impugnant. Unde fit ut cum pastor per abrupta graditur, ad praecipitium grex sequatur ¹³⁴ .	Il est aussi des gens qui mettent tout leur soin à scruter les enseignements de l'Esprit; mais ce que pénètre leur intelligence, ils le foulent aux pieds par leur vie; les voilà tout à coup enseignant ce qu'ils ont appris par l'étude, mais non par l'action; et ce que prêche leur parole, leur conduite les contredit. Quand le berger chemine par des sentiers escarpés, le troupeau le suit jusqu'au précipice.
--	---

La supériorité accordée aux actes, c'est-à-dire à l'exemplarité du pasteur, par rapport à la seule connaissance des Écritures — nécessaire mais non suffisante —, apparaît dans plusieurs textes de Théodulf. Ce dernier l'énonce ainsi clairement dans le poème XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), v. 227-230, mais aussi en différents passages de son capitulaire¹³⁵. Elle est manifeste dans les v. 152-206 de l'*Ad episcopos*, qui, succédant aux trois citations scripturaires, illustrent, en une longue suite d'antithèses, la contradiction interne, la forme de folie (*demens*, v. 163), qu'il y a à condamner en paroles ce que l'on accomplit en actes, et son inefficacité d'un point de vue pastoral. Ces vers permettent à la fois de résumer le contenu

131. « Ignorerait-on que les blessures de l'esprit sont plus secrètes que des blessures aux entrailles ? » Texte et traduction : GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, ed. cit., p. 128-129.

132. L'arrière-plan biblique est ici *Mt* 6, 20, où le thème du voleur permet d'opposer les richesses matérielles aux richesses éternelle.

133. Cf. chapitre 1 p. 116.

134. Texte et traduction : *ibid.*, p. 134-135, l. 1-8.

135. Voir sur ce point C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, op. cit., p. 109.

des prêches, les sujets sur lesquels ils doivent porter, et d'illustrer la double forme de la prédication, en paroles et en actes.

L'idée que l'évêque doit être irréprochable, conséquence logique de l'évolution de la conception de l'épiscopat comme *ministerium*, est soulignée par de nombreux textes carolingiens, notamment dans les différents capitulaires épiscopaux étudiés par C. van Rhijn. Elle est exprimée en *I Tim* 3, 2, « Oportet ergo episcopum inreprehensibilem esse¹³⁶ », verset qui était lu lors de la consécration épiscopale¹³⁷ et qui est cité par Grégoire au chapitre I, VIII de la *Règle Pastorale*. L'évêque dépravé faillit donc à sa mission : ses prêches ne peuvent avoir aucune efficacité si ses paroles sont opposées à ses actes. Contrairement à Alcuin qui, dans ses diverses utilisations de la *Règle Pastorale*, met l'accent sur la prédication comme annonce du message chrétien¹³⁸, Théodulf se concentre sur la prédication par les actes. L'insistance sur l'exemplarité du prêtre, qui doit être une *norma salutis* (v. 30), un modèle de salut¹³⁹, semble être une marque personnelle de Théodulf dans le programme de réformes carolingien¹⁴⁰.

b. Les vertus de l'évêques à travers le couple intérieur/extérieur

Le couple intérieur/extérieur est essentiel pour aborder trois passages du poème, la justification par Théodulf de sa démarche et les deux moments de l'exégèse des habits d'Aaron. L'ensemble permet de mettre en valeur les vertus dont l'évêque doit faire preuve pour pouvoir mener à bien sa fonction.

La justification du poète (v. 16-60) : *munditia corporis, munditia mentis*

Dès le sujet de son *libellus* exposé, Théodulf entreprend d'en justifier la légitimité en établissant un rapprochement entre les « commodités » apportées aux corps et les commodités de la vie éternelle (v. 59-60), entre l'attention à la propreté des habits de l'évêque et à celle de son âme, au nom d'une nécessaire concordance entre l'intérieur et l'extérieur (v. 55-56).

Ce passage met en jeu deux éléments : la notion de convenance, *decus*¹⁴¹, et celle de pureté, *munditia*¹⁴². En insistant sur l'attention apportée aux différents vêtements sacerdotaux (chlamyde, dalmatique, tunique), Théodulf révèle l'attention portée par les carolingiens à la liturgie, notamment à la manifestation par des signes extérieurs, visibles, entre les différents *ordines* qui composent l'*Ecclesia*, entre les clercs et les laïcs en particulier¹⁴³.

136. « Il convient donc que l'évêque soit irréprochable. »

137. B. JUDIC, « Introduction », *art. cit.*, p. 77.

138. Voir sur ce point GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, *ed. cit.*, p. 94. Pour Alcuin, être chrétien, c'est « penser et dire la fonction sacerdotale en la définissant comme parole donnée aux hommes au nom d'un Verbe qui s'est donné aux hommes » (C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 233).

139. Sur cette expression, cf. chapitre 1 p. 55.

140. Selon R. MCKITTERICK, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms, 789-895*, Studies in history, London : Royal historical Society, 1977, p. 53-54.

141. Elle est exprimée dans le poème par les mots *decens, bene, apte, ata*.

142. Le mot est présent dans le poème sous sa forme *mundities* (v. 57).

143. Point souligné par TIGNOLET, p. 317.

Cette attention au *decus* dans le cadre liturgique se fonde elle-même sur l'idée d'une nécessaire correspondance entre la *munditia corporis* et la *munditia mentis*, entre la pureté du corps et celle de l'âme. Ce thème est exprimé dans le chapitre I du capitulaire de Théodulf : « cordis et corporis munditiam conseruantes¹⁴⁴ ». On le trouve déjà dans une lettre de Grégoire le Grand (*Registre des lettres*, IX, 229¹⁴⁵). Cette lettre était intégrée dans la *Collectio Hispana*¹⁴⁶, au sein d'un recueil que B. Judic nomme « R » et qui parvint dans le monde franc vers 794¹⁴⁷. Ce recueil grégorien devait être connu de Théodulf, puisqu'il est contenu dans le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 2278*, datant de la fin du IX^e siècle et provenant sans doute de Fleury¹⁴⁸, dont Théodulf fut abbé. L'association entre la *munditia* du corps et celle de l'âme est également énoncée, en des termes proches de ceux du capitulaire de Théodulf, dans un ouvrage de Bède le Vénérable au chapitre *De tabernaculo*, III, LXII¹⁴⁹, ouvrage qui, nous le verrons, est sans doute une source secondaire pour ce poème.

C'est au nom de la concordance entre pureté du corps et pureté de l'âme, qui doit être celle du groupe sacerdotal, que Théodulf justifie sa démarche aux v. 16-60. Les commodités physiques ne sont rien par rapport à celles de la Vie éternelle, que l'évêque ne peut obtenir que si le *decus* de son habit liturgique correspondre à la pureté de son âme. Si l'évêque accepte que l'on s'emploie à nettoyer ses habits, il doit donc accepter que l'on s'emploie à nettoyer son âme. Ce thème est prolongé par le lien établi entre les habits d'Aaron et ceux de l'évêque, dont le premier moment suit cette justification (v. 75-88).

Les habits et la vertu de l'évêque (v. 75-88 et 261-280)

Les évêques sont couramment présentés, dans les statuts épiscopaux carolingiens, comme les successeurs des apôtres ou comme ceux d'Aaron, le frère de Moïse et fondateur de la lignée des prêtres¹⁵⁰. C'est dans le cadre de cette seconde typologie que Théodulf propose, aux v. 75-88 puis aux v. 261-280, une exégèse de la description des habits liturgiques d'Aaron (*Ex 28*). Cette exégèse permet de passer de l'extérieur à l'intérieur, de la splendeur des habits à la vertu de l'évêque.

Une telle exégèse est présente aux chapitres II, II-IV de la *Règle Pastorale*, passage qui a lui-même des antécédents chez Origène et Césaire d'Arles¹⁵¹. B. Judic a montré le rôle probable d'une source liturgique pour ces chapitres de la *Règle Pastorale*, à savoir le texte d'or-

144. « Conservant la propreté du cœur et du corps » : THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, ed. cit., p. 105.

145. GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum epistularum*, ed. cit., p. 809, l. 101-104.

146. B. JUDIC, « La production et la diffusion du Registre des lettres de Grégoire le Grand », art. cit., p. 3.

147. *Ibid.*, p. 12. Nous pensons que le poème est postérieur à cette date : cf. *infra* p. 537.

148. *Ibid.*, p. 12.

149. « Vt munditiam cordis siue corporis [...] ostenderet », « pour montrer [la] pureté du cœur et du corps » : BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Le Tabernacle*, éd. établie, trad. et annot. par C. VUILLAUME, SC 475, Paris, 2003, p. 416.

150. Sur ces deux rapprochements typologiques, antérieurs toutefois à la Renaissance carolingienne, voir C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, op. cit., p. 64-65.

151. B. JUDIC, « Introduction », art. cit., p. 77.

dination des évêques contenu dans le sacramentaire léonien¹⁵², qui se trouve également dans les sacramentaires gélasiens et grégoriens, notamment dans l'*Hadrianum*¹⁵³ :

Deus qui mosen famulum tuum secreti familiaris affectu, inter cetera caelestis documenta culturae, de habitu quoque indumenti sacerdotalis instituens, electum Aaron mystico amictu uestiri inter sacra iussisti, ut intellegentiae sensum de exemplis priorum caperet secutura posteritas, ne eruditio doctrinae tuae ulli deesset aetati, cum et apud ueteres reuerentiam ipsa significationum species optineret, et apud nos certiora essent experimenta rerum, quam enigmata figurarum. Illius namque sacerdotii anterioris habitus nostrae mentis ornatus est, et pontificalem gloriam non iam nos honor commendat uestium sed splendor animarum, quia et illa quae tunc carnalibus blandiebatur optutibus, ea potius quae in ipsis erant intellegenda poscebant. Et idcirco huic famulo tuo quem ad summi sacerdotii ministerium elegisi, hanc quae sumus domine gratiam largiaris, ut quidquid illa uelamina in fulgore auri, in nitore gemmarum, in multis modis operis uarietate signabant, hoc in eius moribus actibusque clarescat¹⁵⁴

Dieu, toi qui, dans le secret d'un entretien familial, a donné à Moïse, ton serviteur, parmi les autres prescriptions du culte céleste, celles qui concernent la confection des ornements sacerdotaux, tu lui as ordonné de revêtir Aaron, ton élu, durant les cérémonies, d'un vêtement symbolique qui permettrait à la postérité à venir de tirer de ces exemples des prédécesseurs sens et signification. Ainsi nul âge ne serait privé de la leçon de ton enseignement : chez les anciens, la beauté même des symboles inspirerait le respect ; chez nous, l'expérience des réalités l'emporterait en certitude sur les figures symboliques des choses. Ce qu'était en effet l'habillement pour ce sacerdoce ancien, la parure du cœur l'est pour nous : à présent, ce n'est plus la gloire des pontifes, c'est l'éclat des âmes, car ce qui alors flattait les regards appelait mieux encore ce qu'il fallait comprendre par là. C'est pourquoi, Seigneur, nous t'en supplions, accorde à tes serviteurs que voici, choisis par toi pour le ministère du sacerdoce suprême, la grâce que tout ce que ces ornements signifiaient par l'éclat de l'or, la splendeur des pierreries, la multiple variété de la broderie, resplendisse dans leur vie et dans leur conduite.

La prière d'ordination établit donc un lien typologique et moral entre l'extérieur de l'habit d'Aaron (*honor uestium*) et l'intérieur de l'âme de l'évêque (*splendor animarum*), qui est repris par Théodulf au v. 75-78 :

Illius insignis radiabat lumine uestis,

Blanditiasque hominum uisibus illa
dabat.

At tibi uirtutum dent ornamenta decorem,

Atque oculis cordis qua potes usque faue.

L'habit glorieux [d'Aaron] rayonnait de
lumière

Et caressait les yeux des hommes :

Mais toi, que la parure de tes vertus soit
ton honneur,

Et toi, réjouis les yeux du cœur autant que
tu le peux.

152. *Ibid.*, p. 78.

153. Sur le sacramentaire d'Hadrien, cf. chapitre 2 p. 240.

154. Nous proposons ici le texte de l'*Hadrianum* : *Hadrianum ex authentico. Ad fidem codicis cameracensis 164, compluribus collatis codicibus saeculo IX exaratis*, in : p. 83-348, p. 93, 23a, l. 2-17 ; la traduction est empruntée à B. JUDIC, « Introduction », *art. cit.*, p. 77, mais légèrement modifiée, notamment pour s'adapter au texte de l'*Hadrianum*.

Il faut sans doute ajouter une troisième source au poème de Théodulf pour les vers concernant les habits d'Aaron, à savoir le *De tabernaculo* de Bède le Vénérable, longue exégèse d'*Ex* 24–30 inspirée de la *Règle Pastorale*, qui explicite également le passage du physique au spirituel, de l'habit à l'âme (*De tabernaculo*, III, ix) :

Quorum quidem ordination et habitus recte ecclesiae sacerdotibus congruit, ita ut omne quod illic in ornatu uestium clarum extrinsecus fulgebat, hoc intellectum spiritualiter in ipsis sacerdotum nostrorum mentibus altum intus emineat, hoc in eorum actibus prae ceteris fidelium meritis foris gloriosum clarescat¹⁵⁵.

Ce qui est dit de [l'ordination] et de l'habillement convient bien aux prêtres de l'Église, de sorte que tout ce qui, dans l'ornementation des vêtements, brillait alors d'un éclat extérieur, doit maintenant, compris au sens spirituel, se manifester intérieurement, en profondeur, dans l'esprit de nos prêtres, doit rayonner glorieusement au dehors dans leurs actions, en surpassant les mérites des autres fidèles.

Tous les éléments du textes biblique présentés par Théodulf dans la seconde partie de l'exégèse (v. 261-280) ; absents de la *Règle Pastorale*, semblent provenir du texte de Bède. Ainsi, la plaque d'or d'Aaron où sont écrites les quatre lettres du nom de Dieu indique que le prêtre doit faire connaître à tous le nom du Christ (v. 83-86) : cette interprétation se trouve dans *De tabernaculo*, III, LXIII. L'éphod multicolore (v. 149-150) est celui des différentes vertus qui doivent parer le prêtre (*De tabernaculo*, III, XXI). La mitre doit couvrir et orner la tête de l'évêque, pour qu'il consacre tous les sens de sa tête à Dieu, qu'il ne se livre à aucun vice (*De tabernaculo*, II, LXXII) — qu'il fasse, comme l'écrit Théodulf, preuve de justice et de piété. Le ceinturon (v. 270) signifie que le prêtre est entouré de la gloire des vertus, ayant maîtrisé la concupiscence du corps et de l'âme (*De tabernaculo*, III, LXXVII).

À partir de cette exégèse de Bède, il devient par ailleurs clair que la justification de Théodulf aux v. 34-50 doit elle-même faire l'objet d'une exégèse. Ainsi, l'huile de la lampe (v. 47) est la conscience pure, qui aime écouter Dieu dans la seule intention de le servir (*De tabernaculo*, III, III), et la lampe elle-même est la prédication (*De tabernaculo*, III, IV). La robe de lin, descendant jusqu'aux pieds et couvrant les jambes (v. 37), montre quant à elle la pureté, la chasteté de l'évêque (*De tabernaculo*, III, LXIX-LXX). Le poème cherche donc à aider les évêques à se vêtir comme il convient, c'est à dire à revêtir les vertus de leur fonction, selon le rapport établi entre intérieur et extérieur par la prière de leur ordination, et à vivre ainsi revêtus de justice (v. 280), c'est-à-dire dans l'obéissance envers Dieu¹⁵⁶.

155. Texte et traduction : BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Le Tabernacle*, ed. cit., p. 360-362.

156. Sur ce sens du mot *iustitia*, cf. le chapitre 1, notamment p. 122.

III. La datation des poèmes

1. Des vers de jeunesse ?

J. Sirmond interprète ainsi les v. 31-32 du poème *Ad episcopos*, où Théodulf se présente comme une petite part du vaste ensemble des lévites (*levitide turba*) :

Diaconum se dumtaxat, cum haec scriberet, aut inferioris gradus clericum fuisse significat. Ideoque excusat, quod officii sui admonere audeat episcopos¹⁵⁷.

En écrivant cela, [Théodulf] indique qu'il était tout au plus un diacre ou un clerc d'un rang inférieur. C'est pourquoi il s'excuse d'oser donner aux évêques des conseils sur leur fonction.

E. Dümmler, qui cite cette remarque, en déduit que le poème *Ad episcopos* est une des premières œuvres de Théodulf, jeune homme qui ferait alors preuve, en tant que diacre, d'une singulière audace¹⁵⁸ : aussi place-t-il ce poème, comme le *De septem uitiiis capitalibus*, au tout début de son édition. Les v. 35-52 seraient en effet, selon B. Hauréau, la description de la fonction d'un diacre¹⁵⁹. De fait, c'était effectivement aux diacres qu'il revenait par exemple d'agiter un éventail afin d'éloigner du calice les insectes, en particulier les mouches, et de rafraîchir l'air durant la célébration de la messe¹⁶⁰, tâche évoquée par le v. 52. Cependant, il faut noter que, dans tout le passage concerné, Théodulf passe de la première personne du singulier à celle du pluriel : le « nous » ne désigne pas nécessaire sa propre personne en tant que diacre, mais la norme liturgique de l'*Ecclesia* franque.

Cette interprétation repose de plus sur une lecture trop littérale des v. 19-52. Comme le souligne en effet E. Dahlhaus-Berg, ces vers correspondent en fait au *topos* de la modestie de l'auteur, et rien n'implique que l'humilité soit une indication de la jeunesse du poète¹⁶¹. Quant à l'expression *levitide turba*, elle n'indique pas nécessairement que Théodulf était diacre. Certes, le mot *leuis* peut correspondre au diaconat — c'est ainsi que le définit par exemple Isidore de Séville dans les *Étymologies*, VII, XII,13 — , mais il peut aussi désigner plus généralement, par un rapprochement typologique avec les lévites de l'Ancien Testament, l'ensemble du clergé¹⁶².

157. SIRMOND, p. 303.

158. DÜMMLER, p. 452, n. 1, qui s'appuie sur K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, op. cit., p. 18.

159. B. HAURÉAU, art. cit., p. 45.

160. Sur les éventails liturgiques, voir I. CARTRON, « Le flabellum liturgique carolingien de Saint-Philibert. Du don d'un souffle à la geste des moines », *RBPh* 88.2 (2010) : *Histoire médiévale moderne et contemporaine*, p. 153-176, ici plus particulièrement p. 159-160.

161. DAHLHAUS, p. 183.

162. DAHLHAUS, p. 183, qui en donne comme exemple Prudence, *Psychomachie*, v. 502. Dans le poème XLI, 1 (Sir. III, 11, item n° 24.), v. 7, les prescriptions liturgiques du livre du Lévitique sont, de même, associées à la *gens sacerdotum*.

2. Les arguments en faveur d'une version plus tardive

Les rapprochements avec les textes des contemporains

C. Cuissard puis E. Dahlhaus-Berg notèrent que Théodulf, dans l'*Ad episcopos*, était très proche de « vues royales »¹⁶³ exprimées dans différents textes de la fin du VIII^e siècle. Nous avons ainsi souligné que l'ensemble semblait répondre aux injonctions de l'*Admonitio generalis*¹⁶⁴ en matière de pastorale. L'image du *pastor* idéal, telle qu'elle apparaît dans l'*Ad episcopos*, correspond de plus à celle des premiers capitulaires épiscopaux, composés entre les années 800 et 805-806¹⁶⁵. C'est également à la fin du VIII^e-début du IX^e siècle que la *Règle Pastorale*, notamment sous l'impulsion d'Alcuin, devient un ouvrage dont la maîtrise était indispensable à tout évêque¹⁶⁶. Enfin, le traité sur les vices que constitue la version longue du *De septem uitiis capitalibus*, qui n'a pas d'équivalent poétique à cette époque, évoque en bien des points le *De uirtutibus et uitiis* d'Alcuin, qui connut une très vaste diffusion manuscrite¹⁶⁷ et dont la date de rédaction semble à situer entre 801 et 804¹⁶⁸.

Les rapprochements avec d'autres textes de Théodulf

Le poème de Théodulf dont l'*Ad episcopos* se rapproche le plus est l'*Ad iudices*, qui date de 798 environ¹⁶⁹. Tous deux insistent notamment sur le devoir d'exemplarité des *rectores*, ecclésiastiques pour l'un, laïcs pour l'autre : cette proximité suggère une datation autour de 800 pour l'*Ad episcopos* également¹⁷⁰. Les parallélismes, dont quelques-uns ont été soulignés dans notre présentation, entre l'*Ad episcopos* et le capitulaire de Théodulf, qui date probablement de 802¹⁷¹. Il semble être le premier statut épiscopal, ou l'un des premiers, de la Renaissance carolingienne¹⁷², et il serait logique que l'*Ad episcopos*, qui, comme ce capitulaire, reflète un effort de redéfinition de la fonction de l'évêque, lui soit contemporain.

Nous voulons, pour dernier argument, comparer la liste des vices capitaux telle qu'elle apparaît dans différents textes de Théodulf : son capitulaire, les deux versions du *De septem uitiis capitalibus* et le *Liber de ordine baptismi*, qui date d'environ 812¹⁷³.

163. C. CUISSARD, *op. cit.*, p. 61 ; cité par DAHLHAUS, p. 183.

164. *Cf. supra* p. 498.

165. Voir sur ce point C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, *op. cit.*, p. 111.

166. À ce sujet, voir B. JUDIC, « La tradition de Grégoire le Grand », *art. cit.*, p. 36 et 62 ; *idem*, « Introduction », *art. cit.*, p. 95 ; C. VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 275.

167. Voir A. DUBREUCQ, « Autour du *De uirtutibus et uitiis* d'Alcuin », *art. cit.*, p. 269.

168. *Ibid.*, p. 270.

169. Sur cette date, *cf.* chapitre 1 p. 39. Le poème XVII (*Sir.* VI, 18, item n° 49.), qui sera étudié dans le chapitre suivant, se rapproche aussi à certains égards de l'*Ad episcopos*, mais la date de rédaction n'en est pas connue.

170. Argument de DAHLHAUS, p. 183.

171. Selon R. MCKITTERICK, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms, 789-895*, *op. cit.* et Voir R. MEENS, « Sanctuary, penance, and dispute settlement under Charlemagne : the conflict between Alcuin and Theodulf of Orléans over a sinful cleric », *Speculum* 82.2 (2007), p. 277-300, p. 294, n. 92. Il serait plutôt de la fin du VIII^e siècle selon C. van RHIJN, *Shepherds of the Lord*, *op. cit.*, p. 74, n. 1 et p. 104.

172. *Ibid.*, p. 104.

173. Sur cet ouvrage, voir TIGNOLET, p. 197-205.

Entre le capitulaire et le *Liber de ordine baptismi*, une évolution notable a eu lieu. La vaine gloire est en effet considérée, dans le capitulaire, comme l'un des huit vices capitaux, au même titre que la superbe (chapitre XXXI¹⁷⁴). En revanche, elle est reléguée, dans le *Liber de ordine baptismi*, XII, parmi les vices composant la « pompe » (*pompa*) de la superbe, à côté de l'ambition ou encore de l'arrogance¹⁷⁵ : elle a perdu son statut de vice capital.

Or, cette disparition de la vaine gloire de la liste des vices capitaux, qui va à l'encontre de toute la tradition sur le sujet, est déjà en germe dans la version longue du *De septem uitiiis capitalibus*¹⁷⁶. Elle est consommée dans la version courte, où ne sont dénombrés que sept vices, orgueil inclu, d'où la vaine gloire est absente.

Puisqu'une comparaison entre les deux textes dont la date de rédaction est à peu près connue, le capitulaire et le *Liber de ordine baptismi*, révèle une évolution allant de l'insertion à la disparition de la vaine gloire parmi les vices capitaux, nous pouvons supposer que la version longue du *De septem uitiiis capitalibus*, qui semble une étape de transition dans cette évolution, est postérieure au capitulaire et antérieure au *Liber de ordine baptismi*. Comme c'est cette version qui faisait sans doute partie de l'ensemble pastoral en quatre livres¹⁷⁷, la rédaction de ce dernier doit être située entre 800 et 812, plutôt toutefois, selon les arguments avancés précédemment, au début de la décennie qu'à la fin. La version courte, en revanche, nous paraît plus tardive : elle ne comporte ni la vaine gloire, ni l'acédie qui, dans le capitulaire, est comprise comme un synonyme de la tristesse et qui, dans la version longue, n'est pas nommée, mais voit ses caractéristiques reportées sur la tristesse.

Conclusion

L'ensemble en quatre livres comprenant le *De septem uitiiis capitalibus* et l'*Ad episcopos* date, semble-t-il, de la première décennie du IX^e siècle : sans doute postérieur à 802, date supposée de rédaction du capitulaire, il paraît en effet antérieur au *Liber de ordine baptismi*, composé vers 812. Nous avons conscience qu'il s'agit là d'une hypothèse, et c'est en tant que telle que nous la proposons en contrepoint de l'interprétation par E. Dümmler de ces poèmes comme des œuvres de jeunesse. Les poèmes que nous venons d'étudier nous semblent en effet se faire l'écho des préoccupations ecclésiologiques qui occupaient Théodulf dans les premières années de son épiscopat et des ses efforts en matière de pastorale, dont témoigne son capitulaire. La version courte du *De septem uitiiis capitalibus*, quant à elle, sans doute postérieure à la version longue, illustre, comme d'autres poèmes de Théodulf, tel le poème XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4.) ou le poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), la finesse et la précision avec laquelle Théodulf pouvait faire de la démarche exégétique, de

174. THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular*, ed. cit., p. 128.

175. Eadem, *Liber de ordine baptismi*, in : S. A. KEEFE, *Water and the Word. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, éd. établie par S. A. KEEFE, t. 2 : *Editions of the Texts*, Publications in Medieval Studies, Notre Dame, Indiana : University of Notre-Dame Press, 2002, p. 279-321, ici p. 299.

176. Cf. *supra* p. 510.

177. Cf. *supra* p. 504.

la réflexion théologique et de la paraphrase patristique le terreau de sa poésie. Les textes étudiés dans le prochain chapitre, dans lesquels la pratique de la réécriture joue un rôle central, en offrent de nouveaux exemples.

EXTRAIRE, RÉÉCRIRE, METTRE EN ORDRE (*SIR.* V, 4, VI, 1-18, VI, 23)

Introduction

Les poèmes étudiés

Dans le présent chapitre, nous nous intéresserons à un important groupe de poèmes situés à la fin de l'édition J. Sirmond, dont voici la liste¹ :

- V, 4 (LXVII) : *Quod Deus non loco quaerendus sit, sed pietate colendus* (item n° 34.).
- VI, 1 (III) : *De gratia Dei* (item n° 35.).
- VI, 2 (IV) : *De his qui aliud corde retinent, aliud ore promunt* (item n° 36.).
- VI, 3 (V) : *Quale ieiunium et quae parsimonia Deo acceptabilis sit et possit impetrare postulata* (item n° 37.).
- VI, 4 (VI) : *Contra simulators et subdolos* (item n° 38.).
- VI, 5 (VII) : *De eo quod auarus adglomeratis diuersis opibus satiari nequit* (item n° 39.).
- VI, 6-8 (VIII) : *De eo quod plerumque reprobis prospera sunt* (item n° 40.).
- VI, 9 (IX) : *Quod Dominus imitandus sit nobis ac penitus amandus et timendus* (item n° 41.).
- VI, 10 (X) : *De simulatorum et stultorum socordia, qui nesciunt a sua prauitate per bonam exhortationem conuerti* (item n° 42.).
- VI, 11 (XI) : *Quamobrem cicatrices quas Dominus in Passione suscepit in Resurrectione obducae non sint* (item n° 43.).
- VI, 12 (XII) : *De fide et spe et caritate* (item n° 44.).
- VI, 13 (XIII) : *De dispensatione diuina, quae saepe occulta est numquam tamen iniusta* (item n° 45.).
- VI, 14 (XIV) : *Quod multis indiciis finis proximus esse monstretur* (item n° 46.).
- VI, 15 (XV) : *Ex epistola ad Corinthos carmen ad precem cuiusdam monachi factum* (item n° 47.).
- VI, 16-17 (XVI) : *De fructu centeno sexageno et triceno* (item n° 48.).

1. Le numéro attribué par E. Dümmler à ces poèmes est indiqué entre parenthèses.

- VI, 18 (XVII) : *De hypocritis, et quod apostolorum temporibus siue eorum successorum magis ecclesiae uirtutes uiguerunt quam hi nouissimis temporibus* (item n° 49.).
- VI, 23 (XVIII) : *Quod plerumque mali mala patiuntur et de tempore Antichristi* (item n° 52.).

L'effet de recueil de cet ensemble de pièces est très marqué ; il s'agit d'ailleurs du seul cas où E. Dümmler conserve son unité à un groupe aussi important ; le poème LXVII (*Sir.* V, 4, item n° 34.), est le seul qu'il sépare des autres, le rapprochant, sans doute en raison de sa brièveté, des *tituli* de Théodulf rejetés à la fin de son édition. Ce même poème est situé par J. Sirmond à la fin de son livre V, c'est-à-dire avec l'ensemble parénétiq ue présenté au chapitre précédent. De fait, le groupe étudié ici — que D. Schaller nomme « H »² — partage avec cet ensemble parénétiq ue certaines caractéristiques : le rôle de la paraphrase, biblique ou patristique, comme procédé d'écriture, et la thématique dominante, la dénonciation de l'injustice régnant sur terre et des actes des pécheurs, dont le corollaire est une attente eschatologique. Ces deux caractéristiques justifient que nous étudions également dans ce chapitre le poème XVIII (*Sir.* VI, 23), séparé chez J. Sirmond des autres par les poèmes XL (*Sir.* VI, 19, item n° 50.) et XXXIII (*Sir.* VI, 20-22, item n° 51.), que nous présenterons au chapitre suivant.

L'unité thématique de ces poèmes donna lieu à deux interprétations opposées concernant leur datation. La première est illustrée par les choix éditoriaux de E. Dümmler. Ce dernier considéra qu'il s'agissait de textes de jeunesse, datant de la période « pré-aulique » de Théodulf, ce qu'il justifie en s'appuyant sur leurs similitudes avec l'ensemble parénétiq ue du livre V³ ; pour son élève K. Liersch, ce sont même des fragments ou des brouillons de cet ensemble⁴. S'opposant à cette interprétation, D. Schaller considère au contraire que les poèmes du groupe « H » datent plutôt de l'exil de Théodulf, c'est-à-dire de la fin de sa vie.

Son argumentation s'effectue en deux temps. Le premier point concerne la forme des poèmes :

Da die meisten oder alle Gedichten der Gruppe H Fragmente sind und offenbar für einen oder mehr größere Zusammenhänge bestimmt waren, müßte lab, wenn man sie wie DÜMMLER für Frühwerke hält, annehmen, daß Theodulf ein Dichtungsvorhaben aus Unlust oder Unvermögen aufgab und die Entwürfe ein Leben lang aufbewahrte. Näher zu liegen scheint mir der Gedanke, daß der Dichter an der Ausführung eines größeren Vorhabend durch die erschütternden Ereignisse am Schluß seines Leben oder durch seinen offenbar jähren Tod gehindert wurde⁵.

Puisque la plupart, ou tous les poèmes, du groupe H sont des fragments, et étaient manifestement destinés à un ou plusieurs ensembles plus importants, il faudrait supposer, si on les tient, comme E. Dümmler, pour des œuvres de jeunesse, que Théodulf ait abandonné

2. SCHALLER, p. 104-126 ; SCHALLER 2, il s'agit du groupe K dans son article : voir le tableau p. 16.

3. Sur cette datation, cf. le chapitre précédent p. 536.

4. K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, op. cit., p. 19. Sur ce point, voir SCHALLER, p. 123.

5. SCHALLER, p. 123 ; cet argument est repris dans SCHALLER 2, p. 24.

un projet poétique (par désintérêt ou par incapacité), et qu'il en ait conservé les brouillons toute une vie durant. Plus compréhensible me paraît l'idée que le poète ait été empêché dans l'achèvement d'un plus grand projet par les événements qui ébranlèrent la fin de sa vie ou par sa mort visiblement soudaine.

Cette théorie du « brouillon », que D. Schaller avance également à propos du poème XLVII⁶, ne tient cependant pas. Il n'est en effet nullement démontré (et loin d'être manifeste, « offenbar ») que les poèmes que D. Schaller tient pour incomplets le soient réellement. Le seul argument avancé est qu'ils s'ouvrent ou se ferment sans motif apparent (« unmotiviert »)⁷ : nous montrerons que ce n'est pas le cas.

Le second point de D. Schaller est de nature psychologisante :

Gewiß kann auch ein junger Dichter moralische Kritik an seiner Zeit üben und seine enttäuschte Resignation zum Ausdruck bringen, aber gerade im Falle Theodulfs ist es verwunderlich, daß noch niemand bisher den Gedanken äußerte, wie gut einzelne Gedichte der Gruppe H (bes. Nr. 14 und 17, auch 8) nach Thema und Gestimmtheit aus Theodulfs seelischer Verfassung während seiner Verbannungszeit zu interpretieren wären : der Dichter von Nr. 14, der die CyprianStelle versifiziere und dazu noch den Schluß 14. 31-40 aus eigenem fügte, muß selbst von einem tiefen Pessimismus, gespeist aus Enttäuschung, erfüllt gewesen sein. Dasselbe gilt für die Zeitkritik von Nr. 17, und auch die Thematik von Nr. 8 wäre aus dem Schmerz dessen, der sich zu Unrecht ins Elend gestoßen fühlte, verständlich⁸.

Certes, un jeune poète aussi peut exercer une critique morale sur son époque et exprimer sa résignation déçue, mais, précisément dans le cas de Théodulf, il est étonnant que personne n'ait encore jusqu'ici exprimé la pensée que certains poèmes du groupe H (particulièrement les n° 14 et 17, ainsi que le n° 8) pouvaient particulièrement bien être interprétés, d'après le thème et le ton, à partir de l'état d'esprit de Théodulf durant le temps de son exil : le poète du poème n° 14, qui versifie le passage de Cyprien⁹ et y ajoute, aux vers v. 31-40, sa propre conclusion, doit lui-même avoir été empli d'un profond pessimisme, né de la déception. La même chose vaut également pour la critique de son époque du poème 17, et la thématique du n° 8 se comprendrait également par la douleur de celui qui se sentait injustement plongé dans le malheur.

D. Schaller associe encore, à l'appui de cette thèse, la critique des hypocrites dans le poème XVII aux intrigues du comte Matfrid ou de tout autre noble, auxquelles Théodulf devrait sa chute¹⁰.

Ce type d'argument doit être rejeté. Il se fonde, semble-t-il, sur un fantasme hérité de la conception romantique du poète exprimant plus ou moins spontanément son « moi » profond, tourmenté¹¹ : aussi interprète-t-il comme une émanation de la vie et la pensée intime d'un individu ce qui relève en fait de l'expression d'une pensée collective, nourrie des écrits patristiques. Cela est d'autant plus problématique que les poèmes étudiés sont presque tous (et particulièrement ceux que mentionne ici D. Schaller) des réécritures — ce

6. Cf. chapitre 5 p. 402.

7. SCHALLER, p. 121.

8. SCHALLER, p. 123-124 ; argument repris dans son article : SCHALLER 2, p. 25.

9. Cf. *infra* p. 580.

10. SCHALLER, p. 124 ; cf. le chapitre 7 p. 458.

11. La critique de ce type d'approches a été formulée avec clarté par P. GODMAN, *Poets and Emperors*, *op. cit.*, notamment p. 185.

qui, pour le lecteur actuel, paraît précisément aux antipodes d'une écriture originale, ou du moins peu apte à l'expression des tourments du « je ».

Extraits et paraphrases : le rôle des *auctoritates*

Les poèmes étudiés ici illustrent parfaitement l'importance de la réécriture, mise en lumière par P. Klopsch¹², dans l'œuvre théodulfienne, et dans la littérature chrétienne carolingienne en général. Ce phénomène peut être abordé par différentes approches ; la nôtre sera celle du recours aux *auctoritates*, aux autorités — parole de Dieu ou écrits des Pères de l'Église —, dans une forme d'écriture particulière, celle de l'extraction et de la compilation des sources. Il faut revenir ici sur la distinction entre l'extrait et la citation, rappelée par S. Morlet :

Une citation est un texte reproduit dans un autre texte. La citation peut être extraite d'une source, et dans ce cas c'est un *extrait*. Mais on peut également citer un texte intégral, et dans ce cas, les deux notions ne se recourent pas. Par ailleurs, les *extraits* ne se donnent pas toujours à voir sous la forme de *citations*. L'auteur qui les reproduit ne laisse pas toujours savoir à son lecteur qu'il puise chez un autre. Et l'extrait peut être plus ou moins réécrit¹³.

Le terme d'extrait est essentiel : il pose la question des bornes entre lesquelles l'extracteur isole de son contexte un passage textuel, et celle du sens dont ce dernier est alors investi. S'interroger sur le caractère fragmentaire ou non des poèmes revient ainsi à chercher ce qui motive la délimitation de l'extrait mis en vers. Par ailleurs, puisque la citation ne peut jamais être exacte, étant donné qu'il y a toujours réécriture lorsque l'on passe du vers à la prose, et que les écarts peuvent être de nature diverse (de l'emploi d'un vocabulaire relevant de la poésie classique¹⁴ à la modification du sens même de la source), nous préférons parler ici de paraphrase, qui peut être plus ou moins fidèle, pour désigner les différentes façons dont Théodulf insère dans ses vers les extraits qu'il a sélectionnés.

Le travail d'extraction a pour corollaire celui de la compilation. Cette pratique, fort répandue, prend différentes formes ; nous en distinguons ici plus particulièrement quatre, qui trouvent un écho dans nos poèmes. La première est la constitution de dossiers rassemblant, sous un même titre (*titulus*), un ensemble de citations scripturaires (parfois une seule), qui prennent le nom, dès l'Antiquité tardive, de *testimonia*, de témoignages ; le premier exemple de ce type de recueil est l'*Ad Quirinum* de Cyprien de Carthage¹⁵, auteur que Théodulf cite dans le poème XLV (Sir. IV, 1, item n° 26.) et qu'il paraphrase dans le poème

12. P. KLOPSCH, « Prosa und Vers in der mittellateinischen Literatur », *Mittellateinisches Jahrbuch* 3 (1966), p. 9-24.

13. S. MORLET, « Avant Propos », in : *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, sous la dir. de S. MORLET, Cultures et civilisations médiévales, Paris : PUPS, 2015, p. 7-10, ici p. 8.

14. On trouvera un exemple d'analyse du poème VIII en fonction de cet aspect de la réécriture chez F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, op. cit., p. 237-240.

15. L. CICCOLINI, « Cyprien excerpteur du texte biblique. Quelques réflexions sur l'*Ad Quirinum* et l'*Ad Fortunatum* », in : *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, sous la dir. de S. MORLET, op. cit., p. 91-105, p. 91, pour le vocabulaire, voir p. 93.

XIV (cf. *infra* p. 580). La seconde forme est la compilation d'autorités patristiques soutenant une argumentation dans le cadre d'une controverse théologique ou d'une discussion non polémique. Les florilèges patristiques, en Occident, prirent leur essor durant la controverse d'Augustin avec Pélagé¹⁶. La troisième forme est celle des collections canoniques, dont la première d'importance est la *Collectio Dionysiana*, compilée par Denys le Petit au v^e siècle ; sa forme augmentée, la *Collectio Dionysio-Hadriana*, envoyée à Charlemagne par Hadrien en 774¹⁷, est la première collection d'extraits patristiques déclarée comme canonique¹⁸. Enfin, la dernière forme qui nous intéressera est celle de l'homélaire, qui réunit également des textes patristiques, à des fins de prédication. La rédaction de sermons à partir d'extraits patristiques et la constitution d'homéliaires, à l'instar de celui de Paul Diacre, constituent ainsi une partie importante de la production carolingienne¹⁹.

Ces différentes formes de collections rassemblent des textes à l'autorité desquels se référer. Cette brève typologie pourrait bien sûr être complétée et affinée ; elle suffit cependant à notre propos, qui est de montrer que Théodulf, par ses paraphrases que l'on pourra souvent rapprocher de l'une ou l'autre de ces formes, loin d'exprimer une déception personnelle face au monde, participe au contraire à l'uniformisation de la foi fondée sur le recours à un canon d'autorités, qui est l'un des enjeux essentiels de la *renouatio* carolingienne²⁰.

Du désordre à l'ordre : la réponse augustinienne au problème du mal

Les poèmes étudiés dans ce chapitre rendent compte d'un problème essentiel du christianisme, celui de l'existence du mal, lié à l'idée de justice rétributive : pourquoi les injustes ne sont-ils pas toujours punis, pourquoi les justes sont-ils atteints par des calamités ? Pour le formuler en termes augustinien, le désordre auquel les hommes sont confrontés la plupart du temps dans leur vie est en contradiction avec le présupposé de l'existence d'un ordre, puisque Dieu est bon et tout-puissant²¹.

La tension entre désordre et ordre trouve sa résolution dans l'idée selon laquelle le temps des hommes, l'histoire, est orienté vers une fin. Il faut donc revenir ici sur la conception augustinienne du temps, liée à celle du péché originel ; l'œuvre principale d'Augustin à cet égard est bien sûr la *Cité de Dieu*, rédigée entre 412 et 425, à la suite de la prise de Rome par les Goths en 410, et dans un contexte de controverse avec les pélagiens²².

16. Voir à ce sujet F. DOLBEAU, *art. cit.*, particulièrement p. 27-29.

17. H. MORDEK, « Dionysio-Hadriana », in : *Lexikon des Mittelalters*, t. 3 : *Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen*, Stuttgart – Weimar : Metzler, 1999, col. 1074-1075.

18. Selon D. MOREAU, « Inventaire, origine et objet des florilèges patristiques dans les collections canoniques et dans la littérature pontificale de l'Antiquité », in : *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, sous la dir. de S. MORLET, *op. cit.*, p. 281-307, ici p. 282.

19. Voir sur ce point K. MITALAÏTÉ, « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *art. cit.*, p. 244.

20. L'ouvrage majeur sur la question de l'unification de la foi est celui de F. CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'empire*, *op. cit.*

21. A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 23.

22. Cf. *infra* p. 576.

Dans la *Cité de Dieu*, préface, 1, Augustin annonce le thème de son ouvrage : l'exil, depuis le péché originel, de la cité de Dieu dans le temps, dans le siècle. Dès lors Jérusalem, image de la cité céleste, soumise au Christ, s'oppose et s'entremêle avec Babylone, image de la cité terrestre, soumise au diable²³. En effet, même si les deux cités sont l'antithèse l'une de l'autre, elles sont « confondues dans la temporalité²⁴ » : le temps de l'Histoire est donc celui du péché, qui cessera avec le jugement dernier, lorsqu'il sera mis un terme à la *permixtio*, au mélange des deux cités, conséquence du péché originel (*Cité de Dieu*, XV, XXII²⁵).

Le désordre visible sur terre n'est donc que transitoire, passager : il est limité à ce qu'Augustin appelle un *interim* (*Cité de Dieu*, XI, 1)²⁶, qui est le temps de l'histoire. Il prendra fin avec le tri, qui séparera ce qui est mélangé sur terre ; la mort sera alors supprimée, et l'éternité accordée aux élus (*Cité de Dieu*, XV, 1). Cette orientation de l'histoire vers sa fin et le tri qui s'ensuivra sont au cœur des poèmes de Théodulf, imprégnés d'attente eschatologique.

Il nous faut préciser la notion d'eschatologie, déjà abordée au cours des précédents chapitres, notamment à propos du poème I (*Sir.* V, 2, item n° 32.). On peut distinguer en effet la « petite » et la « grande » eschatologie — l'eschatologie individuelle, qui concerne ce qui arrive à l'individu après sa mort, et l'eschatologie universelle, qui concerne le sort du monde après sa disparition — qui cohabitent dans les écrits patristiques²⁷. Ainsi, pour Augustin, il existe plusieurs jugements de Dieu²⁸. Dès leur mort, les âmes connaissent la peine ou le repos, selon leur valeur : le temps entre leur mort et le jugement dernier n'est pas simplement un temps d'attente²⁹. Une première distinction entre les justes et les injustes a donc lieu avant le jugement final, même si ce n'est pas la chair qui est concernée. Il s'agit de peines temporaires, qui peuvent avoir lieu du vivant de l'homme ou après sa mort (dans le cas du feu purgatoire³⁰), et non de peines éternelles qui ne viendront qu'après le jugement dernier³¹ (*Cité de Dieu*, XXI, XIII et XXI, XVI ; *Enchiridion*, XVII, 69). Toutefois, puisque la résurrection de la chair est encore à venir, seule l'âme est concernée. Le lieu

23. Nous reprenons pour ce résumé F. MONFRIN, « Augustin, *La Cité de Dieu* : Temps et cité idéale », in : *Représentations du temps dans les religions*, Actes du colloque organisé par le Centre d'histoire des religions de l'Université de Liège, sous la dir. de V. PIRENNE-DELFORGE et Ö. TUNCA, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 286, Genève : Librairie Droz, 2003, p. 183-207, p. 185.

24. *Ibid.*, p. 186.

25. *Ibid.*, p. 186-187. Sur la *permixtio*, cf. chapitre 4 p. 331.

26. *Ibid.*, p. 186.

27. Sur ce point, voir A. J. GOUREVITCH, *Les catégories de la culture médiévale*, trad. du russe par H. COURTIN et N. GODNEFF, Bibliothèque des Histoires, Paris : Gallimard, 1983, p. 114-115.

28. Sur ces différents jugements de Dieu, voir C. VIOLA, « Jugements de Dieu et jugement dernier : saint Augustin et la scolastique naissante (fin XI^e - milieu XIII^e siècles) », in : *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, sous la dir. de W. VERBEKE, D. VERHELST et A. WELKENHUYSEN, *Mediaevalia Lovaniensia*, Series 1 — Studia 15, Leuven : Leuven University Press, 1988, p. 242-298, particulièrement p. 248-250 et p. 253-256.

29. Nous reprenons J. BASCHET, « Jugement de l'âme, Jugement dernier : contradiction, complémentarité, chevauchement ? », *Revue Mabillon*, Nouvelle Série 6 (1995), p. 159-203, p. 163.

30. Sur ce feu purgatoire, voir J. LE GOFF, *La naissance du purgatoire*, Bibliothèque des Histoires, Paris : Gallimard, 1981, p. 94-118, plus particulièrement p. 116 sur la durée de ce feu.

31. Sur ces peines temporelles, voir *ibid.*, p. 94.

dans lequel elle est envoyée avant le jugement dernier est un lieu de même nature qu'elle, spirituel (*De Genesis ad litteram*, XII, xxxii) : ce n'est pas la Géhenne, ni le Royaume éternel (*Cité de Dieu*, XXI, xxvi)³².

Pour Grégoire le Grand, les coupables sont bien précipités en enfer et les âmes justes atteignent le ciel dès leur mort, sans attendre le jugement dernier (*Dialogues*, IV, xxvi, 1-4, pour les justes, et IV, xxviii pour les réprouvés)³³. Toutefois, avant la résurrection des corps, seules les âmes des justes parfaits (« *perfectorum iustorum animae*³⁴ ») accèdent au royaume des cieux dès leur mort : les autres justes sont condamnés à attendre³⁵.

Nous ne nous demanderons pas ici, à l'instar de A. J. Gourevitch, comment ces deux eschatologies pouvaient fonctionner ensemble : il nous suffit d'avoir conscience de cette coexistence. Ainsi, lorsqu'est évoquée la valeur exemplaire de la punition (par exemple dans le poème XVIII), il est évident que celle-ci implique une punition des pécheurs aussitôt après leur mort. De même, si les saints doivent louer Dieu pour leurs récompenses éternelles (poème XI), c'est parce qu'ils les ont déjà reçues³⁶. Pour autant, l'attente du jugement dernier forme la toile de fond de l'effort carolingien de christianisation de la société (*cf. infra* p. 576 et p. 582). Nous parlerons donc d'eschatologie pour désigner aussi bien la « petite » eschatologie que la « grande », en précisant si besoin : les deux ont leur place dans l'enseignement doctrinal qui se dégage de nos poèmes.

Dans ce chapitre, nous nous efforcerons de cheminer du désordre vers l'ordre, du problème vers sa solution eschatologique : à la présence du mal sur terre s'oppose, dans le temps de l'histoire, l'ordre de l'*Ecclesia*, et surtout, dans le temps de l'éternité, l'ordre à venir qui sera instauré après le désordre de la fin des temps et le jugement dernier qui s'en suivra. Cette progression s'appuiera également sur la nature des textes paraphrasés, en partant du témoignage de la Bible, qui est au fondement de la doctrine, pour aboutir aux écrits patristiques, avec l'héritage desquels les Carolingiens s'efforcent de renouer³⁷ : c'est en effet à l'exposition d'une doctrine constitutive de l'orthodoxie pour l'Église franque qu'aboutissent ces poèmes, pour peu qu'on ne les lise pas séparément, mais comme les éléments d'un même tableau.

I. Le mal sur terre : le témoignage de la Bible

Le corpus étudié dans ce chapitre contient une dizaine de poèmes qui en appellent, explicitement ou non, au témoignage des Écritures, pour dénoncer les hommes impies et inciter le chrétien à mener une vie vertueuse. Ces poèmes sont de deux sortes : les uns sont des paraphrases d'extraits scripturaires, les autres ont pour point de départ des proverbes

32. *Idem*, *op. cit.*, p. 105 ; J. BASCHET, *art. cit.*, p. 162-163.

33. *Idem*, *art. cit.*, p. 163.

34. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, t. 3 : *Livres IV*, éd. établie et annot. par A. de VOGÜÉ, trad. par P. ANTIN, SC 265, Paris : Les Éditions du Cerf, 1980, p. 84.

35. J. BASCHET, *loc. cit.*

36. Cette double eschatologie apparaît très clairement dans le poème XXVIII (*Sir*, I, item n° 1.), aux v. 583-587.

37. Voir à ce sujet S. SHIMAHARA, « Citations explicites ou recours implicites ? », *art. cit.*

issus de la Bible, essentiellement des livres sapientiaux. Dans les deux cas, et à la seule exception du poème XV, les titres sont essentiels ; indiquant en effet l'angle sous lequel lire ces paraphrases, ils jouent un rôle similaire à celui des *tituli* sous lesquels sont rassemblées en dossiers les citations scripturaires dans les recueils de *testimonia* composés par Cyprien de Carthage.

1. Proverbes et sentences bibliques : une esthétique du catalogue

Les poèmes VII et X dénoncent la cupidité pour l'un, la bêtise et l'hypocrisie pour l'autre, en s'appuyant sur des proverbes bibliques : la forme proverbiale est parfaitement adaptée à des discours dont l'ambition est d'énoncer des vérités, de dénoncer des vices. Elle possède en effet une efficacité rhétorique et poétique, du fait de sa forme brève, structurée, souvent constituée d'un jeu de symétrie dans un rythme binaire³⁸. Ce dernier se prête particulièrement bien à la versification en distiques élégiaques, dont le pentamètre, plus court, est propice aux chutes, à la manière des épigrammes. À cela s'ajoute, dans les proverbes, un usage particulièrement important d'expressions imagées. Théodulf s'empare de cet usage avec un plaisir évident³⁹, selon deux modalités différentes, mais qui relèvent toutes deux d'une esthétique du catalogue : l'amplification à partir d'une seule image (poème VII), la variation à partir d'un thème (poème X).

a. Le gouffre de la cupidité (poème VII, Sir. VI, 5)

Le poème VII (Sir. VI, 5, item n° 39.) a pour thème ce qui, dans la littérature classique aussi bien que patristique, est un *topos* : l'insatiabilité de l'homme cupide (*auarus*), dont la dénonciation se rattache à la critique des vices capitaux, présentée dans le chapitre précédent. Le point de départ de ces vers est un proverbe de l'Écclésiaste (Ecl 5, 9) : « Auarus non implebitur pecunia et qui amat diuitias fructus non capiet ex eis⁴⁰. »

Ce proverbe est paraphrasé dans le titre du poème, *De eo quod auarus adglomeratis diuersis opibus satiari nequit*, qui doit, selon nous, être attribué à Théodulf, et non au copiste ou à J. Sirmond. Les premiers vers n'ont en effet de cohérence grammaticale que s'ils sont précédés du titre : celui-ci fournit l'unique sujet possible à la première phrase, l'adjectif substantivé *auarus*, auquel seul peut renvoyer le pronom *sibi* (v. 2)⁴¹.

Le postulat, injustifié, selon lequel le titre ne serait pas de Théodulf, force D. Schaller à corriger le texte : il suggère de lire *eius* au lieu de *Stygis*, et *auarus* à la place d'*Auernus*⁴².

38. Sur la structure rhétorique du proverbe biblique, cf. chapitre 5 p. 388.

39. Que l'on perçoit également en d'autres textes, tels le poème XXVIII (Sir. I, item n° 1.) ou le poème XXII (Sir. III, 7, item n° 20.), et, parmi les poèmes étudiés dans ce chapitre, le poème XVII (item n° 49.) .

40. « L'homme cupide ne sera pas rassasié d'argent, et qui aime les richesses n'en tirera aucun fruit. » Cette citation fut rapprochée dans la littérature chrétienne d'un vers d'Horace (*Épîtres*, I, II, v. 56 : « Semper auarus eget », « Toujours l'homme cupide est dans le besoin »), à partir de Jérôme, *Commentaire sur l'Écclésiaste*, V, 10 ; voir à ce sujet R. TOSI, *op. cit.*, p. 1327-1328, où l'on trouvera de nombreux exemples de ce *topos*.

41. Quant au pronom *huius*, au v. 3, il faut le comprendre comme l'anaphorique de *quicquid*.

42. SCHALLER, p. 168.

Cette seconde correction est adoptée par N. A. Alexandrenko⁴³. La justification qu'en donne ce dernier n'est pas suffisamment pertinente pour nous permettre de refuser à Théodulf la paternité du titre :

Also *auarus* is here in order because it is improbable that Theodulf would write a poem without mentioning its subject, especially since the title could have been added later⁴⁴.

Ainsi *auarus* [au lieu d'*Auernus*] convient ici, parce qu'il est improbable que Théodulf ait écrit un poème sans mentionner son sujet, particulièrement dans la mesure où le titre pourrait avoir été ajouté plus tard.

Si l'on conserve le titre, ces corrections du texte sont inutiles. L'*auarus* est mentionné dès le titre, et les v. 3-4 le comparent au gouffre sans fond des Enfers. Cette comparaison se trouve dans plusieurs proverbes scripturaires, notamment en *Prv* 27, 20 (« infernus et perditio non replentur / similiter et oculi hominum insatiabiles⁴⁵ »), et surtout en *Hab* 2, 5, où le prophète Habacuc s'adresse à Dieu pour se plaindre de l'injustice qui règne sur terre :

<p>Sic erit uir superbus et non decorabitur qui dilatauit quasi infernus animam suam et ipse quasi mors et non adimpletur et congregabit ad se omnes gentes et coarceuabit ad se omnes populos.</p>	<p>Ainsi sera-t-il orgueilleux, et n'en tirera pas de récompenses, l'homme qui a dilaté son âme comme l'enfer, qui, comme la mort, est insatiable, qui rassemblera à lui toutes les nations, qui contraindra à lui tous les peuples.</p>
--	--

Ce verset est le point de départ de l'*amplificatio* qui constitue le corps du poème : les v. 5-62, qui énumèrent les peuples dont l'*auarus* pourrait en vain amasser les richesses, sont un développement poétique des *gentes* et des *populos* de la citation prophétique. Ainsi, si la paraphrase biblique est le point de départ du poème, elle est surtout l'occasion d'un jeu poétique, nourri de références littéraires⁴⁶ et fondé sur l'esthétique du catalogue, dont la forme même, qui est celle de l'accumulation, est particulièrement adaptée pour illustrer l'insatiabilité de l'homme cupide. Théodulf n'est d'ailleurs pas le premier à l'employer. Son texte évoque ainsi Boèce, *Consolation de Philosophie*, III, III, ou encore l'attaque menée par Claudien — l'un des représentants du style ciselé, du « jeweled style⁴⁷ » dont on connaît le goût pour l'esthétique du catalogue — dans le *Contre Rufin*, I, v. 100-200, passage qui se termine ainsi (I, v. 196-200) :

<p>Quo uesane ruis ? Teneas utrumque licebit Oceanum, laxet rutilos tibi Lydia fontes,</p>	<p>Insensé, où cours-tu ? Quand tu posséderais les deux Océans, quand pour toi la Lydie ouvrirait</p>
---	---

43. ALEXANDRENKO, p. 79 ; suivi par ANDERSSON, p. 195-196.

44. ALEXANDRENKO, p. 79, n. 2.

45. « L'enfer et la perdition ne peuvent être remplis : insatiables semblablement les yeux des hommes » ; ce verset est cité par N. A. Alexandrenko (ALEXANDRENKO, p. 79, n. 2), qui n'en tire pourtant pas de conclusion.

46. Un important relevé des sources, que nous reprenons en grande partie dans notre propre appareil, a été donné pour ce poème par E. Dümmler (*DÜMMLER*, p. 460-462).

47. Sur cette expression, cf. chapitre 4 p. 334.

Iungantur solium Croesi Cyrique tiarae,	ses sources d'or, Quand tu joindrais le trône de Crésus à la tiare de Cyrus,
Nunquam diues eris, nunquam satiabere quaestui.	Tu ne seras riche jamais, jamais rassasié de gains.
Semper inops quicumque cupit [...] ⁴⁸	Toujours est pauvre qui désire [...]

La condamnation morale, qui part des proverbes bibliques, est ainsi portée par un jeu littéraire qui utilise l'esthétique du catalogue comme procédé d'*amplificatio*. La chute du poème joue à cet égard un rôle majeur : résumant par deux mots, en un contraste remarquable entre longueur et brièveté, l'ensemble des items du catalogue (*omnia haec*, v. 63), elle réduit à néant la liste développée sur soixante vers : *non ditior inde foret*. Pour un lecteur assidu de la Bible comme Théodulf, vient alors à l'esprit la conclusion du proverbe de l'Ecclésiaste (*Ecl* 5, 9) dont le début donne son titre au poème : « et hoc ergo uanitas⁴⁹ ».

b. Le poème X (Sir. VI, 10) : la stupidité des hypocrites

Le goût de Théodulf pour les locutions proverbiales se manifeste davantage encore dans le poème X, construit comme un catalogue de proverbes sur un principe de *uariatio* à partir du titre, *De simulatorum et stultorum socordia, qui nesciunt a sua prauitate per bonam exhortationem conuerti*. Ce titre est, à n'en pas douter, de Théodulf : au v. 1, les pronoms *illum* et *istum* se rapportent aux deux types de personnes visées par le texte, le sot et l'hypocrite. Le premier distique s'appuie sur une image tirée de *Mt* 5, 13, où le Christ compare ses disciples au sel de la terre. Ce verset, dans la tradition patristique, est une image de la diffusion, de l'enseignement de la parole divine, par les disciples du Christ et par leurs successeurs, les évêques : il ouvre ainsi le capitulaire de Théodulf (*Capitulaire*, I). Théodulf reformule cette image sous la forme d'une locution proverbiale (v. 1-2), transformant l'apostrophe du modèle scripturaire en énonciation, à la troisième personne, d'une sentence à valeur de vérité générale. Celle-ci est le thème servant de point de départ à une succession de proverbes d'origines diverses, allant souvent par deux, un proverbe venant confirmer l'autre. Dans ce catalogue sont combinés plusieurs thèmes — l'inutilité de la peine, la bêtise, la prédication, le salut — qui, ainsi assemblés, illustrent la thèse du titre, l'inutilité de prêcher pour des sots et des hypocrites.

La description de cette inutilité passe par plusieurs proverbes. Le premier, aux v. 5-6, repose sur l'expression *laterem lauare* (lessiver une brique crue), attestée dans une comédie de Térence (*Phormion*, v. 186⁵⁰). De même, le v. 9 doit être rapproché d'une remarque d'Horace (*Épîtres*, I, II, v. 54, « Sincerum est nisi uas, quodcumque infundis acescit⁵¹ ») ;

48. Texte et traduction : CLAUDIEN, *Contre Rufin*, in : *Œuvres*, éd. établie et trad. par J.-L. CHARLET, t. 2, 1, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2000, p. 53-122, p. 68.

49. « Et cela aussi est donc vanité. »

50. Relevé par ALEXANDRENKO, p. 87, n. 6 ; sur cette locution et son usage dans les écrits chrétiens, voir R. TOSI, *op. cit.*, p. 1399.

51. « Si un vase n'est pas propre, tout ce qu'on y met devient aigre » ; cité par *idem*, *op. cit.*, p. 1216-1217.

ailleurs, Horace nomme heureux l'homme qui verse du miel dans une amphore propre (Horace, *Épodes*, II, v. 15)⁵².

L'inutilité de la tâche provient de la stupidité de l'auditeur : celui-ci est comparé à un âne qui entend jouer de la lyre, selon une expression d'origine grecque qui apparaît notamment chez Jérôme (lettre 27, 1 et 27, 3)⁵³. Elle est doublée par une locution similaire, jouer de la trompette pour un bœuf, la trompette étant une image classique de la prédication pour les Carolingiens⁵⁴. S'ajoute encore l'image de la cécité mentale introduite par la comparaison avec un aveugle (v. 14), que l'on trouve sous une forme approchante dans les *Institutiones divines*, V, xx, 2 de Lactance (« Quid enim uideant qui solem non uident⁵⁵ ? »), et rappelle la parabole de l'aveugle guidant un aveugle (Mt 15, 14) ou encore l'épisode des aveugles de Jéricho (Mt 20, 30-34), qui se rattachent, l'un au thème de la prédication, l'autre à celui du salut⁵⁶.

Outre le titre du poème et son premier distique, un certain nombre de proverbes sont en effet d'inspiration néotestamentaire et soulignent que le problème n'est pas tant la bêtise en elle-même, que les conséquences du refus des sots de recevoir la parole du Christ : ainsi l'image des graines jetées aux orties (v. 8), qui reprend le motif de la parabole du semeur (Mt 13, 1-9 ; Mc 4, 1-9 ; Lc 8, 5-8), elle-même associée à la notion d'une transmission de la parole du Christ, ou encore les métaphores de la maladie et de la guérison aux v. 19-22, où transparait la question du salut⁵⁷.

La parataxe domine dans le poème, faisant de chaque proverbe l'item d'une liste, de même valeur que les autres, qu'il soit d'origine biblique ou non. Ce phénomène est particulièrement frappant aux v. 29-30, où l'absence de hiérarchisation est explicite. Théodulf, après avoir cité *Prv* 27, 22, y annonce un proverbe populaire, mettant sur le même plan la parole du peuple non éduqué, *rustica plebes*, et celle du roi sage Salomon, à qui est traditionnellement attribuée la rédaction du livre des Proverbes : partageant le même usage de l'expression imagée, la parole « rustique » et la parole savante, souvent opposées l'une à l'autre, sont ainsi conciliées.

En parcourant ces proverbes, on constate que l'hypocrite est assimilé à la fois au sot (v. 35 : *stultus inest*) et à l'homme impie, qui refuse d'écouter la parole de Dieu. Cette assimilation est d'origine vététotestamentaire (voir par exemple les Psaumes 52 et 93) ; les hypocrites et les impies, en effet, ont des oreilles, mais ne veulent pas entendre (Ez 12, 2,

52. Il faut donc, au v. 9, comprendre que *lacunis* est une orthographe non classique de *lagoenis*, *lagunis* (cruche), d'ailleurs attestée autre part (voir J. F. NIERMEYER, *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leiden : Brill, 1976, p. 579). Il n'est donc pas question d'eau croupie, comme le comprennent ALEXANDRENKO, p. 87 et ANDERSSON, p. 43.

53. Sur cette locution, voir R. TOSI, *op. cit.*, p. 1411-1412.

54. Voir par exemple sur ce point K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, p. 291.

55. LACTANCE, *Diuinae Institutiones*, éd. établie par O. RIBBECK et G. HARTEL, CSEL 19, Praga - Wien - Leipzig : F. Tempsky - G. Freytag, 1890, p. 1-672, p. 468 : « Que peuvent-ils voir, ceux qui ne voient pas le soleil ? » Cité par R. TOSI, *op. cit.*, p. 1387.

56. Cf. chapitre 8 p. 526 et chapitre 2 p. 161.

57. Cf. chapitre 8 p. 513 ; *infra* p. 584.

Za 7, 11). Cette idée apparaît également dans le Nouveau Testament sous la forme d'une injonction, notamment à la suite de la parabole du semeur⁵⁸ : la parole du Christ doit être enseignée et diffusée, ceux qui refusent de l'entendre n'auront pas accès au salut éternel.

On comprend dès lors la conclusion du poème, qui compare l'hypocrite à Judas, opposé à Pierre, couple antithétique que nous avons déjà vu⁵⁹ : alors que Pierre, le premier évêque de Rome, l'équivalent typologique du pape, est l'image de la diffusion de la foi, Judas est celui qui la refuse, et qui, par conséquent, refuse le salut. Le poème se conclut sur l'image du manteau de l'hypocrite (v. 38), typique de la critique biblique de l'hypocrisie (cf. *infra* p. 567) : en cachant ses mauvaises actions sous couvert de piété, l'homme hypocrite montre sa bêtise. Trompant les hommes, mais ne pouvant tromper Dieu, il se trompe en effet lui-même, puisque, refusant d'écouter la vérité de la parole divine que pourrait lui transmettre la prédication, il se coupe de toute possibilité de salut.

Dans les deux poèmes que nous venons d'examiner, les proverbes bibliques sont mis au même rang que les proverbes de la langue courante, et les modèles littéraires s'entremêlent pour donner forme à un jeu poétique : celui du catalogue de peuples dans le poème VII, celui d'un catalogue des proverbes dans le poème X. Cependant, au-delà du jeu, la problématique du mal et sa réponse eschatologique sont bien présentes ; elles apparaissent également dans les poèmes que nous allons maintenant présenter, où domine la paraphrase à proprement parler.

2. Paraphrase biblique et cycle pascal, liturgie et salut

Cinq poèmes, dans le corpus ici étudié, sont des paraphrases bibliques, accompagnées ou non de commentaires, dans lesquelles se détache une critique contre les impies et les hypocrites, qu'il faut inscrire dans un contexte liturgique précis, celui du cycle pascal. Si notre propos n'est pas de présenter et d'étudier ici la liturgie pascale chez les Carolingiens, il nous a en revanche semblé pertinent de la prendre en compte pour notre lecture. Le cycle pascal – temps du Carême, dimanche de Rameaux et Semaine sainte – possède en effet une dimension eschatologique affirmée, très lisible dans le sacramentaire grégorien⁶⁰. Son caractère cyclique, inscrit dans l'année, le rattache au temps de l'homme ; en revanche, son orientation vers la résurrection du Christ, qui est son aboutissement, fait attendre l'éternité : ainsi la liturgie inscrit-elle le temps long de la Providence de Dieu dans le temps court de la vie humaine. Elle est donc en tension entre eschatologie finale et action passée de Dieu, et apporte une réponse à l'impunité apparente des pécheurs, que déplorent nos poèmes.

58. Sur ce point, voir R. TOSI, *op. cit.*, p. 1432.

59. Cf. chapitre 5 p. 384.

60. Voir par exemple sur ce sujet E. PALAZZO, *Liturgie et société, op. cit.*, p. 116 ; cf. également le chapitre 2 p. 225.

a. Des dossiers scripturaires

Les poèmes IV, V, VI et VIII sont des paraphrases de passages scripturaires ; sous chaque titre, comme dans les dossiers de *testimonia* composés par Cyrien, se trouvent un ou plusieurs extraits, ajoutés les uns aux autres à la manière d'une liste. Le titre est donc essentiel : c'est lui qui donne l'axe de lecture des poèmes, la raison du choix des extraits paraphrasés.

Le scandale du mal : le poème VIII (*Sir.* VI, 6-8)

Le poème VIII (*Sir.* VI, 6-8, item n° 40.), *De eo quod plerumque reprobis prospera sunt*, est constitué de trois parties dont le thème commun est la dénonciation de la prospérité des hommes injustes. C'est pourquoi, si J. Sirmond numérote séparément ces parties, le choix de E. Dümmler de les éditer comme sous-parties d'un même ensemble nous paraît plus judicieux ; aussi le conservons-nous.

La partie I est une réécriture du psaume 143, 7-15 ; Théodulf suit ici le psautier gallican, et non le psautier *iuxta hebraeos*, comme une rapide comparaison peut le montrer. Il reprend en effet l'impératif *eripe* (v. 1) et l'expression *dextera iniquitatis* (qui devient *dextra nequitiae*, v. 4), du psautier gallican, tandis que le psautier *iuxta hebraeos* donne *erue* et *dextera mendacii*⁶¹. De même, la description de la prospérité des hommes mauvais est faite à la troisième personne du pluriel dans le psautier gallican, alors qu'elle est mise dans la bouche même de ces hommes, à la première personne du pluriel, dans le psautier *iuxta hebraeos*⁶².

Le choix de la version gallicane pourrait indiquer que cette réécriture est antérieure aux travaux de collation du texte biblique de Théodulf, qui, dans ses Bibles, opte pour la seconde⁶³. Mais la raison est sans doute tout autre : la version du psaume 143 que paraphrase la partie I était ainsi lue, selon l'antiphonaire mozarabe familier à Théodulf, durant la Semaine sainte⁶⁴. Or, le poème trouve, par ce rapport avec le temps liturgique de la Passion, une dimension eschatologique essentielle. Celle-ci se manifeste également dans la conclusion du poème (v. 15-16), qui reprend celle du psaume : aux richesses terrestres, acquises dans l'iniquité, le psalmiste oppose le vrai bonheur, celui de suivre Dieu et ses Lois, et donc de se préparer les richesses célestes ; au désordre, l'ordre et le repos du royaume éternel.

Cette dimension eschatologique se manifeste également dans les deux autres parties, et se lit notamment dans les écarts qu'elles présentent par rapport à leurs modèles. La partie II, paraphrase de *Ier* 12, 1-3, comporte ainsi, au v. 10, une différence qui mérite d'être

61. Pour une comparaison des différentes versions du psautier, voir *Le psautier romain et les autres anciens psautiers latins*, éd. établie par R. WEBER, t. 10, Collectanea Biblica Latina, Roma – Città del Vaticano : Abbaye Saint-Jérôme – Libreria Vaticana, 1953, ici p. 346-347.

62. Au v. 15, E. Dümmler corrige *cui* en *cur* ; cette correction n'a pas lieu d'être, car le pronom relatif au datif se trouve bien dans la source de Théodulf : *beatum dixerunt populum cui haec sunt*.

63. Cf. chapitre 2 p. 168.

64. Voir sur ce point *Antiphonale missarum sextuplex*, ed. cit., p. 84-85, n. 70 ; sur les influences de l'antiphonaire mozarabe dans le monde carolingien et chez Théodulf, voir A. FREEMAN, « Theodulf of Orléans and the Libri Carolini », art. cit., particulièrement p. 676-681.

relevée. Le texte biblique donne en effet « et tu Domine nosti me uidisti me et probasti cor meum tecum⁶⁵ » ; or, chez Théodulf, le complément d'objet des verbes *cognoscere* et *cernere* n'est pas *me*, mais *eos*, les pécheurs : l'accent est mis sur la connaissance par Dieu du cœur et des actes des gens mauvais, et le jour de la mort des pécheurs (*die occasionis* dans le texte biblique) devient ainsi celui de leur jugement.

Mais c'est surtout pour la partie III, qui termine notre dossier de témoignages scripturaires sur la présence du mal sur terre, que la lecture eschatologique est la plus visible. Il s'agit d'une paraphrase d'un des discours de Job (*Iob* 21, 7-13), dont la vie est une illustration du scandale du mal, de l'apparente injustice d'un monde où un homme juste peut être accablé de malheur. Le livre de Job était en effet compris comme une annonce du Jugement où seront rétribués les méchants et les bons selon leurs actes (*Iob* 19, 25-26) : cette lecture eschatologique, familière aux Carolingiens, est développée dans les *Morales sur Job*, notamment au livre XIV, LXVII-68, où Grégoire le Grand fait de la résurrection du Christ la possibilité de la résurrection finale annoncée par Job.

Or, si, dans *Iob* 21, 13 les hommes mauvais, après une vie heureuse, s'effacent tranquillement, sans punition, ce qui accroît l'injustice (apparente) de la souffrance de l'homme juste, Théodulf, en revanche, oppose la vie heureuse des hommes mauvais à ce qui les attend après leur mort. Il introduit en effet une antithèse grâce à la coordination *sed* (v. 16) et transforme le *in inferna* du texte biblique, qui n'implique pas la notion de punition⁶⁶, en une expression désignant l'enfer (*Stygis tetra barathra*) comme punition immédiate, avant même le jugement dernier. Ainsi l'injustice du bonheur des méchants est compensée, justifiée, par la certitude d'une punition future survenant dès la mort et qui sera confirmée par le jugement dernier.

Les jeûnes qui plaisent à Dieu : poème V (Sir. VI, 3)

Le poème V (Sir. VI, 3, item n° 37.), *Quale ieiunium et quae parsimonia Deo acceptabilis sit et possit impetrare postulata*, est une paraphrase d'*Is* 58, 5-9. Comme dans le poème VIII, cette paraphrase se suffit à elle-même et ne nécessite pas le recours à un commentaire. Le titre, lui-même paraphrase d'*Is* 58, 5, donne sens à l'extrait en établissant un lien entre les actes de l'homme et la possibilité pour ses prières d'être agréées par Dieu. Le seul commentaire, aux v. 1-2, insiste sur l'autorité de la Bible : c'est en elle seule que se trouve la règle à suivre.

L'extrait est composé de deux parties : les v. 3-10 décrivent ce qui est agréable à Dieu, et les v. 11-16, introduits par *tunc*, rappellent les conséquences d'une vie vécue dans la piété, à savoir le salut. *Is* 58, 1-9 était, d'après quatre lectionnaires romains copiés dans le monde franc aux VIII^e - IX^e siècles (dont celui qui est attribué à Alcuin), lu la veille de

65. « Et Toi, Seigneur, tu me connais, tu me vois et tu as éprouvé mon cœur. »

66. Sur ce point, voir J. J. COLLINS, « Death and Afterlife », in : *The Biblical World*, sous la dir. de J. BARTON, t. 2, London : Routledge, 2002, p. 357-377, p. 359-360.

l'entrée dans le Carême⁶⁷, qui est une préparation pénitentielle à la célébration de Pâques : le jeûne du Carême a une fonction de réconciliation. Théodulf, dans son capitulaire, lui consacre sept chapitres (chapitres XXXVII-XLIII), où il insiste, en s'appuyant également sur *Is* 58, 3-4 (chapitre XLII), sur les aspects concrets du jeûne. De même, dans l'homélie de Paul Diacre, se trouve un sermon attribué à Augustin (pseudo Augustin, *Sermones de tempore*, 175 : « Quoniam ieiuniorum tempus est »⁶⁸), qui s'ouvre sur une analyse du même passage d'Isaïe ; ce sermon est ici rattaché à la Semaine sainte⁶⁹ : le texte d'Isaïe était donc bien lû pour sa dimension eschatologique, fondée sur une opposition entre le charnel (le jeûne comme privation de nourriture) et le spirituel (le jeûne comme vertu, comme accomplissement de ce qui plaît à Dieu).

Dans le poème, la délimitation de l'extrait paraphrasé met de côté les aspects concrets du jeûne pour s'attacher au « vrai » jeûne, celui d'une vie menée en accord avec les préceptes de Dieu et qui seule peut mener au salut. Le thème implicite est celui de la vertu réelle opposée à la vertu feinte ; il est explicite dans les poèmes IV et VI.

La critique des hypocrites : ébauche de prédications (poèmes IV et VI, *Sir.* VI, 2 et 4)

Dans les poèmes IV (*Sir.* VI, 2, item n° 36.) et VI (*Sir.* VI, 4, item n° 38.), la paraphrase biblique est accompagnée d'ébauches de commentaires, réduits à quelques vers, qui s'apparentent, pour le premier, à la parénèse, et pour le second, à l'exégèse. Ils sont un reflet des deux formes de prédication que sont le sermon et l'homélie : le premier propose un enseignement doctrinal ou moral, destiné à l'ensemble du peuple chrétien, la seconde vise à une pénétration plus profonde de la parole de Dieu, et se développe davantage dans les monastères⁷⁰.

Le poème VI (*Sir.* VI, 4, item n° 38.), *Contra simulatores et subdolos*, s'ouvre sur une attaque directe contre l'hypocrite, *simulator* (v. 1-2)⁷¹. L'usage de la deuxième personne, et notamment de l'apostrophe, est caractéristique de la parénèse : elle apparaît ainsi dans les deux principaux poèmes parénétiqes de Théodulf, les poèmes XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.) et II (*Sir.* V, 3, item n° 33.). L'opposition entre intérieur et extérieur, au cœur de la critique des hypocrites, et qui structure également le poème II, est souligné par la paronomase *ficte-fixe* (v. 1). Les hypocrites sont des hommes mauvais, haïs de Dieu (v. 3-4) : Théodulf en apporte pour preuve une paraphrase de *Prv* 6, 16-19 (v. 5-12). Les v. 13-14 en sont un bref commentaire, qui donnent une dimension plus large de la dénonciation contre

67. Voir A. CHAVASSE, *Les lectionnaires romains de la messe au VII^e et au VIII^e siècle*, t. 1 : *Procédés de confection : Sources et dérivés*, Spicilegii Friburgensis Subsidia 22, Fribourg : Éditions universitaires, 1993, p. 53, et *idem*, *Les lectionnaires romains de la messe au VII^e et au VIII^e siècle*, t. 2 : *Synoptique général, tableaux complémentaires : Sources et dérivés*, Spicilegii Friburgensis Subsidia 22, Fribourg : Éditions universitaires, 1993, p. 13 ; ainsi que A. WILMART, *Le lectionnaire d'Alcuin*, Roma : Centro Liturgico Vincenziano, 1997, p. 26, n° XXXIII.

68. AUGUSTIN (Ps.), *Sermones suppositii. De Tempore*, PL 39, Paris, 1865, col. 1973-2095, col. 2079-2080.

69. Voir sur ce point R. GRÉGOIRE, *Homélie liturgiques médiévaux*, *op. cit.*, p. 456.

70. Distinction tirée de J.-P. BOUHOT, « Un sermonnaire carolingien », *RHT* 4 (1975), p. 181-223, p. 181.

71. L'ouverture d'un poème sur une apostrophe n'est pas un phénomène isolé dans notre corpus. Nous ne voyons pas pourquoi D. Schaller affirme que cet *incipit* est peu compréhensible et qu'il est, pour cette raison, le signe du caractère inachevé ou fragmentaire du poème (SCHALLER, p. 107).

l'hypocrisie en l'associant à l'ensemble des actes opposés à Dieu : on retrouve l'assimilation entre l'hypocrite et l'impie déjà présente dans le poème X.

Le poème IV (Sir. VI, 2, item n° 36.), *De his qui aliud corde retinent, aliud ore promunt*, est proche dans son fonctionnement du poème VIII, puisqu'il réunit deux citations bibliques, le Psaume 27, 3-5 et Lv 19, 35-36, sous un titre commun. Pour le psaume, Théodulf utilise le psautier gallican et non le psautier *iuxta hebraeos*⁷². Comme pour le poème VIII, c'est là, sans doute, un souvenir liturgique : le psaume était lu, dans l'antiphonaire mozarabe, durant la semaine précédant les Rameaux⁷³.

Les deux distiques introduisant les extraits (v. 1-2 et v. 13-14) orientent la lecture de cette courte compilation : l'attitude de l'hypocrite est contraire aux injonctions et aux exemples présents dans la Loi. Ce contraste, que met également en valeur le titre, tiré également du Psaume 27, 3, est renforcé par la brève exégèse des v. 18-20 introduite par *scilicet* :

Scilicet : ut nos non occupet ulla fraus ;	C'est-à-dire : que n'habite en nous nulle tromperie ;
Displicet altithrono duplex pellacia semper,	La perfide duplicité au Très Haut toujours déplaît :
Cor rectum et simplex Arbiter aequus amat.	Le Juge d'équité aime un cœur simple et droit.

Le mot *scilicet* est caractéristique du passage du texte biblique à son exégèse. Les trois vers qui composent celle-ci reprennent l'un des éléments majeurs de la critique biblique des hypocrites : l'opposition entre la *duplicitas* et la *simplicitas*⁷⁴, qui est synonyme de l'honnêteté, de la justice, de la foi en Dieu. Ainsi, Augustin écrit, dans un de ses sermons (sermon CCCI A = Denis 17⁷⁵) :

Simplum contra duplum, ueritas contra falsitatem, quia simplicitas contra duplicitatem. Esto simplici corde : noli esse hypocrita, aliud ostentans, aliud tegens ⁷⁶ .	Simple contre duplice, vérité contre fausseté, parce que simplicité contre duplicité. Sois d'un cœur simple : ne sois pas hypocrite, montrant une chose, en cachant une autre.
--	--

72. Ce qu'une comparaison du vocabulaire employé permet de constater rapidement (sont par exemple présents dans le psautier gallican et le poème de Théodulf, et non dans la version *iuxta hebraeos*, les vers *orare* et *perdo* ou encore l'expression *non aedificabis eos*).

73. *Antiphonarium Mozarabicum de la catedral de León*, éd. établie par J. A. MIRANDA, León, 1928, p. 97.

74. Cette opposition n'est pas aisée à rendre en français, car le terme de « simplicité » ne porte par les mêmes valeurs que le latin *simplicitas*, et n'est pas l'exact opposé de « duplicité ».

75. Sur l'édition de ce sermon et l'authenticité des « Sermons Denis », voir P.-P. VERBRAKEN, *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin*, Instrumenta Patristica 12, Hagen : Nijhoff – Steenbrugis, 1976, p. 13, nous conservons la numérotation 301 A que l'auteur propose p. 26.

76. AUGUSTIN, *Sermones inediti*, PL 46, Paris, 1845, col. 817-938, col. 875.

L'hypocrisie est le contraire de la justice, car celle-ci est définie comme *simplicitas*, (par exemple dans *Prv* 11, 3) : la simplicité est l'apanage du juste, la duplicité celle de l'hypocrite, de l'homme injuste⁷⁷.

La dénonciation des hypocrites, et plus particulièrement de leur parole fausse, s'appuie sur une conception de la Révélation qui passe par la parole, l'audible permettant d'accéder à l'inaudible⁷⁸. C'est pourquoi, à l'opposé des hypocrites, Théodulf avance dans le poème XV la personne de Paul, dont la parole est à la fois belle et juste.

b. Bible et rhétorique, parole et vertu : le poème XV (*Sir.* VI, 15)

Le poème XV (*Sir.* VI, 15, item n° 47.), *Ex epistola ad Corinthos carmen ad precem cuiusdam monachi factum*, s'ouvre, aux v. 1-4, sur l'énoncé d'une thèse : dans une œuvre composite, l'organisation donne force et beauté à l'ensemble, et l'éloquence en est une illustration – le lien entre ordre et composition (*dispositio*) correspond à une conception classique de la rhétorique⁷⁹. À l'appui de cette thèse, Théodulf avance les exemples que fournit la Bible elle-même (v. 5-8), en s'appuyant sur la métaphore des prairies de l'Écriture, *topos* de la littérature patristique puis de la littérature carolingienne qui, précisément, accorde un rôle très important à la compilation d'écrits, bibliques ou patristiques, dans la définition de l'orthodoxie de la foi. Ainsi, on la trouve dans l'*Opus Caroli regis contra synodum*, II, xxx⁸⁰, dans la préface en vers du *Libellus de processione Spiritus Sancti* de Théodulf⁸¹, ou encore dans la lettre de Charlemagne qui ouvre l'homélaire de Paul Diacre⁸². Ce n'est pas un hasard si nous la retrouvons dans ce poème : celui-ci doit en effet être rapproché, comme nous allons le voir, de l'*Opus Caroli regis contra synodum*, dont l'auteur – sans doute Théodulf – s'est armé, comme il l'écrit dans sa préface, du stylet de l'autorité des Écritures⁸³.

La « fleur » cueillie par Théodulf dans le poème XV est un extrait de la seconde épître de Paul aux Corinthiens (*II Cor* 6, 1-10), divisé en deux temps (v. 15-40 et v. 43-54). Ce passage est présenté comme un exemple de l'éloquence paulinienne, dont la beauté formelle est comparée à la beauté du contenu : « Sensus et egregiae panditur ordo uiae⁸⁴ » (v. 14). La paraphrase, qui souligne la seconde, s'efforce également de rendre la première par une attention apportée à l'aspect rhétorique de l'épître. Ainsi, les anaphores du verset 6, 2, « ecce nunc tempus acceptabile / ecce nunc dies salutis⁸⁵ », sont reprises, avec une légère variation, aux v. 19-20, « Nunc nunc ecce patet, patet acceptabile tempus, / Gratificaeque

77. Sur la *simplicitas* comme caractère de l'homme juste, voir par exemple R. TOSI, *op. cit.*, p. 444-446.

78. Voir sur ce point K. MITALAITÉ, « La puissance révélatrice de la parole », *art. cit.*, p. 283.

79. Voir sur ce thème A.-I. TOUBOULIC, *art. cit.*, p. 322.

80. *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, *ed. cit.*, p. 316, l. 2-6.

81. Poème XXXVI (item n° 72.), *Perge libelle celer*, v. 15-16.

82. Citée dans R. GRÉGOIRE, *Homéliaires liturgiques médiévaux*, *op. cit.*, p. 423-424.

83. *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, *ed. cit.*, p. 101, l. 25-26.

84. « Et que se déploient le sens et l'ordre d'une voie remarquable. »

85. « Le voici maintenant, le temps favorable, le voici maintenant, le jour du salut ! »

dies ecce salutis adest⁸⁶ », et les antithèses des versets 6, 8–10 sont reproduites fidèlement aux v. 45-54⁸⁷.

Il faut noter ici la dette de Théodulf envers le *De Doctrina Christiana* d'Augustin. En IV, VII, 11-14, ce dernier analyse sous un angle rhétorique les écrits de Paul et, en IV, XVIII, 42, il présente la même référence paulinienne que celle de notre poème comme un exemple du style sublime. Or, le rapport de la parole biblique à la beauté formelle (rhétorique) est essentiel car il est investi d'une fonction doctrinale. Pour les lettrés carolingiens, ainsi que l'écrit K. Mitalaïté, « la laideur des mots peut dévoiler des erreurs dogmatiques alors que leur beauté brille de la foi orthodoxe⁸⁸ ». La parole est en effet « le véhicule de base de l'expression de la foi personnelle et, par conséquent, la parole correcte et juste est une expression de la pureté morale de la personne⁸⁹ ».

C'est pourquoi, dans l'*Opus Caroli regis*, la question rhétorique entre dans l'argumentation contre les Byzantins⁹⁰. Le chapitre II, xxv du traité présente la même citation scripturaire comme exemple de rhétorique biblique, dont il donne une analyse semblable à celle de notre poème⁹¹ :

Sed neque in eadem eloquentiae uenustate, qua sensus suos quibusdam riuis per membra et caesa et d[e]c[er]ntes circuitus rethorico de flumine diriuans ab anafora incipit et per scesis onomaton decurrit et contraria contrariis per topicorum argumentationem, quam philosophi « a contrariis » nominant, opponens pulcherrimis antithetis orationem suam honestat, ubi huius uitae tempus acceptabile, paenitentiae uidelicet aptum, et dies salutis, id est ad bene agendum aptos, denuntiat, inter ceteras, quas enumerat, uirtutes huiusce adorationis quandam uel leuem fecisse noscitur mentionem⁹².

Et, non, dans la beauté de son éloquence — celle-là même par laquelle, faisant couler, du fleuve rhétorique, ses pensées en des rivières, au moyen de membres, césures et périphrases convenables, il commence par une anaphore, poursuit sa course par des *schesis onomaton*⁹³, et donne beauté à son discours en opposant les contraires aux contraires, selon le trope que les philosophes nomment « par les contraires » —, lorsqu'il annonce le temps acceptable de cette vie, à savoir celui où il faut faire la pénitence, et les jours du salut, c'est-à-dire où il faut bien agir, il ne fait pas, que l'on sache, la moindre mention, parmi les vertus qu'il énumère, de cette adoration [des images].

86. « C'est maintenant, maintenant qu'il est là, il est là le temps favorable, /Le voilà, le jour du salut accordé par la grâce ! »

87. En nous appuyant sur le texte biblique, nous corrigeons, au v. 51, la leçon *casti grata* de l'édition de J. Sirmond, qui donne un sens absurde, en *castigata*, présent dans la citation paulinienne. Cette correction est également suggérée par S. T. COLLINS, *art. cit.*, p. 216, que nous rejoignons ici.

88. K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, p. 83.

89. *Ibid.*, p. 82.

90. Voir sur ce point Å. OMMUNDSEN, *art. cit.*, particulièrement p. 180-187.

91. Cité par *ibid.*, p. 182. Le rapprochement avec le poème XV est fait par A. Freeman et P. Meyvaert dans son édition du traité : *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, *ed. cit.*, p. 286, n. 1.

92. Figure de style servant à souligner une idée par la succession de groupes nominaux plus ou moins synonymes : voir par exemple Bède le Vénérable, *De arte metrica et de schematibus et tropis*, I ; Isidore de Séville, *Étymologies*, I, xxxvi, 13.

93. *Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, *ed. cit.*, p. 285.

Dans la beauté des mots, dans l'ordre qui les unifie (le v. 14 apparie ainsi le sens, *sensus*, et l'ordre, *ordo*, du discours paulinien), c'est donc bien la beauté des idées que le chrétien est invité à chercher. La rhétorique paulinienne est ainsi le contre-exemple de la parole hypocrite : la première partie de la citation (v. 37-40) se termine sur l'opposition *fictus-uerus*, ce dernier adjectif apparaissant trois fois en deux vers. De cette incitation à la parole véridique ressort la notion d'amour (*amor, dilectio*), c'est-à-dire la charité, amour de Dieu et amour de ses frères, l'une des trois vertus mises en exergue par Paul⁹⁴. Le principe de charité joue un rôle essentiel dans la conception augustinienne de la vertu⁹⁵, et il est essentiel dans la structuration des communautés monastiques bénédictines⁹⁶ : le titre du poème laisse d'ailleurs à penser qu'il était destiné à un moine⁹⁷, et la voie remarquable que décrivent, selon le v. 14, les paroles de Paul, est celle de la vie monastique, qui s'efforce de se rapprocher de la forme de vie des premiers chrétiens (*cf. infra* p. 570).

La seconde partie de la paraphrase (v. 43-54) est introduite sous son angle rhétorique par un bref commentaire (v. 41-42), qui insiste sur la structure antithétique de l'énumération qui suit, exemple d'une conformité de l'ordre du discours avec l'ordre de la pensée, de la beauté des mots avec la beauté de la piété. Servant de conclusion au poème, cet enchaînement d'antithèses aboutit à l'opposition entre les biens terrestres et les biens célestes, qui est au cœur de l'aspiration chrétienne au salut, selon l'idée d'une résurrection des élus auxquels seront accordées des récompenses éternelles. Nous retrouvons ici le lien entre la paraphrase biblique dans le livre VI de J. Sirmond et le cycle pascal : durant le dimanche ouvrant le Carême était lu, selon les lectionnaires, le texte de Paul⁹⁸, et son appel *ecce nunc tempus acceptabile* était chanté sous forme d'antienne⁹⁹.

L'opposition entre biens célestes et biens terrestres est un facteur d'ordre dans le désordre du monde ; aussi est-elle présente également dans les poèmes XVI et XVII, consacrés à l'*ordo* de l'*Ecclesia*.

94. Sur l'utilisation des mots *amor, dilectio, caritas* pour désigner la charité, voir H. PÉTRÉ, *Caritas. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Spicilegium sacrum lovaniensie 22, Louvain : Spicilegium sacrum lovaniensie, 1948, particulièrement p. 96.

95. Voir à ce propos A.-I. TOUBOULIC, *art. cit.*, p. 316.

96. *Cf.* chapitre a., p. 262 ; voir également K. MITALAÏTÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, *op. cit.*, p. 292.

97. Il ne faut pas pour autant en conclure que le poème date de l'exil de Théodulf, comme le fait SCHALLER, p. 117, sur le seul argument de la mention d'un moine dans le titre, qui peut tout aussi bien désigner un frère de Micy ou de Fleury que de St-Aubin d'Angers. Le second argument de D. Schaller, la similitude entre l'expression *ungue recido rosas* au v. 8 et l'expression *ungue libente rosas* au v. 226 du poème LXXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.), composé en exil, n'est pas davantage valable : Théodulf, avec cette expression, cite Venance Fortunat, *Vita Martini*, IV, v. 3.

98. Voir A. CHAVASSE, *Les lectionnaires romains de la messe*, *op. cit.*, p. 56, et le tableau synoptique : *idem*, *Synoptique général, tableaux complémentaires*, *op. cit.*, p. 13 ; de même, A. WILMART, *Le lectionnaire d'Alcuin*, *op. cit.*, p. 27, n° XXXIII.

99. *Corpus antiphonarium officii*, éd. établie par R.-J. HESBERT et R. PRÉVOST, t. 1 : *Manuscripti « cursus romanus »*, *Rerum Ecclesiasticorum Documenta, Fontes* 7, Roma : Herder, 1963, p. 136, n° 58 a.

II. Les trois ordres de la société : l'apport de l'exégèse

1. Présentation : les tripartitions de l'Église

Les poèmes XVI (*Sir.* VI, 16-17, item n° 48.) et XVII (*Sir.* VI, 18, item n° 49.) s'attachent à la distinction des différents ordres (*ordines*) qui composent l'*Ecclesia*. C'est là un vaste sujet, à propos duquel l'historiographie trouve son point de départ avec l'article de G. Folliet¹⁰⁰ et surtout l'ouvrage de G. Dumézil¹⁰¹, qu'il serait trop long de traiter ici. Notons simplement que, depuis les écrits de Grégoire le Grand (voir par exemple *Registre des lettres*, V, 54) les mots *ordines* (ordres) et *gradus* (états, degrés), utilisés dans nos deux poèmes, font partie du vocabulaire couramment utilisé pour désigner la division de l'Église¹⁰² ; ce vocabulaire correspond à une conception de l'*Ecclesia* caractérisée par l'ordre, *ordo*, assignant à chacun une place et une fonction à laquelle se tenir¹⁰³.

Parmi les différentes structurations possibles de l'ordre social, Théodulf choisit de s'appuyer sur deux schémas tripartites particuliers. Le premier s'attache au degré de pureté des chrétiens (et surtout des chrétiennes), sous la forme vierges-veuves-femmes mariées, et il est ordonné selon une progression vers le salut. Le second, plus connu, notamment du fait des travaux de G. Dumézil¹⁰⁴, Y. Congar¹⁰⁵, G. Duby¹⁰⁶, pour ne citer qu'eux, et de la marque qu'il laissa dans la société féodale¹⁰⁷, est une tripartition fonctionnelle, distinguant *rectores*, *continentes* et *coniugati*, c'est-à-dire les clercs, les moines et les laïcs.

Dans cette dernière, l'accent est mis, ainsi que l'a montré H.-W. Goetz, moins sur la structure verticale (hiérarchique) que sur la structure horizontale de la société : les *ordines*, qui remplissent des fonctions différentes, forment ensemble un seul corps¹⁰⁸, celui de l'*Ecclesia*¹⁰⁹. De même, dans la tripartition vierges-veuves-femmes mariées, la hiérar-

100. G. FOLLIET, « Les trois catégories de chrétiens. À partir de Luc (17, 34-36), Matthieu (24, 40-41) et Ézéchiël (14, 14) », in : *Augustinus magister*, Congrès international Augustinien, t. 2, Collection des études augustiniennes, Série Antiquité 2, Paris, 1954, p. 631-644.

101. G. DUMÉZIL, *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus 31, Bruxelles : Latomus, 1959.

102. G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Bibliothèque des Histoires, Paris : Gallimard, 1978, p. 14 ; voir également sur ce point Y. CONGAR, « Les laïcs et l'ecclésiologie des ordines chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles », in : *I laici nella « societas christiana » dei secoli XI e XII*, atti della terza Settimana internazionale di studio (Mendola, 21-27 août 1965), Pubblicazioni dell'Università cattolica del Sacro Cuore, Contributi 3 – Varia 5, Milano : Vita e Pensiero, 1968, p. 83-117, p. 83.

103. Voir par exemple D. IOGNA-PRAT, « Ordre(s) », in : *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, sous la dir. de J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT, Paris : Fayard, 1999, p. 845-860, p. 845.

104. G. DUMÉZIL, *op. cit.*

105. Y. CONGAR, « Les laïcs et l'ecclésiologie », *art. cit.*

106. G. DUBY, « Aux origines d'un système de classification sociale », in : *Mélanges en l'honneur de Braudel*, t. 2 : *Méthodologie de l'histoire et des sciences humaines*, Toulouse : Privat, 1973, p. 183-188 ; *idem*, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, *op. cit.*

107. Pour un aperçu sur l'historiographie de la recherche concernant la question de la tripartition de la société, voir l'article de M. ROUCHE, « De l'Orient à l'Occident. Les origines de la tripartition fonctionnelle et les causes de son adoption par l'Europe chrétienne à la fin du X^e siècle », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* (1978) : 9^e congrès, Dijon. *Occident et Orient au X^e siècle*, p. 31-49, particulièrement p. 31-33.

108. Sur cette image, cf. le chapitre 2 p. 248.

109. H.-W. GOETZ, « Les *ordines* dans la théorie médiévale de la société : un système hiérarchique ? », in : *HIERARCHIE*, p. 221-236, p. 226.

chisation entre les trois états (*gradus*), qui fait l'objet du poème XVI¹¹⁰, montre également leur inscription dans une même unité, dans le « champ de l'Église ».

L'insistance de H.-W. Goetz sur la composante horizontale des schémas tripartites met en lumière leur enjeu : le salut, non seulement des individus, mais aussi de l'ensemble de l'*Ecclesia*. La visée des textes sur la tripartition n'est donc pas tant hiérarchique que morale : il s'agit de rappeler à chaque *ordo* sa place, son devoir¹¹¹. C'est pourquoi ces schémas offrent un modèle, plus qu'une description, de la société dont ils s'efforcent de penser l'*ordo* au-delà de ses inégalités ou de ses dysfonctionnements¹¹². Ils prennent sens par rapport à l'attente eschatologique qui les anime : c'est la complémentarité des trois *ordines* de l'*Ecclesia* qui permet de mener celle-ci vers le salut, vers l'ordre idéal qui ne sera réalisé que lorsque le royaume éternel aura été établi. Ainsi retrouvons-nous les deux composantes de la notion d'*ordo*, déjà évoquées à propos de l'*ordo* sacerdotal¹¹³, essentielles pour comprendre les enjeux que recouvre la division de la société en *ordines*, et ainsi résumées par A.-I. Touboullic :

[L'*ordo*] recouvre aussi bien la disposition résultant de l'agencement de plusieurs éléments au sein d'un ensemble, que la place singulière occupée par un de ses éléments au sein du tout [...] L'ordre implique donc plusieurs éléments, un principe qui les unifie, et une structure formelle qui en résulte¹¹⁴.

Dans les lignes qui vont suivre, nous chercherons à montrer comment, dans nos deux poèmes, les schémas tripartites entrent en résonnance avec la problématique du mal sur terre (particulièrement dans le poème XVII) en opposant, au désordre du monde, un ordre idéal dont le principe unificateur est la recherche du salut pour la société et pour tous ceux qui la composent : orienté vers le royaume futur, cet ordre idéal permet de penser l'*Ecclesia* des temps présents. Nous nous attacherons plus particulièrement au rôle que joue, dans cette mise en ordre de l'Église, l'exégèse biblique, elle-même paraphrase de textes patristiques.

2. Le champ de l'Église : le poème XVI (*Sir. VI, 16-17*)¹¹⁵

a. Présentation

Le poème XVI (*Sir. VI, 16-17*, item n° 48.) comporte deux parties, éditées comme des textes différents par J. Sirmond, et comme deux sous-ensembles d'un même poème par

110. Cf. *infra* p. 563.

111. *Ibid.*, p. 232.

112. Voir sur ce point M. ROUCHE, « De l'Orient à l'Occident », *art. cit.*, p. 34.

113. Cf. chapitre 8 p. 249.

114. A.-I. TOUBOULIC, *art. cit.*, p. 297.

115. Nous reprenons et développons dans cette partie une analyse présentée dans un article antérieur : E. ROUQUETTE, « De la prose au vers chez Théodulf d'Orléans : la bibliothèque d'un lettré carolingien reflétée par ses poèmes », in : *Rencontres du vers et de la prose. Conscience poétique et mise en texte*, sous la dir. de C. CROIZY-NAQUET et M. SZKILNIK, Paris : Presses Sorbonne Nouvelle, 2017, p. 215-230, ici p. 224-230.

E. Dümmler. La première partie (Sir. VI, 16 ; *Dümm.*XVI I ; v. 1-10 dans notre édition), intitulée *De fructu centeno sexageno et triceno*, est une énigme sur la tripartition du « champ de l'Église » (*ager Ecclesiae partes*, v. 1). La seconde partie (Sir. VI, 17 ; *Dümm.*, XVI II ; v. 11-40 dans notre édition) comporte elle-même deux étapes. La première fournit la solution de l'énigme à partir d'une exégèse de la parabole du semeur (*Mt* 13, 3-9) et de son explication (*Mt* 13, 23) : les graines qui donnent trente fruits désignent l'état de femme mariée, celles qui en donnent soixante le veuvage, celles qui en donnent cent la virginité ou encore le martyr (v. 11-18). La seconde explique cette solution en recourant à la position des doigts pour indiquer les nombres¹¹⁶ (v. 19-40). Deux *nam* (v. 11 et 21) marquent la transition entre l'énigme, la solution et son explication¹¹⁷, qui forment donc un ensemble ; c'est pourquoi nous considérons que le sous-titre « *De eadem re*¹¹⁸ », que porte la seconde partie chez J. Sirmond et qu'a conservé E. Dümmler, est un ajout probable du copiste, fait selon le modèle du poème VIII.

L'exégèse de l'explication par le Christ de sa parabole du semeur (*Mt* 13, 23), qui associe le rendement des graines aux trois *gradus* de l'Église, est fondée sur une analyse de la symbolique de la position des doigts lorsque ceux-ci sont utilisés pour désigner les nombres de trente, de soixante et de cent. Cette analyse a trois sources possibles. La première est le *Contre Jovinien*, I, 3 de Jérôme :

Centesimus et sexagesimus et tricesimus fructus quamquam de una terra, et de una semente nascatur, tamen multum differt in numero. Triginta referuntur ad nuptias. Nam et ipsa digitorum coniunctio, quasi molli se complexans osculo, et foederans, maritum pingit et coniugem. Sexaginta uero ad uiduas, eo quod in angustia et tribulatione sint positae. Vnde et superiori digito deprimuntur ; quanto maior est difficultas expertae quondam uoluptatis illecebris abstinere, tanto maius est praemium. Porro centesimus numerus (diligenter, quaeso, lector, attende) de sinistra transfertur ad dexteram, et iisdem quidem digitis, sed non cum manu, quibus in laeua nuptiae significantur et uiduae, circulum faciens, exprimit uirginitatis coronam¹¹⁹.

Les fruits donnant par cent, soixante et trente, quoique nés d'une seule terre et d'une seule graine, diffèrent cependant beaucoup dans leur nombre. Trente se rapporte au mariage. En effet, l'union même des doigts, s'enlaçant comme dans un doux baiser et s'unissant, dépeint le mari et l'épouse. Soixante, quant à lui, se rapporte aux veuves, parce qu'elles sont placées dans la difficulté et la tribulation. C'est pourquoi elles sont comprimées par le doigt supérieur ; d'autant plus grande est la difficulté de s'abstenir des délices de la volupté quand on les connaît, d'autant plus grande est la récompense. Enfin, le nombre cent est transféré (fais attention, lecteur, je t'en prie !) de la main gauche à la main droite, et il est signifié avec les mêmes doigts, mais non la même main, par lesquels, dans la gauche, sont signifiées les femmes mariées et les veuves ; en formant un cercle, la main représente la couronne de la virginité.

116. Pour une description détaillée de ce que l'on connaît sur ce système, voir l'article de B. P. WILLIAMS et R. S. WILLIAMS, « Finger Numbers in the Greco-Roman World and the Early Middle Ages », *Isis* 86.4 (1995), p. 587-608.

117. Ces deux *nam* n'ont donc pas le même statut que ceux qui ouvrent les poèmes V, IX et XI, et qui servent à lier le corps du poème à son titre.

118. « Sur le même sujet. »

119. JÉRÔME, *Adversus Jovinianum*, PL 23, 1845, col. 211-338, p. 213-214.

Jérôme cite plus tard mot pour mot ce passage dans sa lettre à Pammachius (lettre 49, 2), pour se défendre contre l'accusation qui lui était faite de s'être, dans le *Contre Jovinien*, opposé au mariage¹²⁰. Les trois *gradus*, insiste-t-il, sont nés d'une même semence, dans un même sol (49, 3) : il y a hiérarchisation, mais non exclusion. L'explication est ensuite reprise par Bède le Vénérable dans le *De ratione temporum*, I, 1. Dans le poème, si l'exégèse elle-même provient bien de Jérôme — le terme *gradus*, au v. 4, semble issu plus particulièrement de sa lettre —, Théodulf utilise également l'ouvrage de Bède : certains éléments du poème, notamment le substantif *amplexus* (v. 13) et l'adjectif *curuatus* (v. 15), sont en effet absents des deux textes de Jérôme, mais Bède utilise le premier dans la description de la position pour le nombre trente, et le second dans celle du nombre soixante¹²¹.

La même explication de la parabole du semeur a donc assumé plusieurs rôles successifs. Chez Jérôme, elle sert à montrer, dans le *Contre Jovinien*, la supériorité de l'état de virginité par rapport à celui de femme veuve ou mariée, hiérarchisation ensuite étendue aux hommes. Dans la lettre 49, 3 à Pammachius, elle constitue une auto-citation avancée par son auteur comme preuve de son innocence face aux accusations selon lesquelles il serait opposé au mariage. Dans le texte de Bède, l'analyse hiéronymienne est convoquée en tant qu'autorité dans un développement sur la position des doigts, qui n'a par ailleurs aucun lien avec le sujet qui occupait Jérôme. La question qui se pose est donc celle de la fonction de cette exégèse dans le poème de Théodulf : pour la mettre à jour, il faut se pencher sur le lien entre énigme et exégèse.

b. Obscurité et clarté, énigme et exégèse : l'enjeu de la paraphrase

La première partie du poème est, comme nous l'avons dit, une énigme dont la solution est la tripartition du champ de l'Église, *ager Ecclesiae*, à partir de la parabole du semeur. Théodulf utilise, au sujet des trois *partes* (ou *gradus*) qu'il s'agit de deviner, les adjectifs numériques *primus*, *secundus* et *tertius*. Ces numériques établissent le rapport hiérarchique entre les trois états, selon l'ordre virginité-veuvage-mariage. Les adverbes temporels (*mox*, *inde*), l'ablatif absolu (*primo pereunte*), l'adjectif verbal à valeur de participe futur (*repetendus erit*) et les verbes *ire*, *adire*, *petire*, concernent quant à eux la succession chronologique,

120. Voir à ce sujet P. LAURENCE, *Jérôme et le nouveau modèle féminin. La conversion à la « vie parfaite »*, CEA, Série Antiquité 155, Paris : Institut d'études augustiniennes, 1997, p. 185-205 ; rapprochement fait par ANDERSSON, p. 36.

121. Il faut également ajouter l'existence possible de sources secondaires. L'association du nombre cent, non seulement aux vierges, mais aussi aux martyrs (v. 33-34), pourrait ainsi être un écho de Cyprien de Carthage, *De habitu uirginum*, 20 (voir à ce sujet P. LAURENCE, *op. cit.*, p. 202).

selon l'ordre virginité-mariage-veuvage¹²². L'obscurité de l'énigme provient de ce qu'ordre hiérarchique et ordre chronologique ne se recourent pas.

Pour comprendre les enjeux du poème, il est nécessaire de revenir sur la définition de l'énigme, en prenant pour point de départ la façon dont Aldhelm, auteur, au VII^e siècle, d'un recueil d'énigmes, s'exprime à propos de Symphosius, considéré comme le père du genre : « [...] le poète Symphosius, versificateur doté d'une grande habileté dans l'art métrique, composa d'obscurs énoncés énigmatiques sous un énoncé très mince en des lignes ludiques¹²³ ». Poésie, obscurité, brièveté et jeu sont les quatre points essentiels dans la conception médiolatine de l'énigme. Or, comme le note C. Veyrard-Cosme :

Dans une période comme la Renaissance Carolingienne, gouvernée par l'idée d'*emendatio* et de clarification, l'obscurité de l'énigme était à l'opposé des mots d'ordre du nouveau régime de Charlemagne : rendre l'écriture, mais aussi l'écrit lisibles et compréhensibles¹²⁴.

Rendre compte de l'ordre de l'*Ecclesia* par le biais d'un procédé d'écriture dont le principe est l'obscurité pourrait donc paraître contradictoire. Mais cette apparente contradiction prend sens à la lumière du rapport entre l'exégèse et l'énigme, souligné dans notre poème par l'emploi, à deux reprises, du substantif *typus* (v. 26 et 33), et par la paraphrase de l'exégèse hiéronymienne aux v. 19-34.

Le rapport entre énigme, obscurité, et allégorie est théorisé dès l'Antiquité. L'*aenigma* est ainsi définie par Quintilien dans l'*Institution oratoire*, VIII, VI, 52, comme une allégorie particulièrement obscure. Augustin, dans le *De Trinitate*, XV, IX, 15, reprend cette définition rhétorique en y ajoutant une dimension supplémentaire. À partir d'une expression tirée de *I Cor* 13, 12, « uidemus nunc per speculum in aenigmate¹²⁵ », il rapproche en effet l'énigme, envisagée comme trope, et la démarche exégétique qui aboutit à l'éclaircissement des points obscurs des Écritures (*De Trinitate*, II, XV, 9, 15¹²⁶).

Le poème XVI, énigme dont la solution naît d'une exégèse, actualise ce rapport entre l'énigme et l'allégorie, entre le jeu et l'exégèse. Il associe en effet le plaisir que provoque la résolution d'une énigme à celui que procure l'interprétation d'un texte biblique, manifestant ainsi le fait que l'exégèse, même si ses enjeux sont sérieux, est fondamentalement

122. E. Dümmler, au v. 9, corrige *petit* en *perit* (variante n° 1). Cette correction, fautive, entraîne des traductions absurdes. N. A. Alexandrenko (suivi par T. M. Andersson) est ainsi obligé, pour essayer de donner sens au vers corrigé, de sous-entendre le mot *Ecclesia*. Il traduit en effet : « the third leaves the church poor, the second perishes also » (« le troisième laisse l'Église pauvre, le second périt également »). La justification qu'il donne à cette traduction est la suivante : « Since presumably the cares of the marriage do not give one opportunity to bear more fruit in the field of the church, she becomes poor, etc » (« Puisque vraisemblablement les soins du mariage ne donnent pas l'opportunité de porter plus de fruits dans le champ de l'Église, elle devient pauvre, etc. ») : ALEXANDRENKO, p. 102, n. 5. Cette explication va toutefois à l'encontre du sens du poème, et de l'exégèse de Jérôme. La femme mariée, en effet, porte elle aussi des fruits, elle n'est pas laissée pauvre par le mariage ; sa récompense est simplement moindre que celle des vierges et des veuves. Le problème disparaît si l'on supprime la correction d'E. Dümmler : en effet, l'état de veuvage ne « périt » pas, il succède à celui de femme mariée lorsqu'une malheureuse (*miseram*) perd son mari.

123. Cité et traduit par C. VEYRARD-COSME, « Procédés et enjeux des Énigmes latines du Haut Moyen Âge. Les *Aenigmata Aldhelmi* (VII^e-VIII^e s.) », *Revue des études latines* 89 (2011), p. 250-263, p. 255.

124. *Ibid.*, p. 263.

125. « Nous voyons à présent à travers un miroir, en énigme. »

126. Sur ce point, voir F. V. FLETTEREN, « Per Speculum et in aenigmate : I Corinthians 13 : 12 in the Writings of St. Augustine », *Augustinian Studies* 23 (1992), p. 69-102, particulièrement p. 86-89.

un jeu, dont le chrétien peut tirer, en sus d'une compréhension des Écritures saintes, un plaisir intellectuel¹²⁷.

En tant que jeu, l'exégèse est ainsi rapprochée de la poésie, elle-même souvent définie comme *ludus* par opposition aux *seria* ; cette opposition se colore, nous l'avons vu, d'une connotation religieuse qui peut sembler placer Théodulf en porte-à-faux avec les propres pratiques de sa « muse plaisantine »¹²⁸. Or, dans le poème XVI, la parole poétique, définie comme *ludus* par le jeu de l'énigme, est aussi parole sérieuse, grâce à la solution même de cette énigme, à savoir l'exégèse, qui soulève le voile de l'obscurité de la parole biblique. L'exégèse hiéronymienne devient ainsi l'autorité garante du sérieux recelé par la poésie, et sa paraphrase affirme la légitimité, non seulement de la pratique de l'énigme, mais plus largement de l'écriture poétique.

Dans ce jeu poétique, Théodulf propose un renversement de la pratique exégétique habituelle : cette dernière part en effet de l'obscurité pour aller vers un énoncé empli de clarté ; ici, cet énoncé, le résultat de l'interprétation, motive la rédaction d'un texte obscur, l'énigme, que vient éclairer le recours au texte biblique. La parabole du semeur devient dès lors le texte par lequel l'obscurité s'éclaire dans une démarche exégétique. Or, cette inversion est porteuse de sens : résoudre l'énigme, c'est sortir du chaos apparent du monde, de son désordre, qui vient de l'inscription de la vie de l'homme dans le temps (la succession chronologique des trois états) pour accéder à un ordre, au sein de l'*Ecclesia*, dont la justification n'est pas historique (inscrite dans le temps de l'histoire) mais eschatologique. Les v. 35-40 le montrent bien : ils identifient la main gauche au présent et aux biens terrestres, la main droite au futur et aux biens célestes, selon une lecture que l'on retrouve également dans le poème XVII¹²⁹ et qui semble venir ici de Grégoire le Grand, *Homélies sur Ezechiel*, II, v, 12, associant le nombre cent à la vie future. Le sens du monde est ainsi éclairé grâce à une lecture réfléchie de la Bible : l'exégèse rétablit l'ordre.

3. La place et le rôle des *ordines* : le poème XVII (*Sir. VI, 18*)

Le poème XVII (*Sir. VI, 18*, item n° 49.), *De hypocritis, et quod apostolorum temporibus siue eorum successorum magis ecclesiae uirtutes uiguerunt quam hi nouissimis temporibus*, est une critique de l'*ordo* ecclésiastique suivie d'un miroir destiné aux moines¹³⁰. Il est constitué de trois grands moments :

127. Sur le plaisir de l'exégèse chez les auteurs carolingiens, voir l'article de M. C. FERRARI, « Der Spass des Exegeten : Alcuins Brief 192 an Theodulf von Orléans », in : *Strenarum lanx. Beiträge zur Philologie und Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Festgabe für Peter Stotz zum 40-jährigen Jubiläum des Mittellateinischen Seminars der Universität Zürich, sous la dir. de M. H. GRAF et C. MOSE, Zug : Achius, 2003, p. 77-89.

128. Cf. chapitre 3 p. 309.

129. Cf. *infra* p. 571.

130. Sur la notion de miroir, cf. le chapitre 1 p. 41.

v. 1-20 L'hypocrisie de l'*ordo* ecclésiastique des temps présents

v. 21-72 Miroir des moines :

-v. 21-44 Portrait des mauvais moines

-v. 45-72 La main droite et la main gauche du Seigneur

-v. 73-84 Portrait des bons moines

v. 85-110 Les trois ordres de la société :

-v. 85-88 La *permixtio* du monde présent

-v. 89-102 Le tri futur et les trois *ordines*

a. Les formes de l'hypocrisie : de l'*ordo* ecclésiastique à l'*ordo* monastique

Le dévoiement de l'*ordo* ecclésiastique (v. 1-16)

Le poème s'ouvre sur une critique des hommes en charge d'une autorité spirituelle (*sacerdotum, pontificum, pastorum*) qui négligent les devoirs de leurs fonctions. Cette critique passe par une opposition entre les temps présents et les premiers temps de l'Église. Celle-ci imprègne la rhétorique des vingt premiers vers, marqués par un balancement entre l'« avant » et le « maintenant » : ainsi s'opposent les prêtres d'alors, *Tum sacerdotum* (v. 5), aux hypocrites de maintenant, *Nunc simulatorum* (v. 7) : le glissement de l'un à l'autre est précisément l'objet de la critique portée par Théodulf aux v. 1-20.

Pour mieux comprendre cette critique, il faut revenir sur les implications ecclésiologiques de *Mt* 16, 19, que Théodulf paraphrase aux v. 11-12 :

et tibi dabo claves regni caelorum	Je te donnerai les clefs du royaume des Cieux,
et quodcumque ligaueris super terram erit ligatum in caelis	et ce que tu auras lié sur terre sera lié dans les cieux,
et quodcumque solueris super terram erit solutum in caelis	et ce que tu auras délié sur terre sera délié dans les cieux.

Ce verset a été interprété, notamment par Augustin, comme l'attribution à l'Église du pouvoir de lier et de délier : en la personne de Pierre, le Christ remet à l'Église le pouvoir de rémission des péchés, qui n'a lieu que dans l'Église, *in Ecclesia*¹³¹. Cette autorité scripturaire et patristique fut abondamment utilisée par les carolingiens pour inscrire la rémission des péchés dans un processus ecclésial, dans lequel les clercs, essayant de limiter la confession

131. A.-M. LA BONNARDIÈRE, « *Tu es Petrus*. La péricope "Matthieu 16, 12-23" dans l'œuvre de saint Augustin », *Irénikon* 34.4 (1961), p. 451-499, p. 490-491.

entre laïcs, s'attribuent donc un rôle essentiel¹³². C'est d'ailleurs pendant la Renaissance carolingienne que se développe la pratique double, héritière de cette lecture, de la confession puis de la pénitence imposée par le confesseur en fonction des péchés avoués, selon l'image du médecin qui choisit le remède adapté à la nature de la maladie¹³³ ; la confession qui précède la pénitence est également « un moyen de vérifier, voire de compléter, le cas échéant, les connaissances dogmatiques et morales de ses ouailles¹³⁴ ».

La critique de Théodulf sur les hypocrites interroge donc les conséquences qu'a, sur le salut des membres de l'*Ecclesia*, et donc sur l'*Ecclesia* elle-même, le dévoiement de l'*ordo* ecclésiastique, qui marche désormais la tête en bas (v. 16) ; cette image participe au thème plus vaste du bouleversement du cours normal des choses. C'est là un motif eschatologique (au sens de la « grande » eschatologie) : nous avons, dans ces vers, un écho de la description de la grande tribulation, où séviront les faux prophètes (*Mt* 24, 11), précédant la fin des temps et le jugement dernier. Or, selon une tradition littéraire que suit par exemple Isidore de Séville dans le *De Ecclesiasticis officiis*, II, XVI, 1, les moines sont comparés aux prophètes¹³⁵ : c'est contre les faux moines, les faux prophètes, que se recentre la critique de Théodulf à partir du v. 17, passant de l'*ordo* ecclésiastique à l'*ordo* monastique.

Moines hypocrites et bons moines : l'idéal cénobitique

Le transfert de la critique de l'*ordo* ecclésiastique à l'*ordo* monastique s'opère par le biais du basculement entre deux valeurs symboliques attachées au manteau (*pallium*). Si l'on se place au niveau de l'*Ecclesia* comme institution organisée, le *pallium*, accordé par le pape (le siège apostolique, v. 17), que Théodulf lui-même avait reçu¹³⁶ est une marque d'honneur et de prééminence, une reconnaissance des mérites. Mais si l'on se place au niveau de la symbolique biblique, le *pallium*, ce qui cache (*palliare*), est un motif récurrent de la dénonciation des hypocrites, associés aux bouleversements de l'Apocalypse et aux faux prophètes qui chercheront à tromper les hommes (*Mt* 24, 11) ; on en trouve ainsi un exemple en *Za* 13, 4.

Le désordre contre lequel proteste Théodulf est le passage de l'un à l'autre : la « double » du manteau cache le corps, de même que l'hypocrite cache son âme (v. 23-24). L'image du manteau retrouve ainsi l'opposition entre *simplicitas* et *duplicitas*. La condamnation de l'hypocrite est encore renforcée par la comparaison avec le loup couvert de l'habit du mouton, tirée de *Mt* 7, 15 et *topos* de la littérature chrétienne¹³⁷.

132. Voir sur cet aspect M. RUBELLIN, *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévale 10, Lyon : Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 65. On trouvera de nombreux exemples de la dimension ecclésiologique dans la lecture de *Mt* 16, 18-19 chez les auteurs patristiques puis au Haut Moyen Âge chez Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 138-146.

133. M. BERTRAND, « La mission sacerdotale de retenir les péchés en liant les pécheurs (suite) », *Revue des Sciences Religieuses* 59.1 (1985), p. 34-50, p. 34-36.

134. M. RUBELLIN, *op. cit.*, p. 66.

135. Voir P. B. DIAS, « L'idéal monastique, les moines et les monastères du monde wisigothique selon Isidore de Séville », *Antiquité Tardive* 23 (2015), p. 143-154, p. 148.

136. Cf. sur ce point le chapitre 7, p. 470.

137. Sur cette comparaison, voir R. TOSI, *op. cit.*, p. 1558.

Théodulf tire parti de l'image du manteau des hypocrites pour recentrer sa critique sur l'*ordo* monastique — le substantif *monachus* n'apparaît toutefois qu'au v. 75 —, en l'intégrant dans la description physique du moine qui porte un camail, un manteau à capuchon (*camilla*)¹³⁸ : le poème oppose l'habit des moines (*habitus*, v. 20), à leur mœurs (*habitus*, utilisé en ce sens au v. 6)¹³⁹.

Le portrait des moines hypocrites, aux v. 21-46, prend sens par son contrepoint, celui des bons moines (v. 73-84). Pour mieux en comprendre la portée, et l'arracher aux spéculations biographisantes qui ont pu en être faites, notamment par D. Schaller (*cf. infra* p. 570), il faut le replacer dans une tradition littéraire bien connue de Théodulf, celle de la typologie des différentes sortes de moines.

Dans le monde latin, le premier exemple d'une telle typologie se trouve chez Jérôme (*Lettres*, 22, 34), qui distingue trois sortes de moines : les cénobites, les anachorètes et les « remnuoth ». Ce mot, qui semble venir d'une injure copte, n'a jamais été adopté dans le vocabulaire monastique¹⁴⁰ ; cependant, les critiques de Jérôme à l'égard des remnuoths ressemblent à celles que Cassien énonce, dans les *Conférences*, XVIII, VII, à l'encontre d'une autre forme de moines, les « sarabaïtes »¹⁴¹. Cassien leur reproche de vivre comme avant leur conversion monastique, notamment en continuant de travailler pour vivre, c'est-à-dire en ayant part aux *negotia*. Les sarabaïtes de Cassien correspondent à « une catégorie de moines cénobites ayant rompu avec leur communauté d'origine et vivant sans la contrainte d'une règle¹⁴² ». La typologie de Cassien fut reprise dans les règles monastiques composées au VI^e siècle, et notamment dans la *Règle de saint Benoît*, au chapitre I⁴³.

Dans sa description des mauvais moines, Théodulf s'inspire de la critique hiéronymienne du moine remnuoth :

Hi bini uel terni nec multo plures simul
habitans suo arbitratu ac ditione uiuentes,
et de eo quod laborauerint in medium partes
conferunt ut habeant alimenta communia.
Habitant autem quam plurimum in
urbibus et castellis, et quasi ars sit sancta,
non uita, quidquid uendiderint, maioris est

Ces moines habitent ensemble à deux ou
trois, mais pas davantage, vivant à leur
guise, sous leur propre autorité, et ils mu-
tualisent une partie du résultat de leur tra-
vail, afin d'avoir une table commune. Ils ha-
bitent le plus souvent dans les villes et les
forts, et, comme si c'était leur savoir-faire

138. C. Du Cange suggère de lire *capella* au lieu de *camilla* ; mais il propose également la traduction « camail », à partir des termes *Camelaucus* et *Camellum* : C. DU CANGE, « Camilla », in : *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, rév. par P. CARPENTIER et G. A. L. HENSCHEL, Editio nova, t. 2, Niort : Favre, 1883 (réimpr., 1678), URL : <http://ducange.enc.sorbonne.fr/CAMILLA1>, col. 51.

139. Ce thème donnera lieu à un proverbe fameux, l'habit ne fait pas le moine (*Habitus non facit monachum, sed professio*), selon une expression du pape Innocent III : voir sur ce point G. POTTHOFF, « *Habitus non facit monachum, sed professio. Die susceptio habitus und ihre Rechtsfolgen bis zum Konzil von Trient* », *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 108 (1997), p. 7-79, p. 9. La *susceptio habitus*, la prise de l'habit, est un symbole du changement de mœurs et de vie du moine, de sa mort au siècle, de sa fuite du monde (*ibid.*, « Zur Symbolik des Mönchskleides », p. 24-26).

140. À ce sujet, voir B. CASEAU, « L'image du mauvais moine : les remnuoths et les sarabaïtes de Jérôme et de Cassien », *Zbornik radova Vizantološkog Instituta* 46 (2009), p. 11-24, ici p. 14-16.

141. *Ibid.*, p. 16-17.

142. *Ibid.*, p. 17.

143. *Ibid.*, p. 18.

pretii. Inter hos saepe sunt iurgia, quia suo uiuentes cibo non patiuntur se alicui esse subiectos. Re uera solent certare ieiuniis et rem secreti uictoriae faciunt. Apud hos affectata sunt omnia : laxae manicae, caligae follicantes, uestis grossior, crebra suspiria, uisitatio uirginum, distractatio clericorum, et si quando festior dies uenerit saturantur ad uomitum¹⁴⁴.

qui était saint, et non leur vie, tout ce qu'ils vendent est fort cher. Entre eux les disputes sont fréquentes, parce que, gagnant eux-mêmes leur pain, ils ne supportent pas d'être soumis à quelqu'un. Vraiment, ils rivalisent de jeûnes, et cet objet de secret, ils en font un objet de victoire. Chez eux, tout est affecté : les larges manches, les chausses amples comme un soufflet, l'habit grossier, les fréquents soupirs – mais ils visitent les vierges, dénigrent le clergé, et, quand vient un jour de fête, ils s'empiffrent jusqu'à vomir.

Plusieurs éléments de cette caricature sont présents dans le poème : l'ostentation avec laquelle ces moines pratiquent tout acte de piété, la participation aux *negotia* du monde, interprétée, en termes de morale, comme appât du gain, et surtout la description de leur tenue vestimentaire et de leur façon de se déplacer. La dette de Théodulf envers le texte de Jérôme est incontestable ; on retrouve ainsi à propos des chausses des moines, au v. 25, le verbe *follicare*, hapax dans le corpus poétique de Théodulf, et employé par Jérôme à propos des *caligae* des remnuoths. À cette autorité patristique s'ajoute une autorité biblique, puisque les v. 29-36 évoquent les imprécations du Christ contre les scribes et les Pharisiens hypocrites (*Mt* 23), juste avant l'annonce de la « grande tribulation » : ils sont justes aux yeux des hommes, mais à l'intérieur ils sont hypocrites et plein d'iniquité (*Mt* 23, 28) ; ils disent, mais ne font pas (*Mt* 23, 3).

Au-delà de l'accusation d'hypocrisie, l'élément qui domine, à la fin du portrait des mauvais moines, est leurs incessants déplacements, associés à l'accumulation d'argent (v. 39-42) :

Plura nec hoc hominum genus ire per
oppida nescit,
Lustrare aut cessat compita, rura, casas.
Hoc agit ut rapidis queat inferire crumenis
Turpe lucrum, et cupidus rerum onerare
sinus

Cette race d'hommes n'ignore pas
comment aller de ville en ville
Et ne cesse de parcourir les routes, les
campagnes et les domaines
Elle agit ainsi pour pouvoir engraisser
d'argent rapide
Son honteuse fortune, et alourdir ses
poches avides de choses.

Théodulf assimile, à l'instar d'Isidore de Séville dans le *De Ecclesiasticis officiis*, II, xvi, 7, le moine hypocrite aux moines gyrovagues, « circumeuntes indifferenter urbes¹⁴⁵ », pour reprendre la formule du concile de Chalcédoine qui, en 451, condamne ce type de moines¹⁴⁶ (*Canones Chalcedonenses*, 4), et dont les actes sont intégrés dans la *Collectio*

144. JÉRÔME, *Lettres*, t. 1 : I-XXXII, éd. établie et trad. par J. LABOURT, Les Belles Lettres, Paris, 1949, p. 149-150.

145. « Parcourant à la ronde indifféremment les villes. »

146. P. B. DIAS, *art. cit.*, p. 148.

*Dionysio-Hadriana*¹⁴⁷. Cette condamnation vient du traité *De opere monachorum*, XXVIII, 36, d'Augustin, qui décrit les gyrovagues comme des moines hypocrites¹⁴⁸ :

[Hostis] tam multos hypocritas sub habitu monachorum usquequaque dispersit, circumeuntis prouincias, nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes¹⁴⁹.

[L'ennemi] a dispersé en tout lieu tant et tant d'hypocrites sous un habit de moines, parcourant à la ronde les provinces – jamais envoyés, jamais fixés¹⁵⁰, jamais stables, jamais posés.

À l'inverse, la description des bons moines est celle des cénobites, dont la vie en communauté, dans le monachisme bénédictin, est caractérisée par l'obéissance et la stabilité. Les moines cénobites s'efforcent de conserver les fondements de l'Église des premiers temps (v. 81-82), de mener la même vie que la communauté apostolique primitive¹⁵¹. Théodulf loue les bons moines en s'appuyant sur les deux textes scripturaires fondamentaux justifiant le monachisme : l'appel à tout quitter pour suivre le Christ (*Mt* 19, 21 ; v. 79-80) et la description de la communauté apostolique et de son partage des biens (*Act* 4, 32 ; v. 83-84)¹⁵². Comme l'écrit Jérôme dans le *De uiris illustribus*, XI, les premiers chrétiens étaient ce que les moines d'aujourd'hui s'efforcent d'être¹⁵³.

Ce double miroir destiné aux moines, nourri d'écrits patristiques, est donc en parfait accord avec la tradition de la pensée monastique, et avec l'idéal porté par Benoît d'Aniane dans le mouvement de réforme auquel participa Théodulf lorsqu'il était abbé de Micy : peut-être même avons-nous là un indice pour la datation du poème. On pourrait ainsi le rapprocher de l'année 802, date à laquelle la *Règle de saint Benoît* devient la règle « officielle » du monachisme franc¹⁵⁴. Or, c'est aussi du tout début des années 800 que nous avons proposé de dater le poème II (*Sir*. V, 3, item n° 33.)¹⁵⁵, avec lequel le poème XVII a de nombreux points communs, en particulier le procédé du « double miroir » et la thématique de l'habit, support de l'opposition entre intérieur et extérieur.

Même si la datation du poème au début des années 800 reste une hypothèse, il convient de rejeter la lecture psychologisante de D. Schaller, qui attribue la description des mauvais moines au pessimisme de l'évêque déchu. L'argument selon lequel la mention de l'exil, au

147. *Codex canonum Vetus Ecclesiae Romanae restitutus*, éd. établie par F. PITHOU, 2^e éd., Paris, 1687, p. 100. L'édition de F. Pithou est la plus récente des éditions complètes de la collection ; voir L. KÉRY, *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400-1140). A bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, History of Medieval Canon Law 1, Washington, D.C. : The Catholic University of America Press, 1999, p. 14 ; pour une édition des canons du concile, voir *Concilium universale chalcedonense*, éd. établie par E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum II – 2, 1*, Berlin – Leipzig : Walter de Gruyter, 1932, p. 153-169, ici p. 147.

148. Mentionné par P. B. DIAS, *loc. cit.*

149. On retrouve ici l'adjectif *fixus*, employé par Théodulf en opposition aux hypocrites dans le poème VI (*cf. supra* p. 555).

150. AUGUSTIN, *De opere monachorum liber unus*, PL 40, 1861, col. 547-582, col. 575.

151. P. B. DIAS, *loc. cit.*

152. Sur ce modèle biblique de la vie monastique, voir J. BIARNE, *art. cit.*, p. 410-411.

153. *Ibid.*, p. 412.

154. Sur cette réforme, *cf.* chapitre 3 p. 256.

155. *Cf.* chapitre 8 p. 536.

v. 70, pourrait avoir une signification biographique¹⁵⁶, est également sans fondement. La mention de l'exil prend en effet sens par rapport à la thématique augustinienne des deux cités : la cité de Dieu est en exil dans le monde, où elle est mélangée à la cité des hommes¹⁵⁷. Or, c'est précisément sur la théorie augustinienne de la *permixtio* que débouche (comme dans le poème II, v. 129) le double « miroir » aux moines.

b. Un texte augustinien

Le mélange des deux Cités

Le contraste entre les bons et les mauvais moines est introduit par l'opposition entre main droite et main gauche, que Théodulf fait correspondre, à partir d'un ensemble de références scripturaires (*Mt* 6, 3, *Prv* 3, 16, *Mt* 20, 25 et *Ct* 2, 6), à l'opposition entre les biens célestes et les biens terrestres. Théodulf combine ici deux traditions exégétiques : l'une associe ces versets à la condamnation de ceux qui font le bien dans l'unique but d'être vu des hommes, l'autre interprète la main droite comme le symbole du bien, de la vertu, de la vie éternelle et la main gauche comme le mal, le vice, la vie terrestre¹⁵⁸.

Pour reprendre Augustin (*Cité de Dieu*, XIV, xxviii), les moines hypocrites se caractérisent, dans le texte de Théodulf, par un amour de soi qui va jusqu'au mépris de Dieu, et les bons moines par un amour de Dieu qui va jusqu'au mépris de soi, puisque pour eux, mourir est un gain (*Phil* 1, 21 ; v. 78) : la dualité mauvais moines-bons moines (cénobites) correspond au contraste entre la cité des hommes et la cité de Dieu. Le mauvais moine, en préférant les biens terrestres aux biens célestes, inverse la hiérarchie de l'*ordo amoris*, de la charité ordonnée, *ordinata dilectio*, sur laquelle doit se fonder la communauté monastique¹⁵⁹.

La suite du poème confirme cette lecture augustinienne. La confrontation du modèle du moine et de son contre-modèle entraîne en effet, comme dans le poème II, une remarque sur le mélange du bien et du mal (v. 85-88)¹⁶⁰ : il s'agit du thème de la *permixtio* (les mots *mixtus* et *permixtio* apparaissent aux v. 85-86) des deux cités, qui seront séparées lors du tri du Jugement dernier.

La tripartition de la société : une réécriture augustinienne

Dans le concile de Chalcédoine, la condamnation des moines gyrovagues pointe leur participation aux *negotia* du monde (*Canones Chalcedonenses*, 4) : la place du moine est au

156. SCHALLER, p. 124 ; ALEXANDRENKO, p. 107, n. 31.

157. Sur cette notion de cité pérégrine, voir F. MONFRIN, *art. cit.*, p. 186 et 203.

158. On trouvera à ce sujet de nombreuses références dans R. TOSI, *op. cit.*, p. 401-402.

159. Sur la réflexion développée par Augustin, à partir de *Ct* 2, 4, concernant la charité ordonnée, l'*ordinata dilectio*, qui établit une hiérarchie des différents degrés d'amour selon la nature de ses objets, voir A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 74-578. Le poème, lui, cite *Ct* 2, 6 v. 59-60.

160. Le v. 86 est par ailleurs — comme le v. 129 du poème II — une citation de Dracontius, *Satisfactio*, v. 52, que Théodulf pouvait connaître par la recension d'Eugène de Tolède intégrée dans l'anthologie hispanique (*cf.* sur ce point le chapitre 2 p. 185), où Dracontius loue la puissance et la sagesse de Dieu à la création du monde.

contraire dans l'*otium*, dans la quiétude du monastère, repos que l'homme trouve en Dieu et qui est image du repos éternel (*aeterna requies*, v. 66). Ce qui fonde la critique du mauvais moine est donc le fait qu'il ne vit pas en accord avec son *ordo*, avec son habit. Le moine doit en effet appartenir à une communauté au sein de laquelle il loue Dieu, par la prière et par le chant : il est, au v. 107, caractérisé comme *choreus*, de même que, dans le poème XXX (item n° 6.), v. 36, le nom du monastère de Micy est associé étymologiquement au chœur des moines¹⁶¹. Les *negotia* ne concernent pas l'*ordo monastichus*, mais l'*ordo mundanus*, l'ordre des laïcs. C'est donc au nom de la tripartition fonctionnelle *rectores-continentes-mundani* que Théodulf porte sa critique contre les moines « hypocrites ». Cette tripartition est fondée, aux v. 89-110, sur une exégèse combinée de *Lc* 17, 34-35 et d'*Ez* 14, 14, que Théodulf reprend, dans une paraphrase très fidèle, à Augustin, *Quaestiones euangeliorum*, II, XLIV, 1-2¹⁶² : « Qui sunt in illa nocte duo in lecto et duae molentes in unum et duo in agro, de quibus omnibus binis singuli assumentur et singuli relinquentur¹⁶³ ? ».

L'exégèse augustinienne comporte deux éléments : d'une part, l'idée que le tri aura lieu à la fin des temps, selon une juste rétribution menant les bons au salut et les mauvais à la perdition, d'autre part, l'idée d'une unité de l'Église en une foi unique, et dont les trois *ordines* sont représentés par Noé, Daniel et Job¹⁶⁴. Ainsi, l'on a à la fois un ordre idéal dans le temps présent, représenté par les trois hommes justes — et auquel les moines hypocrites ne se conforment pas — et un ordre idéal dans le temps futur, celui du royaume éternel, où bons et mauvais auront été séparés, et seuls les bons choisis (*assumi*)¹⁶⁵. C'est à la venue de cet ordre futur par le Jugement dernier, et au salut de chaque homme, que s'attachent les poèmes que nous allons voir dans la dernière partie de ce chapitre.

161. Cf. chapitre 3 p. 269. C'est donc un contresens que de rapprocher *choreus* de *anachorita*, comme le font ALEXANDRENKO, p. 109, n. 43 et ANDERSSON, p. 54 : ce n'est pas de l'anachorète dont parle Théodulf, mais au contraire du moine vivant dans une communauté monastique, telle celle qui est décrite par la *Règle de saint Benoît*. Nous nous inspirons quant à nous, pour cet adjectif, de la traduction de M. Rouche (M. ROUCHE, « De l'Orient à l'Occident », *art. cit.*, p. 38 : « dont la place est au chœur »).

162. Sur cette tripartition, voir F. CHATILLON, « *Tria genera hominum* : Noé, Daniel et Job », *Revue du Moyen Âge latin* 10.3 (1954), p. 169-175 ; la paraphrase est relevée par M. ROUCHE, « De l'Orient à l'Occident », *art. cit.*, p. 38. Le texte d'Augustin est cité dans l'apparat des sources.

163. « Qui sont, en cette nuit, les deux hommes au lit et les deux femmes ensemble au moulin et les deux hommes au champ, dont, de toutes ces paires, à chaque fois un sera pris et un sera laissé ? » : AUGUSTIN, *Quaestiones Euangeliorum*, éd. établie par A. MUTZENBECHER, CCSL 44 A, Turnhout : Brepols, 1980, p. 104-106. La correction par E. Dümmler, au v. 90, de *duas* par *duos* est malvenue, non seulement au regard du texte biblique, mais également de l'exégèse augustinienne.

164. Cette tripartition fut d'ailleurs adoptée, particulièrement à partir du règne de Louis le Pieux, comme « principe ordonnateur de la société carolingienne », et comme « symbole d'identification de l'Église avec la société » (M. ROUCHE, « De l'Orient à l'Occident », *art. cit.*, p. 38), structurant notamment la pratique liturgique (*ibid.*, p. 39).

165. La fin du poème correspond donc à la fin de la *quaestio* augustinienne, et l'on ne voit guère pourquoi J. Sirmond, qui ne s'explique pas à ce sujet, indique par une série de points que le poème est incomplet (suivi en cela par E. Dümmler) : le texte se termine en effet sur la tripartition de la société, sur l'ordre idéal que Théodulf oppose en argument à la pratique des mauvais moines.

III. La fin des temps et le salut : l'enseignement des pères

Quel sens donner au désordre des temps présents, à l'existence du mal sur terre ? La réponse à cette question est essentiellement eschatologique, puisqu'elle postule l'avènement du royaume céleste qui récompensera les justes. Au cœur de notre problématique se trouve donc la question du salut, celui des hommes rendu possible par la venue historique du Christ, et celui de chaque individu en fonction de ses mérites. Le thème du salut et la tension entre sotériologie et eschatologie sont évidemment centraux dans le christianisme et dans l'effort d'uniformisation de la foi chrétienne menée par l'élite carolingienne. Les poèmes de Théodulf que nous allons étudier à présent doivent être rapprochés de l'attention que portent les *rectores* de l'Église à l'office de prédication et d'édification du prêtre, donc au rôle de la pastorale¹⁶⁶ ; ils constituent en effet, à certains égards, une exposition du dogme, pour laquelle Théodulf s'appuie, à travers la paraphrase, sur l'autorité des pères de l'Église, parmi lesquels domine Augustin, le grand penseur chrétien de l'ordre.

1. L'individu face à son salut

a. La définition de la piété

La valeur affirmative des titres des poèmes LXVII (*Sir.* V, 4, item n° 34.), *Quod Deus non loco quaerendus sit, sed pietate colendus*, et IX (*Sir.* VI, 9, item n° 41.), *Quod Dominus imitandus sit nobis ac penitus amandus et timendus* — semblable à celle des chapitres dans les capitulaires — en font des discours d'autorité, des garants d'orthodoxie, et les rapproche de la pratique catéchétique. Ils abordent la question de la relation entre Dieu et l'homme, dont le terme central est celui de *pietas*, qui désigne à la fois l'amour de Dieu pour l'homme (la pitié) et l'amour de l'homme pour Dieu (la piété).

De même que le poème V oppose les jeûnes ostentatoires aux vrais jeûnes, de même le poème LXVII oppose les pèlerinages, qui sont une recherche de Dieu à l'extérieur de soi (comme si Dieu était à chercher sur le même plan que la vie des hommes, v. 2), à la recherche intérieure de Dieu. Vivre conformément à la *pietas*, c'est-à-dire selon la justice de Dieu¹⁶⁷, est le seul vrai pèlerinage, celui qui mène à l'objet de l'amour, Dieu.

L'opposition entre pèlerinage extérieur et pèlerinage intérieur a déjà été signalée à propos du poème LXI (*Sir.* III, 11, item n° 24.), qui a été rapproché des actes du concile de Châlon de 813 (*Concilium Cabillonense*, XLV)¹⁶⁸. Quant au poème LXVII, E. Dahlhaus-Berg mentionne, à propos du v. 3, Isidore de Séville, *Sententiae*, II, XIV, 1 : « Neque enim gressu pedum, sed gressu morum elongamus uel propinquamus ad Deum¹⁶⁹. » Ce vers peut éga-

166. Voir, sur le rôle de la prédication, K. MITALAITÉ, « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *art. cit.*, p. 254 ; ainsi que F. CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'empire*, *op. cit.*, p. 228-232.

167. La question du rapport entre *pietas* et justice a été abordée au chapitre 1 ; cf. p. 121 et p. 129.

168. Cf. chapitre 5 p. 390.

169. « Et en effet, ce n'est pas en marchant avec nos pieds, mais en marchant avec nos mœurs, que nous nous éloignons ou nous rapprochons de Dieu » : ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, *ed. cit.*, p. 124, cité par DAHLHAUS, p. 224, n. 28.

lement être rapproché du « manuel » d'Augustin (*Enchiridion*, V, 17), ce qui confirme la valeur catéchétique que nous attribuons à ce poème : « Itemque nonnullis errare profuit aliquando, sed in uia pedum non in uia morum¹⁷⁰. »

Le poème IX, quant à lui, précise la notion de *pietas* à partir de trois termes, imiter, aimer, craindre. Aimer et craindre sont les deux pans de la relation de l'homme à Dieu, selon l'image des relations fils-père et maître-serviteur. Le thème de l'imitation du Christ vient de *I Cor* 11, 1 ; imiter le Christ, c'est se mettre dans la même relation que lui envers Dieu, qu'il nomme son père ; mais c'est aussi se mettre dans la posture du serviteur, dans laquelle lui-même s'est mis en lavant les pieds des disciples (*Io* 13, 1-16). Le rapport entre les trois termes qui définissent la *pietas* se trouve exposé, entre autres, par Cyprien de Carthage dans le *De dominica oratione*, 15 :

Voluntas autem Dei est quam Christus et fecit et docuit. Humilitas in conuersatione, stabilitas in fide, uerecundia in uerbis, in factis iustitia, in operibus misericordia, in moribus disciplina, iniuriam facere non nosse et factam posse tolerare, cum fratribus pacem tenere, Deum toto corde diligere, amare in illo quod pater est, timere quod Deus est¹⁷¹.

La volonté de Dieu et ce que le Christ a fait et a enseigné : l'humilité dans le mode de vie, la stabilité dans la foi, la retenue dans les paroles, dans les actes la justice, dans les œuvres la miséricorde, dans les mœurs la discipline, ne pas commettre d'injustice et supporter que l'on puisse en commettre, être en paix avec ses frères, aimer Dieu de tout son cœur, l'aimer parce qu'il est père, le craindre parce qu'il est Dieu.

Le rapprochement avec ce texte de Cyprien nous rappelle que l'explication de la prière du Notre-Père est centrale dans la prédication carolingienne : elle est en effet un des devoirs des clercs, comme l'affirme l'*Admonitio generalis* au chapitre LXXX¹⁷². Cette définition de la *pietas* par le trio classique crainte-amour-imitation participe d'une volonté d'enseignement du dogme. Celle-ci se lit davantage encore dans les poèmes III et XII sur la grâce.

b. Le mérite et la grâce

La doctrine augustinienne

Il est nécessaire, avant d'aborder les poèmes III (*Sir.* VI, 1, item n° 35.) et XII (*Sir.* VI, 12, item n° 44.), de retracer les grands traits de la doctrine augustinienne sur la grâce et la volon-

170. « De même, il peut parfois avoir été utile à certains de s'égarer, mais dans la voie des pieds, non dans la voie des mœurs » : AUGUSTIN, *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, éd. établie par E. EVANS, CCSL 46, Turnhout : Brepols, 1969, p. 21-114, p. 57. SCHALLER, p. 25 et ALEXANDRENKO, p. 287 mentionnent, au sujet de ce poème, Martin Luther : ce dernier est certes, sans doute, l'un des penseurs chrétiens les plus augustinien, mais cette référence anachronique n'éclaire en rien le texte de Théodulf.

171. CYPRIEN DE CARTHAGE, *De dominica oratione*, éd. établie par C. MORESCHINI, CCSL 3 A, Turnhout : Brepols, 1976, p. 90-113, p. 99.

172. Ce texte était connu des lettrés carolingiens : il sera ainsi utilisé par Florus de Lyon dans sa compilation *Collectio ex dictis XII patrum* (FLORUS DE LYON, *Flori Lugdunensis collectio ex dictis XXII. Pars I*, éd. établie par P. FRANSEN et B. COPPIETERS 'T WALLANT, CCCM 193, 2002).

té, et, corollairement, sur la prédestination. Ainsi que le note W. Pezé, l'écueil premier de cette doctrine est sa technicité¹⁷³ ; nous n'avons pas la prétention de nous risquer à l'aborder sans guide : ce rôle sera tenu principalement par l'ouvrage de A.-I. Bouton-Touboullic, auquel nous devons en grande partie la problématique de ce chapitre. Ouvrons donc cet exposé sur la définition qu'il donne de la grâce chez Augustin :

La grâce représente l'intervention divine par excellence dans le devenir de l'humanité compromis par le péché ; elle signifie à la fois la rémission des péchés obtenue par le sacrifice du Christ, et le secours que Dieu offre à l'homme individuellement pour qu'il surmonte les conséquences du péché originel, et en particulier l'impuissance de la volonté¹⁷⁴.

La grâce, dans sa dimension sotériologique, concerne donc le salut de l'humanité par la première venue du Christ, et, dans sa dimension eschatologique, le salut de chaque individu. Ce deuxième aspect nous intéresse ici plus particulièrement. La question est de savoir dans quelle mesure l'homme coopère à la grâce, c'est-à-dire en quoi il est responsable de son salut ou de sa damnation ; ou encore, pour reprendre une formulation de W. Pezé, quels sont « les rôles respectifs qu'il faut attribuer au libre arbitre et à la grâce dans la perspective du salut¹⁷⁵ ». L'idée fondamentale d'Augustin est que l'homme est incapable, seul, de faire le bien, et donc d'être sauvé¹⁷⁶ :

Le péché originel et ses suites ont rendu l'homme impuissant à vouloir le bien, prisonnier de la loi du péché : « ce qui reste en effet au libre arbitre en cette vie mortelle, ce n'est pas que l'homme puisse à sa volonté accomplir la justice ». Il doit donc se tourner vers celui dont le « don » (*donum*) lui permettra de l'accomplir, c'est-à-dire vers l'Esprit saint qui par le don de l'amour nous élève à la bonne volonté, « lieu » de notre « repos ». Or, l'appel de Dieu, c'est-à-dire la grâce, que ne détermine aucun mérite, est nécessaire à la bonne volonté, car le bon vouloir de Dieu précède notre bon vouloir à nous¹⁷⁷.

La grâce est donc absolument première chez Augustin. Son intervention, toutefois, ne fait pas disparaître la volonté de l'homme (le libre arbitre), mais au contraire la renforce, la rétablit en l'arrachant à l'état de faiblesse où l'avait plongée le péché originel et dans lequel elle était incapable de vouloir le bien avec assez de fermeté¹⁷⁸ :

La volonté bonne permise par la grâce s'exerce donc dans des conditions fort différentes de celles réservées à la bonne volonté avant le péché : désormais, celle-ci ne trouve pas son origine exclusive et première dans un sujet indépendant, elle est entraînée, sollicitée, au prix peut-être d'une certaine violence ; et c'est la miséricorde qui conditionne la volonté, miséricorde qui ne saurait donc à l'inverse être refusée par la volonté. Bref, cette nouvelle forme de volonté est conçue de manière inséparable de la grâce qui l'a favorisée. On est

173. W. PEZÉ, *Le virus de l'erreur. La controverse carolingienne sur la double prédestination : essai d'histoire sociale*, HAMA 26, Turnhout : Brepols, 2017, p. 27.

174. A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, op. cit., p. 408.

175. W. PEZÉ, op. cit., p. 25.

176. En revanche, l'homme est responsable de sa propre damnation, en vertu du péché originel d'une part, et de son libre arbitre de l'autre : *idem*, op. cit., p. 25 ; A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, op. cit., p. 418-419.

177. *Eadem*, *L'ordre caché*, op. cit., p. 413-414.

178. *Ibid.*, p. 414-415.

passé d'une volonté propre à l'homme et qui fondait sa responsabilité à une volonté qui lui est toujours propre, mais dont il n'a pas l'entière initiative¹⁷⁹.

Accordant la primauté à la grâce, Augustin fut amené à s'éloigner de plus en plus d'une conception rétributive du salut¹⁸⁰, pour aboutir à la théorie de la double prédestination, développée dans le cadre de sa controverse avec Pélage (411-418)¹⁸¹. Pélage et ses partisans reconnaissaient la capacité du libre arbitre à opter pour le bien, position qui, selon Augustin, minimisait le rôle de la grâce de Dieu par rapport à la volonté humaine. Le concile de Carthage, en 418, établit en dogme la nécessité inconditionnelle de la grâce divine, et condamna le pélagianisme.

La position d'Augustin continua cependant d'évoluer. Insistant sur la gratuité de la grâce, octroyée par Dieu indépendamment des mérites de l'homme (*Sermons sur l'Écriture*, CLXIX, II, 4 : « non gratia ex merito, sed meritum ex gratia¹⁸² »), il en arriva à formuler à la fin de sa vie, dans les années 428/429, sa doctrine sur la prédestination : puisque la grâce ne dépend pas des mérites de l'homme, elle doit les précéder ; si elle les précède, elle procède d'une élection, c'est-à-dire d'un choix de Dieu (avant les mérites), ce qui implique l'idée de prédestination à l'élection¹⁸³.

Cette position trouvera des opposants dès la mort d'Augustin (lors de la controverse dite semi-pélagienne), mais également dans le monde carolingien, où elle provoquera, dans les années 840-860, une longue controverse autour de la personne du moine Gottschalk¹⁸⁴. La doctrine de la prédestination s'oppose en effet aux efforts fournis par l'élite carolingienne pour discipliner et construire la société-*Ecclesia*, par le biais de l'idée d'une juste rétribution (récompense des mérites, punition des péchés), au cœur notamment de l'action pastorale. L'attente du jugement, la peur de l'enfer et l'attrait de la vie éternelle, fréquemment mis en valeur dans les poèmes de Théodulf, jouent un rôle de premier plan dans la christianisation, l'organisation et la mise en ordre de la société carolingienne¹⁸⁵. La gratuité de la miséricorde divine et la menace des châtements après la mort cohabitent : l'illustrent bien les prières du jeudi saint pour la réconciliation des pénitents dans le sacramentaire grégorien supplémenté par Benoît d'Aniane : l'une d'entre elles contient ainsi une formule d'inspiration augustinienne sur la grâce (« non electione meriti sed dono gratiae tuae¹⁸⁶ »).

Sous Charlemagne, toutefois, l'heure n'est pas encore aux querelles théologiques internes, mais au combat contre les hérésies extérieures (adoptianisme, iconoclasme) :

179. *Ibid.*, p. 416.

180. *Eadem*, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 418-420 ; sur le rapport entre salut et mérites, voir également l'article de M. RIBREAU, « Dieu est-il injuste ? Entre justice et miséricorde : la prédestination selon Augustin », in : *L'amour de la justice*, sous la dir. d'A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *op. cit.*, p. 201-214.

181. Sur cette évolution, nous reprenons F. MONFRIN, *art. cit.*, p. 188-193.

182. « La grâce ne vient pas des mérites, mais les mérites de la grâce » : AUGUSTIN, *Sermones de Scripturis*, PL 38, Paris, 1865, col. 23-992, ici col. 917, cité par F. MONFRIN, *art. cit.*, p. 190.

183. *Ibid.*, p. 191-192.

184. Sur l'histoire de cette controverse, voir la monographie de W. PEZÉ, *op. cit.*

185. Voir sur ce point *ibid.*, particulièrement p. 274-282. Le chapitre LXXX de l'*Admonitio generalis* est à cet égard explicite.

186. *Hadrianum revisum anianense cum supplemento*, *ed. cit.*, p. 452.

l'Église franque tente de s'imposer comme le modèle de l'orthodoxie dans le monde occidental. Alcuin, dans la lettre 23, condamne ainsi comme hérétique « toute doctrine qui se trouvait en dehors de la foi ecclésiale garantie par la tradition patristique et la doctrine catholique¹⁸⁷ ». Les poèmes de Théodulf reflètent la volonté de soutenir l'orthodoxie de la foi, gardant, de la doctrine augustinienne sur la grâce, non la version finale, mais sa version tempérée, qui prend en compte l'idée de coopération de l'homme dans son salut, tout en rappelant la gratuité de la miséricorde divine dans la rémission des péchés.

Le poème III et la *Collectio Dionysio-Hadriana*

Le poème III (*Sir.* VI, 1, item n° 35.), *De gratia Dei*, expose le rôle de la grâce dans le salut : c'est d'elle, et non de notre volonté propre, que proviennent nos mérites, c'est elle qui donne de vouloir et de pouvoir le bien¹⁸⁸. La rétribution des mérites elle-même est un acte de la grâce de Dieu, car nos mérites ne nous reviennent pas ; Augustin écrit ainsi (Augustin, lettre CXCV, 5, 19) : « cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronet quam munera sua¹⁸⁹ ». La vertu de l'homme est l'acceptation de ce don divin, il est l'effort (*nisus*, v. 10) de l'homme vers Dieu, qui est son unique fin (*Cité de Dieu*, XIX, 1). L'homme juste sera donc récompensé pour ses mérites, même si cette récompense n'est pas son œuvre, mais celle de la miséricorde de Dieu.

Notre poème paraphrase un extrait, non d'Augustin, mais du chapitre IX du *De gratia Dei et libero uoluntatis arbitrio* attribué à Prosper d'Aquitaine, grand vulgarisateur de la doctrine augustinienne de la grâce¹⁹⁰ ; l'expression *tanta... bonitas Dei*, qui ouvre le poème, ne laisse aucun doute sur son caractère paraphrastique :

Tanta enim est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra uelit esse merita, quae sunt ipsius dona, et pro his quae largitus est, aeterna praemia sit donaturus. Agit quippe in nobis, ut quod uult et uelimus et agamus ; nec otiosa esse in nobis patitur, quae exercenda, non negligenda donauit ; ut et nos cooperatores simus gratiae Dei¹⁹¹.

Si grande est la bonté de Dieu envers tous les hommes, qu'Il veut que soient nôtres les mérites qui sont ses propres dons, et qu'Il nous donnera des récompenses éternelles pour ce dont Il nous a gratifié. De fait, Il agit en nous pour que nous voulions et fassions ce qu'il veut, et Il ne souffre pas que restent inutilisés en nous les dons qu'Il nous a accordés pour qu'ils soient pratiqués, et non pour qu'ils soient négligés ; de sorte que

187. F. CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'empire*, op. cit., p. 25 ; ALCUIN, *Alcuini sive Albini epistolae*, ed. cit., ici p. 61, l. 13-21.

188. Cette idée apparaît ailleurs dans notre corpus, au détour d'un vers, comme dans les poèmes XXXI (*Sir.* III, 5, item n° 18.), v. 15, ou LXII (*Sir.* II, 15, item n° 12.), v. 4.

189. « Quand Dieu couronne nos mérites, il ne couronne rien d'autre que ses propres dons » : AUGUSTIN, *Epistulae*, éd. établie par A. GOLDBACHER, t. 4 : *Ep. CLXXXV-CCLXX*, CSEL 57, Wien - Leipzig : F. Tempsky - G. Freytag, 1811, p. 190.

190. Sur cette idée de vulgarisation par Prosper d'Aquitaine des écrits d'Augustin, voir G. de PLINVAL, « Prosper d'Aquitaine interprète de saint Augustin », *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1 (1958), p. 339-355, notamment p. 343-344. Pour l'attribution du texte à Prosper, voir M. J. CAPPUYNS, « L'origine des Capitula pseudo-célestiniens contre le semipélagianisme », *RBn* 41 (1929), p. 156-170, p. 160-169.

191. Nous citons cet extrait à partir de l'édition de la *Collectio Dionysio-Hadriana* de F. Pithou : *Codex canonum Vetus Ecclesiae Romanae restitutus*, ed. cit., p. 225.

nous sommes nous aussi les coopérateurs
de la grâce de Dieu.

Cet extrait de Prosper d'Aquitaine est contenu dans la *Collectio Dionysio-Hadriana*, dans un dossier contenant une lettre du pape Célestin I^{er} et un ensemble de décrétales attribuées par l'auteur de la collection à ce même pape¹⁹² ; plus précisément, il appartient à un sous-dossier de cet ensemble, intitulé « Praeteritorum sedis apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei¹⁹³. »

Prosper, après avoir été, contre Cassien, un zélé défenseur de la double prédestination dans la controverse dite du semi-pélagianisme, adoucit ses positions dès 435, pour proposer une position plus nuancée, où ce point problématique de l'augustinisme est supprimé¹⁹⁴. Les décrétales pseudo-célestiniennes doivent être datées, selon M. J. Cappeluyens, entre 435 et 442, c'est-à-dire à une période où la controverse semi-pélagienne est apaisée et où « la capitulation des augustinien rigides est chose faite¹⁹⁵ ».

Notre poème est donc un texte sur la grâce dont l'autorité en matière canonique est quintuplement établie, à chaque niveau de la collection : par l'*auctoritas* de Prosper d'Aquitaine, auteur supposé du texte ; par celle du pape Célestin I^{er}, à qui est attribuée la composition de ce dossier sur la grâce ; par celle de Denys le Petit, auteur de la *Collectio Dionysiana* ; par celle du pape Hadrien I^{er}, qui compléta la collection et l'envoya à Charlemagne, à la demande de celui-ci qui voulait la faire appliquer dans tout son royaume¹⁹⁶ ; et, *in fine*, par l'autorité d'Augustin lui-même.

Théodulf met donc en vers la position « officielle » de l'Église franque sur la grâce¹⁹⁷, de même qu'il avait certainement fait transcrire, en tant qu'évêque, la *Collectio Dionysio-Hadriana* : le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 1453*, provenant d'Orléans et daté du premier quart du IX^e siècle, en est une copie soignée, produite sans doute à Fleury¹⁹⁸. Le poème témoigne ainsi de la volonté de l'élite cléricale carolingienne de mettre en ordre l'*Ecclesia* en unifiant sa foi.

192. Voir M. J. Cappeluyens, *art. cit.*, p. 156.

193. « Opinions des précédents évêques du siège apostolique au sujet de la grâce. »

194. M. J. Cappeluyens, *art. cit.*, p. 158.

195. *Ibid.*, p. 159.

196. L'*Admonitio generalis*, dont la première section est une compilation de canons contenus dans la collection, contribua fortement à conforter le statut canonique de celle-ci : R. McKitterick, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms, 789-895, op. cit.*, p. 4. Sur la première section de l'*Admonitio generalis*, voir É. Magnou-Nortier, « L'*Admonitio generalis* : étude critique », in : *Crònica i estudis, Jornades internacionals d'estudi sobre el Bisbe Feliu d'Urgell (La Seu d'Urgell, 28-30 sept. 1999)*, sous la dir. de J. Perarnau i Espelt, Studia, Textus, Subsidia 9, Barcelona : Facultat de Teologia de Catalunya – Societat cultural Urgel litana, 2000, p. 195-196. Les conclusions auxquelles aboutit É. Magnou-Nortier, qui remet en cause l'authenticité de l'*Admonitio generalis*, sont critiquées par F. Close, *Uniformiser la foi pour unifier l'empire, op. cit.*, p. 122-123.

197. Sur les limites à la définition de la collection comme « officielle », voir H. Mordek, « Dionysio-Hadriana und Vetus Gallica. Historische geordnetes und systematisches Kirchenrecht am Hofe Karls des Großen », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische abteilung* 4 (1969), p. 39-63. Elle fut utilisée surtout à partir des années 800 (*ibid.*, p. 40) concomitamment avec la *Collectio Vetus Gallica*, qui comporte sensiblement les mêmes textes, mais organisés de façon systématique et non chronologique.

198. Tignolet, p. 468 ; on trouvera une liste des manuscrits transmettant la collection dans L. Kéry, *op. cit.*, p. 14-18.

Les trois dons : poème XII

Le poème XII (*Sir.* VI, 12, item n° 44.), *De fide et spe et caritate*, est tiré du sermon CV, IV, 6-v, 7 d'Augustin¹⁹⁹. Ce texte est contenu dans plusieurs collections de sermons d'Augustin. L'une d'elle, la collection dite *De paenitentia*, dont le premier témoin date du VII^e siècle, fut utilisée par Florus de Lyon²⁰⁰.

Le passage paraphrasé par Théodulf concerne plus précisément l'exégèse de la métaphore des trois dons (*Mt* 7, 7-11 ; *Lc* 11, 9-13) : quel père donnera à son fils qui le lui demande une pierre au lieu de pain, un serpent au lieu d'un poisson, un scorpion au lieu d'un œuf²⁰¹ ? Augustin associe les trois dons, le pain, le poisson et l'œuf, aux trois vertus citées par Paul en *I Cor* 13, 13 : la foi, l'espérance et la charité²⁰². Ces trois vertus, Dieu les donne à qui les lui demande, puisqu'un père ne refuserait pas à son fils de lui donner à manger.

Théodulf inclut dans sa paraphrase la référence que fait Augustin à Paul (*Phil* 3, 13-14), dont il suit la version, qui n'est pas celle de la Vulgate²⁰³ : « Vnum autem, quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extensus, secundum intentionem sequor ad palmam supernae uocationis Dei in Christo Iesu²⁰⁴. » La palme symbolise les récompenses attribuées aux justes : le chrétien doit être tendu vers ces récompenses. La vertu de l'espérance permet de mépriser les choses présentes pour attendre les biens futurs, pour y tendre par toute sa volonté. Celle-ci n'est permise que grâce à ce don de l'espérance que lui fait Dieu par amour (selon l'image de la relation Père-Fils), et que l'homme doit lui demander²⁰⁵.

Le sermon d'Augustin a été composé en 411 en réponse à la prise de Rome par Alaric en 410²⁰⁶. Il interroge l'apparent désordre du monde à la lumière d'un autre ordre, instauré par la grâce :

Par la grâce, Dieu entreprend d'instaurer un nouvel ordre, dans le cadre de l'histoire du salut, ou plutôt « l'ordre de la Providence » (*ordinatio prouidentiae*) n'exclut pas cette « nouveauté » (*nouitas*) que constitue pour les âmes une félicité éternelle après les épreuves de ce monde²⁰⁷.

199. AUGUSTIN, *Sermones de Scripturis*, ed. cit., col. 620-621, voir apparat des sources.

200. P.-P. VERBRAKEN, *op. cit.*, p. 200.

201. La même explication, mais moins développée, se trouve dans les *Quaestiones euangeliorum*, II, xxii.

202. SCHALLER 2, p. 71 suggère de corriger, au v. 13, *Deum* en *Dei*. Nous suivons cette suggestion qui permet de rétablir la dualité du principe de charité (amour de Dieu et amour des hommes), ce qui correspond au texte d'Augustin (sur la dualité de ce principe, cf. chapitre 3 p. 262).

203. Sur les versions de la Bible utilisées par Augustin, voir A.-M. LA BONNARDIÈRE, « Augustin a-t-il utilisé la "Vulgate" de Jérôme ? », in : *Saint Augustin et la Bible*, sous la dir. d'A.-M. LA BONNARDIÈRE, *op. cit.*, chap. 15, p. 303-312, ainsi que P.-M. BOGAERT, « Les bibles d'Augustin », *Revue Théologique de Louvain* 37.4 (2006), p. 513-531, en particulier p. 521-526.

204. « Oubliant ce qui est derrière et m'avançant seulement vers ce qui est devant, je cherche à atteindre, tendu vers mon but, la palme de la céleste vocation de Dieu en Jésus Christ. » On retrouve ainsi dans le poème de Théodulf, au v. 31, la mention de la palme, absente du texte de la Vulgate.

205. Sur cette tension vers Dieu, voir A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 413-414.

206. Sur cette datation, voir AUGUSTIN, *Sermons sur la chute de Rome*, trad., annot. et introd. par J.-C. FREDOUILLE, NBA 8, Paris : Institut d'études augustiniennes, 2004, p. 21.

207. A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 416. Sur la providence et l'ordre du monde, cf. *infra*, à propos du poème XIII, p. 588.

Augustin prolonge cette réflexion par une annonce de la fin de tout royaume terrestre : la cité qui nous a fait naître à la vie terrestre doit disparaître, mais la cité qui nous a fait naître à la vie céleste restera toujours (CV, VI, 9). C'est sur cette thématique que se clôt le poème, avec, aux v. 35-39, une allusion à *Mt* 24, 12 qui annonce les tribulations devant précéder le jugement dernier.

2. L'ordre caché : l'attente du jugement dernier

Chez Augustin, le jugement dernier vient réaliser et dévoiler, par la séparation des deux cités, l'ordre caché du monde²⁰⁸. La réalisation de cet ordre caché nécessite donc d'abord la fin des temps, la fin de l'Histoire, annoncée par un ensemble de signes (notamment la multiplication des faux prophètes) et par les troubles des temps derniers. Dans la Bible, l'attente de la justice finale est omniprésente. Elle apparaît fréquemment dans les Psaumes, en réponse au bonheur des méchants : mentionnons simplement le Psaume 29, utilisé par Augustin dans la *Cité de Dieu*, XX, xxiv, 2. Cependant, les textes essentiels pour les exégètes chrétiens sont les prophéties du livre de Daniel (*Dn* 10 ; 12) et celles de l'Apocalypse, ainsi que les annonces eschatologiques en *Mt* 24-25, *Lc* 13 et *Mc* 13²⁰⁹.

Les poèmes que nous allons présenter pour conclure portent sur trois éléments de la résolution finale : la fin de l'Histoire, la venue de l'Antichrist et le jugement dernier. Il faudra s'interroger sur leur sens théologique, et sur la façon dont la combinaison de la conviction sotériologique et de l'attente eschatologique, passée par le crible de la pensée augustinienne, permet d'apporter une réponse au désordre du monde et au problème du mal.

a. La fin de l'Histoire (poème XIV, *Sir.* VI, 14)²¹⁰

Le poème XIV (*Sir.* VI, 14, item n° 46.), *Quod multis indiciis finis proximus esse monstratur*, est, ainsi que l'avait déjà noté Dümmler, une réécriture du *À Démétrien*, III de Cyprien de Carthage. Il relève les signes avant-coureurs de la fin du monde, les désordres de la fin des temps, preuve de l'âge avancé du monde : bouleversement des saisons (v. 5-12), bouleversement du fonctionnement de la société (v. 15-20). Bien que ce poème soit presque entièrement paraphrastique, les datations qui en furent proposées se fondent toutes sur son contenu, où l'on ne lit pourtant nulle allusion à des personnages ou des événements historiques (les problèmes météorologiques qu'il évoque, déjà présents chez Cyprien, sont pour cette raison difficilement assimilables à des données précises).

Ainsi, E. Dümmler considéra que la portée morale de ces vers les désignait comme une œuvre de jeunesse. À l'inverse, L. Baunard les situa à la fin de la vie de Théodulf : selon lui,

208. Sur ce thème, voir *ibid.*, notamment p. 425 et p. 515.

209. Sur ces différents textes, voir C. BADILITA, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Église*, Théologie historique 116, Paris : Beauchesne, 2005, p. 33-90.

210. Cette partie reprend, développe et corrige une analyse présentée dans un article antérieur : E. ROUQUETTE, *art. cit.*, p. 218-223.

ce texte exprimerait l'état d'esprit d'un homme exilé pour un crime dont il s'est toujours proclamé innocent :

Théodulf se figurait, lui aussi, que le monde allait périr. Cette idée devait venir surtout à un captif, et je présume que ce fut dans les accès de tristesse de sa prison d'Angers qu'il écrivit ces vers [...] ²¹¹.

Nous avons également déjà mentionné la position semblable de D. Schaller, qui établit un rapport entre le poème et le « pessimisme » d'un poète en exil ²¹².

Or, ces arguments biographiques et psychologiques sont particulièrement critiquables dans ce cas précis, car ils attribuent au poète-individu des idées qu'il partageait pourtant avec l'ensemble de la société. Il faut donc tenter de comprendre le contexte théologique de cette paraphrase : celui, pour reprendre une expression de S. Gougenheim, d'une « eschatologie sans millénarisme », conséquence du « cadre augustinien ²¹³ ».

Le christianisme des débuts de l'ère chrétienne connut un certain nombre de croyances millénaristes, particulièrement répandues du II^e au V^e siècles. Celles-ci, s'appuyant plus particulièrement sur *Apc* 20, 4-6, attendaient le règne terrestre du Christ, royaume millénaire succédant au second avènement du Christ ²¹⁴. Ce qui importait, dans ces croyances millénaristes, était moins la durée dudit royaume que son caractère terrestre et « socio-économique » ²¹⁵ : il sera une période de prospérité et de paix sociale sur terre, pour les justes ressuscités.

Ces croyances millénaristes furent combattues par Origène, « qui mit hors du temps et de l'espace le futur royaume du Christ pour situer son existence uniquement dans l'âme des fidèles ²¹⁶ ». À sa suite, Jérôme s'opposa à l'interprétation littérale du livre de l'Apocalypse amenant à des conclusions millénaristes ; dans son *Commentaire sur Daniel*, VII, 17, il qualifie ainsi de « fable » l'attente millénariste : « Cessat ergo mille annorum fabula ²¹⁷. »

Mais c'est l'interprétation d'Augustin qui va être décisive. Pour ce dernier, nous vivons, depuis l'Incarnation, dans le règne millénaire (*Cité de Dieu*, XX, VIII) ²¹⁸. Le nombre mille doit être lu de façon allégorique : il désigne la totalité du temps, mais non l'éternité qui est

211. L. BAUNARD, *op. cit.*, p. 316.

212. D. Schaller ajoute, comme argument, la ressemblance entre le dernier vers et le v. 25 du poème LXXI (*Sir.* IV, 4, item n° 29.), rédigé en exil : « Sed male liuor edax, dolus, et pellacia fallax. » Ce n'est nullement convaincant : le groupe nominal *liuor edax*, seul commun aux deux vers, est un syntagme ovidien (*Ovide, Amours*, I, v, v. 1 par exemple).

213. S. GOUGENHEIM, *Les fausses terreurs de l'an mil. Attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi ?*, Paris : Picard, 1999, p. 65.

214. *Ibid.*, p. 66.

215. Sur cette précision, voir P. BOGLIONI, « Les millénarismes médiévaux. Aperçu de la recherche récente », *Religiologiques* 20 (automne 1999), p. 87-111, p. 4, qui reprend les distinctions formulées par R. LANDES, « Lest the Millenium be fulfilled. Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100-800 CE », in : *The Use and Abuse of Eschatology*, sous la dir. de W. VERBEKE, D. VERHELST et A. WELKENHUYSEN, *op. cit.*, p. 137-211, p. 206.

216. S. GOUGENHEIM, *op. cit.*, p. 66.

217. « Que cesse donc la fable des mille ans » : JÉRÔME, *Commentatorium in Danielem libri III <IV>*, éd. établie par F. GLORIE, CCSL 75 A, Turnhout : Brepols, 1964, p. 848 ; cité par S. GOUGENHEIM, *op. cit.*, p. 66, n. 3.

218. *Idem*, *op. cit.*, p. 67.

absence de temps (*Cité de Dieu*, XX, v)²¹⁹. Nul ne peut donc connaître la date de la fin du monde, et il est inutile et contraire aux Écritures d'essayer de la calculer (lettre CXCVII, 1 ; *Cité de Dieu*, XVIII, LIII, 1)²²⁰. Augustin critique donc à la fois le millénarisme — qui sera condamné au concile d'Éphèse en 431²²¹ — et son corollaire, la croyance apocalyptique, c'est-à-dire l'idée que la fin du monde (et donc la seconde venue du Christ et l'établissement du royaume millénaire) est proche²²². La croyance millénariste était dès lors vouée à disparaître, même si R. Landes voit, dans les remarques anti-millénaristes que contiennent les sources médiévales, et notamment celles qui concernent le comput, des traces en négatifs, *ex silentio*, de la persistance du millénarisme révélée par une forme de censure des clercs²²³.

Le texte de Cyprien, écrit au milieu du III^e siècle, participe de la pensée apocalyptique ; mais sa paraphrase par Théodulf se fait dans un autre contexte intellectuel et théologique, celui du cadre augustinien, dans lequel le motif du vieillissement du monde, qui parcourt l'ensemble du passage mis en vers, peut aisément être intégré. Augustin compare en effet les six âges du monde avec les six âges de l'homme²²⁴ : le temps qui vient après l'Incarnation est le sixième et dernier âge, celui de la vieillesse, de la fin des temps (*Cité de Dieu*, XVIII, XLIX-LIV ; XXII, xxx). Théodulf exprime donc une idée augustinienne partagée par tous les clercs, selon laquelle l'humanité vit son dernier âge avant la vie éternelle pour les élus. Nous n'avons pas affaire ici à une prédiction apocalyptique, à une crainte adventiste, mais à l'énonciation d'un horizon eschatologique ; ainsi que l'écrit S. Gougenheim : « l'Incarnation a ouvert les derniers temps et l'histoire humaine a dès lors entamé son ultime étape. Voilà ce que signifie l'affirmation selon laquelle la fin des temps est proche²²⁵ ». Être dans le dernier temps de l'Histoire implique que le chrétien doit toujours se préparer à la fin du monde, sans pour autant la craindre : il faut en effet faire une distinction entre l'attente de la parousie (seconde venue du Christ) et la connaissance de son moment exact, réservée à Dieu seul (Augustin, lettre 199, 6-13²²⁶).

219. Pour une présentation détaillée de la réponse d'Augustin aux calculs millénaristes et aux craintes apocalyptiques, voir par exemple J.-P. BOUHOT, « Hesychius de Salone et Augustin. Lettres 197-198-199 », in : *Saint Augustin et la Bible*, sous la dir. d'A.-M. LA BONNARDIÈRE, *op. cit.*, chap. 13, p. 229-250 ; sur la semaine millénaire, voir également C. BADILITA, *op. cit.*, p. 442-448.

220. S. GOUGENHEIM, *op. cit.*, p. 66-67 ; J.-P. BOUHOT, « Hesychius de Salone et Augustin », *art. cit.*, p. 233.

221. S. GOUGENHEIM, *op. cit.*, p. 67.

222. Sur la définition de la croyance apocalyptique, voir R. LANDES, *art. cit.*, p. 205-206 ; P. BOGLIONI, « Les millénarismes médiévaux », *art. cit.*, p. 4.

223. R. LANDES, *art. cit.*, particulièrement p. 181-191 ; contre cette opinion, voir S. GOUGENHEIM, *op. cit.*, p. 56-63. Pour une étude plus particulièrement sur les sources carolingiennes, voir S. SHIMAHARA, « Peut-on parler de millénarisme à l'époque carolingienne ? L'apport de quelques sources exégétiques », *Temas medievales* 14 (2016), (visité le 10/09/2017). Cet article aboutit à la conclusion d'une absence de preuves permettant d'affirmer l'existence à cette époque d'un millénarisme et d'une attente d'une fin des temps imminente, malgré l'indéniable horizon eschatologique.

224. Voir sur ce point par exemple A. P. BAGLIANI, « Âges de la vie », in : *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, sous la dir. de J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT, *op. cit.*, p. 7-19, p. 12-13.

225. S. GOUGENHEIM, *op. cit.*, p. 75, voir aussi p. 208-214.

226. Voir sur ce point C. BADILITA, *op. cit.*, p. 424 ; J.-P. BOUHOT, « Hesychius de Salone et Augustin », *art. cit.*, p. 238-239.

Le poème XIV ne doit donc pas être lu au prisme de la situation personnelle de Théodulf, mais à celui de la démarche de l'élite cléricale carolingienne : celle-ci, dont les membres se considèrent comme les *rectores* de l'*Ecclesia*, entretient à dessein ce que S. Gougenheim nomme la « tension eschatologique », ainsi que le rappelle S. Shimahara :

En rappelant aux hommes le scénario de la fin des temps, qui se conclut par une séparation des bons, sauvés, et des mauvais, damnés, on souhaite mener les fidèles à la conversion et au salut, par la pénitence²²⁷.

Il faut ainsi, pour proposer une datation du poème, écarter tout argument se référant aux états d'âme du poète exilé. Pour autant, nous considérons que ces vers datent effectivement de l'exil de Théodulf, mais pour une raison différente de celle avancée par L. Baunard et D. Schaller. Nous prenons pour point de départ la très grande proximité entre le poème et sa source. Le vocabulaire de Théodulf est presque exactement le même que celui de Cyprien au paragraphe III, 2. Ainsi, l'expression *aestate torrendis solis* devient *solis torrendo aestate* au v. 7 ; de même, au v. 8, le choix du mot *uerna* pour désigner le printemps, contre le substantif *uer*, pourtant plus classique, s'explique par le syntagme *uerna temperie* de Cyprien²²⁸, et le terme *foetus* au sens de fruits, vient également du *À Démétrien*. Mieux encore, les énumérations de Cyprien, dans ce même paragraphe, sont reprises par Théodulf dans un ordre semblable et selon des expressions similaires ; que l'on compare seulement les v. 15-20 aux lignes suivantes :

Et decrescit ac deficit in aruis agricola, in mari nauta, miles in castris, innocentia in foro, iustitia in iudicio, in amicitiiis concordia, in artibus peritia, in moribus disciplina²²⁹.

Se raréfient et même disparaissent dans les campagnes les cultivateurs, sur la mer les marins, les soldats dans les camps, la droiture au forum, la justice dans les jugements, en amitié la concorde, dans les arts le talent, dans les mœurs la discipline.

La précision de la réécriture suggère que Théodulf ait eu à disposition le *À Démétrien* lorsqu'il composa son poème ; la question est de savoir si l'on peut identifier le manuscrit qu'il utilisa. J.-C. Fredouille recense une trentaine de manuscrits contenant le texte de Cyprien, parmi lesquels dix sont du IX^e siècle²³⁰. L'un d'entre eux est ANGERS, BM, 148. Copié durant la première moitié ou le premier tiers du IX^e siècle, ce manuscrit pourrait être contemporain de l'exil de Théodulf. Il provient du monastère d'Angers où l'évêque déchu passa probablement son exil, celui de Saint-Aubin²³¹, où il fut peut-être produit²³².

227. S. SHIMAHARA, « Peut-on parler de millénarisme à l'époque carolingienne ? », *art. cit.*

228. Il est donc absolument étonnant que N. A. Alexandrenko ait pu traduire *uerna* par « serfs » (ALEXANDRENKO, p. 96) !

229. Texte et traduction CYPRIEN DE CARTHAGE, *À Démétrien*, éd. établie et trad. par J.-C. FREDOUILLE, SC, Paris, 2003, p. 76-77.

230. *Ibid.*, p. 68-69.

231. Sur la localisation de l'exil de Théodulf, cf. le chapitre 7, p. 458.

232. Sur la datation, l'origine et la provenance du manuscrit, voir B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, *op. cit.*, p. 18, n° 56 ; L. W. JONES, « The library of St. Aubin's at Angers in the twelfth century », in : *Classical and mediæval studies in honor*

Bien entendu, de nombreux manuscrits ne sont pas parvenus jusqu'à nous, et Théodulf peut fort bien avoir eu accès autrement au texte du *À Démétrien*, qui jouissait d'une large diffusion. La collation par J.-C. Fredouille d'ANGERS, BM, 148 ne présente aucune variante qui puisse infirmer ou confirmer l'utilisation de ce manuscrit par Théodulf, d'autant plus qu'il est difficile de déterminer ce qui, dans les différences entre le poème et le texte du manuscrit, est imputable aux nécessités de la métrique. Même s'il faut donc entourer cette hypothèse de précautions, il est tentant de penser que Théodulf a composé son poème à partir de ce manuscrit durant son exil à Angers, ce qui donnerait une datation comprise entre 817 et 821²³³.

b. Le Christ et l'Antichrist : poème XVIII (Sir. VI, 23)

Le poème XVIII (Sir. VI, 23, item n° 52.), *Quod plerumque mali mala patiuntur et de tempore Antichristi*, s'ouvre sur l'énonciation d'une thèse : Dieu a bien réglé les affaires humaines en tirant un remède du mal. Cette idée est illustrée en deux temps, dont rend compte le titre, l'un consacré à la guérison du mal par le mal (v. 5-16), l'autre à la limitation du temps de l'Antichrist²³⁴ (v. 19-39). Les deux pans de cette thèse sont l'existence d'une providence divine, qui s'oppose à l'apparente confusion du monde et l'idée d'une utilité du mal dans l'économie du salut²³⁵, qui est également augustinienne :

Le premier péché qui a provoqué la perte d'une félicité possible pour l'homme, entraîne la nécessité d'une économie du salut, dominée par l'Incarnation, pour lui offrir une occasion de redressement et de conversion [...]. La production d'un bien à partir d'un mal au profit des futur saints de la cité céleste correspond au schème de l'*utilitas*²³⁶.

Le thème de la guérison des semblables par les semblables se rattache au motif du *Christus medicus*²³⁷. Sa dimension christologique et sotériologique se manifeste dans la comparaison des v. 7-10 : si l'on plonge un scorpion dans de l'huile d'olive, le venin du scorpion, ainsi infusé, pourra guérir les blessures de scorpions²³⁸. Le scorpion, nous l'avons

of Edward Kennard Rand, sous la dir. de L. W. JONES, New York : Freeport, 1968 (réimpr., 1938), p. 143-161, ici p. 144 et 155.

233. Pour la datation de l'exil de Théodulf, cf. chapitre 7 p. 465, n. 104.

234. Il existe deux orthographes, Anti- et Antéchrist. Selon Augustin dans son *Commentaire de la première épître de saint Jean* (In Ioannis epistulam ad Parthos tractatus X), III, IV, il faut conserver la forme *antichristus*, qui indique étymologiquement l'opposition au Christ, et non la forme *antechristus*, qui porte sur l'antériorité (AUGUSTIN, *Commentaire de la première épître de s. Jean*, éd. établie, trad. et annot. par P. AGAËSSE, SC 75, Paris : Les Éditions du Cerf, 1961, p. 191, cité par C. BADILITA, *op. cit.*, p. 8-9). La même distinction est reprise par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, VIII, XI, 20. Nous conservons la forme Antichrist, qui est celle du poème tel qu'il nous est parvenu.

235. Sur la notion d'économie du salut, cf. le chapitre 2 p. 112, n. 440.

236. A.-I. BOUTON-TOUBOLIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 449.

237. Sur ce motif, cf. le chapitre précédent, p. 513.

238. Cette croyance dans les vertus de l'« huile de scorpion », *oleum scorpionum*, dont on trouve encore des traces de nos jours sur internet, semble venir de Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXII, XXIX, 4. En effet, selon Pline, l'héliotrope est efficace contre les morsures de scorpion ; or, cette plante ressemble à un scorpion, et on l'appelle pour cela *scorpiuron* (*histoire-naturelle-22*). On trouve dans la *Satisfactio*, v. 58 de Dracontius, quelques vers après celui que Théodulf cite au poème XVII, v. 86, une idée semblable : « *Aspis habet mortem, habet et medicamina serpens* », « Le serpent aspic porte la mort, il porte également le remède ».

vu, est l'image du désespoir, ou encore, pour reprendre Eucher dans les *Formulae spiritualis intellegentiae*, IV, du Diable et de tous ceux qui le servent : l'huile d'olive est au contraire celle du Christ²³⁹. Si le mal est guéri par le mal, c'est parce que, par miséricorde, le Christ s'est fait semblable à l'homme, pour la rédemption du monde.

Après cette première comparaison vient une suite de proverbes (v. 13-16), nouvel exemple d'une poétique de la *uariatio*, illustrant un second aspect du thème de la guérison par les semblables, celui de la valeur exemplaire de la punition des méchants²⁴⁰, moins dans les temps présents, comme semble le dire le titre, qu'après la mort. Le premier proverbe, *clauus clauum abactum impullit* (« un clou chasse l'autre »), attesté depuis Cicéron (*Tusculanes*, IV, xxxv, 75), est cité par Isidore de Séville dans les *Sententiae*, II, xxxix, 23²⁴¹ :

Quando impulsu daemonum mens ad delectationem fornicationis inpellitur, diuini iudicii metus et aeterni tormenta incendii ante oculos proponantur, quia nimirum omnis poena grauioris supplicii formidine superatur. Sicut enim clauus clauum expellit, ita saepe recordatio ardoris gehennae ardorem remouet luxuriae²⁴².

Quand, poussé par le démon, l'esprit est poussé vers le plaisir de la fornication, la crainte du jugement divin et les tourments du feu éternel sont placés devant ses yeux, parce qu'assurément l'emporte sur tout châtement la crainte d'un supplice plus lourd encore. Comme en effet un clou chasse un clou, de même souvent le souvenir du feu de la géhenne éloigne le feu de la luxure.

Ainsi, pour Isidore de Séville, les bons, voyant le sort infligé aux pécheurs, sont ainsi poussés à choisir ce qui est bien. C'est un des arguments avancés par Augustin au sujet de l'utilité (*utilitas*) du mal (*De Genesis ad litteram*, XI, VIII, 10)²⁴³. L'*utilitas* du mal se manifeste également, chez Augustin, à propos de la période de souffrance qui doit venir quand le Diable sera délié, c'est-à-dire du temps de l'Antichrist, objet de la deuxième partie du poème. Ce temps de grandes souffrances permettra, selon Augustin, de rendre plus éclatante encore la victoire de Dieu, en montrant la puissance sur laquelle Il l'a emporté (*Cité de Dieu*, XX, VIII, 2). En effet, si le Diable ne devait pas être délié, on verrait moins comment Dieu a tiré parti d'une si grande méchanceté : or, c'est précisément sur le triomphe de Dieu sur le mal que s'ouvre notre poème (v. 2).

Ce n'est qu'après la période où le Diable aura été délié que seront séparés les bons des mauvais et que sera instauré le royaume éternel²⁴⁴. Le mal sera donc guéri par le mal, puisqu'après l'Apocalypse et le jugement dernier il n'y aura plus de péché (*Cité de Dieu*, XX, xxvi, 2). Cette période, qui est le temps de l'Antichrist, sera cependant sera réduits,

239. Cf. sur ce point le chapitre 2, p. 157.

240. .

241. Voir sur ce proverbe, R. TOSI, *op. cit.*, p. 829-830.

242. ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, *ed. cit.*, p. 175-175.

243. Voir sur ce point A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 447.

244. Ainsi, pour Cyprien de Carthage, par exemple les persécutions contre les chrétiens, qui sont annoncées comme signes avant-coureurs de la fin des temps, sont donc pour cette raison des signes de l'approche de la seconde parousie du Christ, nécessaire pour que se fasse ensuite l'identification des vrais chrétiens : C. BADILITA, *op. cit.*, p. 417.

pour le salut des élus : c'est là un des motifs du « mythe standard » de l'Antichrist, selon l'expression de C. Badilita²⁴⁵. Les v. 27-38 reprennent à ce sujet une exégèse consacrée de *Dn* 7, 25 : le temps de l'Antichrist doit durer un temps, des temps et un demi-temps, c'est-à-dire trois ans et demi²⁴⁶ : cette limitation du temps de l'Antichrist est le résultat de la bienveillance de Dieu.

La conclusion du poème sur la durée de l'Antichrist nous invite à réfléchir à la question de la temporalité telle qu'elle se dégage de ces vers. Nous prendrons pour point de départ les v. 17-18, qui opèrent une distinction entre le *monstrum feralis* du v. 3 et l'Antichrist (le premier étant rappelé par l'expression *hoc malum*, le second par un vocatif *Antichriste*). Selon nous, le *monstrum feralis* correspond au Diable, en tant que celui par qui est venue la faute d'Adam, le péché originel à la suite duquel l'homme fut chassé du paradis terrestre et se mit à commettre le mal : c'est le début de l'Histoire (*Cité de Dieu*, XV, 1, 1), du mélange des deux cités, dont la venue de l'Antichrist et le jugement dernier marquent la fin. Le poème couvre ainsi la totalité du temps de l'Histoire, s'ouvrant avec le *monstrum feralis* et se fermant avec l'Antichrist, qui sont les deux bornes temporelles entre lesquelles a lieu ce qu'Augustin nomme la pérégrination de l'Église, son exil avant la séparation des deux cités²⁴⁷.

Or, c'est précisément entre ces deux bornes, dans le temps de l'Histoire, qu'apparaît, au v. 17, le Christ²⁴⁸, pour s'opposer à l'Antichrist en abrégant son temps dans l'Histoire, pour le salut de la chair : il est, par l'Incarnation, le bien devenu chair, et l'Antichrist est le mal devenu chair, dans le temps de l'Histoire²⁴⁹.

Ainsi, la croyance sotériologique, fondée sur la christologie (le Christ s'est fait semblable à l'homme pour accomplir la pleine rédemption des péchés) permet seule de donner sens à l'attente eschatologique sur laquelle se bâtit le mythe de l'Antichrist. Le poème manifeste donc l'articulation, dans l'économie du salut, de la première venue du Christ (venue historique) et de sa seconde venue à la fin des temps, c'est-à-dire la complémentarité des aspects christologiques, sotériologiques et eschatologiques du christianisme. C'est cette complémentarité qui fournit une réponse théologique au désordre du monde. On peut la résumer par la notion de *dispositio*, présente au v. 28 sous une forme participiale (*disposito*), qui recouvre, dans la littérature patristique, à la fois la notion d'ordre et de salut : « la

245. *Ibid.*, p. 47-49.

246. C'est là une interprétation très courante. On la trouve par exemple dans la *Cité de Dieu*, XX, xxiii et dans le *Commentaire sur Daniel*, IV, 12 de Jérôme. Elle est présente également dans le *Commemoratorium de Apocalypsi Iohannis Apostoli*, que Théodulf fit copier à Micy – manuscrit PARIS, BnF, *Latin 15679*, décrit par M. GORMAN, *art. cit.* – et qu'il augmenta quand sa source lui paraissait insuffisante (voir sur ce point THÉODULF D'ORLÉANS, *Commemoratorium*, éd. établie par R. GRYSOON, CCSL, Turnhout : Brepols, 2003, p. 297-337, introduction, p. 299-300).

247. Voir, sur ces bornes temporelles, F. MONFRIN, *art. cit.*, p. 200.

248. Au contraire, *avant* la mention du Diable-*monstrum*, ce n'est pas le Christ, mais Dieu (celui qui gouverne le monde) qui est évoqué : indice supplémentaire en faveur de notre interprétation.

249. C. BADILITA, *op. cit.*, p. 5.

dispositio divine s'accomplit donc selon l'ordre prévu par Dieu, et vise à instaurer l'ordre voulu par lui²⁵⁰ ».

C'est sur la question de la disposition divine, de la providence, et sur l'instauration de l'ordre par le jugement dernier, que portent les deux derniers poèmes étudiés dans ce chapitre.

c. Le jugement dernier et la providence de Dieu

Le poème XI (*Sir.* VI, 11) : Bède et les cicatrices du Christ

Le poème XI (*Sir.* VI, 11, item n° 43.), *Quamobrem cicatrices quas Dominus in Passione suscepit in Resurrectione obducae non sint*, expose les quatre raisons pour lesquelles le Christ a conservé ses cicatrices après la résurrection, introduite par *namque* :

- Pour donner donner foi en la résurrection des corps (v. 11-14).
- Pour intercéder auprès de Dieu, au nom des hommes, sous sa forme humaine, afin de montrer à Dieu ce que souffre la chair (v. 15-24).
- Pour rappeler aux élus que c'est à la souffrance du Christ qu'ils doivent leur salut (v. 25-30).
- Pour rappeler aux pécheurs, lors du Jugement dernier, ce qu'ils ont commis, (v. 31-38).

Ces quatre raisons reposent sur la certitude de l'existence d'un sens caché, spirituel, dans toutes les actions du Christ (v. 8-9 : *mysteria*). Elles sont exposées par Bède le Vénérable dans deux textes : le *Commentaire sur l'Évangile de Luc* et son homélie II, IX, que Théodulf, ainsi que l'a montré P. Meyvaert, paraphrase dans ce poème^{251,252} — le titre même du poème, avec le verbe *obducere*, est issu de l'homélie, et appartient donc bien au poème :

Solent autem gentiles hoc in loco simplicitati fidei nostrae deceptionum tendere laqueos dicendo, qua temeritate confiditis quia Christus quem colitis uestra de puluere corpora possit incorrupta reducere qui nec suorum uulnerum quae in cruce suscepit, potuit cicatrices obducere, sed resuscitato ut dicitis suo corpore a mortuis signa adhuc mortis inesse non celauit²⁵³ ?

Les païens ont l'habitude, sur ce passage [*Io* 20, 20], de tendre des pièges de tromperie à la simplicité de notre foi, en disant : « par quelle témérité avez-vous foi dans le fait que le Christ que vous honorez puisse ramener vos corps réduits en poussière à une forme non corrompue, Lui qui n'a pu effacer les cicatrices qu'Il a reçues sur la croix, mais qui n'a pas caché qu'il y avait encore, sur son corps ressuscité des morts, à ce que vous dites, les signes de la mort ? »

250. A.-I. TOUBOULIC, *art. cit.*, p. 323.

251. P. MEYVAERT, « Théodulfe et Bède au sujet des blessures du Christ », trad. de l'anglais par A. DAVRIL, *RBn* 113,1 (2003), p. 71-79, p. 72-79.

252. Voir l'apparat des sources.

253. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homeliarum Evangelii libri II*, *ed. cit.*, p. 241.

Cette homélie de Bède, Théodulf pouvait la connaître par le biais de l'homélaire de Paul Diacre, où elle est incluse pour le mardi de Pâques²⁵⁴. L'homélaire de Paul Diacre est l'un des outils de la diffusion et de l'uniformisation de la foi par le moyen de la prédication et la lecture des pères de l'Église²⁵⁵. La fin du poème insiste sur la fonction punitive du jugement dernier ; c'est en revanche sa fonction ordonnatrice, et la réponse qu'elle offre à la confusion des choses humaines, qui sont mises en avant par Théodulf dans le poème XIII.

Le mystère de la providence : l'ordre caché du monde (poème XIII, Sir. VI, 13)

Le poème XIII (Sir. VI, 13, item n° 45.), *De dispensatione diuina, quae saepe occulta est numquam tamen iniusta*, formule explicitement le problème qui est au cœur de ce chapitre, celui de l'apparente confusion des choses humaines, provenant du caractère non systématique de la rétribution des bons et de la punition des mauvais du temps de leur vivant. C'est une problématique dont s'était emparé Augustin : le *De Ordine* s'efforce ainsi de résoudre le paradoxe apparent de l'incompatibilité de l'existence d'une Providence divine avec le désordre des affaires humaines²⁵⁶.

Théodulf n'utilise nulle part le terme de *Prouidentia* dans le poème, mais, dans le titre, celui de *dispensatio*, qui évoque la *dispensatio temporalis* d'Augustin (*De Doctrina Christiana*, I, xxxv, 39), l'économie du salut, la providence divine accompagnant l'homme dans le temps. De même, le titre du poème met en avant le couple *occultus/non iniquus*, repris au v. 10, permettant de décrire la Providence divine, c'est-à-dire l'intervention de Dieu dans l'histoire des hommes. Cette double qualification est un leitmotif augustinien²⁵⁷ : ce n'est qu'à la fin des temps que l'ordre se révélera, que deviendra manifeste ce qui était caché (XX, xxx, 4). Ainsi que le note A.-I. Bouton-Touboulic :

Augustin attribue donc à la Providence [...] une fonction ordonnatrice, particulièrement en ce qui concerne les « affaires humaines ». Mais si l'ordre est difficile à découvrir, la Providence, qui devrait permettre de l'établir, semble elle-même échapper à l'entendement humain²⁵⁸.

Le désordre apparent cache donc un ordre non compréhensible pour l'homme ; le poème s'ouvre ainsi sur une paraphrase de *Rm* 11, 3, que l'on peut reformuler selon la sentence bien connue : « les voies de Dieu sont impénétrables. » Cette citation paulinienne ouvre également le livre XX de la *Cité de Dieu* (XX, 1), pour en annoncer la problématique. Ce livre est consacré au jugement dernier, jour où l'on pourra seulement enfin voir que tous

254. P. MEYVAERT, *art. cit.*, p. 72 ; voir également R. GRÉGOIRE, *Homéliaires liturgiques médiévaux*, *op. cit.*, p. 423-424. Cette insertion dans le temps liturgique explique la citation, absente du texte de Bède, de *Apc* 1, 7 aux v. 35-36 : les versets ouvrant le livre de l'Apocalypse étaient lus dans la période suivant Pâques (P. MEYVAERT, *art. cit.*, p. 78, n. 10).

255. Cf. à ce sujet le chapitre 2, p. 145.

256. Sur la formulation de ce paradoxe, voir A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 223.

257. Voir, pour n'en citer qu'un exemple, *Cité de Dieu*, IV, xvii : « cuius consilium occultum esse potest, iniquum non potest », « [Dieu], dont le dessein peut être caché, mais ne peut être injuste ».

258. *Ibid.*, p. 223-224.

les bons, et eux seuls, jouiront de la félicité, tandis que les méchants seront tous punis²⁵⁹. Ainsi l'ordre sera visible à tous, bien que, par la foi, les saints sachent déjà que ce dont la justice nous échappe est pourtant juste (II, 11) : la première réponse face à l'incompréhensible désordre est la foi, la certitude que ce désordre cache un ordre²⁶⁰.

Si Théodulf exprime, dans le poème XIII, une position augustinienne, c'est cependant chez Jean Chrysostome qu'il puise la formulation du problème et de sa résolution aux v. 5-20. Ces vers sont en effet une paraphrase d'un passage de la traduction latine de l'*Homélie sur les démons*, I, 7, de Jean Chrysostome²⁶¹. Dans cette homélie, Jean Chrysostome répond à la question « an sit in rebus humanis confusio²⁶² » :

Cur enim, cum duo sint improbi, unus puni-
tur, et alter euitato supplicio discedit, et
cum duo sint boni, unus honoribus cumu-
latur, alter continuis poenis affligitur ? Hoc
ipsum etiam prouidentiae diuinae opus est
maximum. Si enim improbos omnes hic
puniret, et omnes bonos honoribus hic affi-
ceret, superuacaneus iudicii dies esset. Rur-
sus si nullum improbum puniret, nec ullum
bonum honore afficeret, et prauis peiores fie-
rent ac deteriores, ut qui multo sint pro-
bis negligentiores : et qui blasphemare uel-
lent, Deum magis accusarent, planeque res
nostras negarent Dei prouidentia guber-
nari²⁶³ !

Pourquoi en effet, si deux sont injustes, l'un
est puni, et l'autre échappe au supplice,
et quand deux sont bons, l'un est chargé
d'honneurs, et l'autre est affligé sans cesse
de châtiments ? Cela même est l'œuvre très
grande de la providence divine. En effet, si
d'un côté elle punissait tous les hommes in-
justes, et de l'autre pourvoyait d'honneur
les hommes bons, le jugement dernier se-
rait inutile. Inversement, si elle ne punis-
sait aucun homme injuste, et ne chargeait
d'honneurs aucun homme bon, alors les dé-
pravés deviendraient plus mauvais et mé-
chants, parce qu'ils négligeraient davan-
tage encore ce qui est honnête : et ceux qui
voudraient blasphémer accuseraient davan-
tage encore Dieu, et nieraient totalement
que la providence de Dieu gouverne nos
affaires !

Théodulf, à la suite de Jean Chrysostome, donne à ce problème de la confusion des affaires humaines une solution en deux temps : si les crimes n'étaient jamais punis, les hommes mauvais penseraient que Dieu ne se soucie pas des hommes, et se laisseraient aller à leurs penchants (v. 15-18) ; mais s'ils étaient toujours punis, le jugement de Dieu serait inutile (v. 19-22). La réponse est donc eschatologique : c'est le Jugement dernier qui permettra de rétablir l'ordre ; Théodulf modifie d'ailleurs l'organisation du texte de Chrysostome de façon à pouvoir clore son poème sur ce thème. Mais sa conclusion ne vient pas

259. Sur les délais de la justice divine chez Augustin, voir *eadem*, « Justice et châtimement. Augustin et la notion de *poena* », in : *L'amour de la justice*, sous la dir. d'A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *op. cit.*, p. 183-200, p. 195-196. Voir également F. MONFRIN, *art. cit.*, p. 193-194, qui contextualise cette position dans la pensée augustinienne de l'histoire.

260. Sur ce point, voir A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché*, *op. cit.*, p. 224-230.

261. Il est donc infondé d'affirmer, à propos de ce poème, que Théodulf montre ici son « caractère scolastique » — et d'évoquer Marbode de Rennes — comme le fait ALEXANDRENKO, p. 93, n. 2, qui s'appuie sur SCHALLER, p. 170.

262. « Y a-t-il confusion dans les affaires humaines ? »

263. JEAN CHRYSOSTOME, *Daemones non gubernare mundum. Homil. I*, PG 49, Paris, 1842, col. 241-258, col. 254.

de l'*Homélie sur les démons* : aux v. 27-32, le poème passe du jugement dernier à la nature du jugement de Dieu, entre amour et justice, entre pardon du pécheur et condamnation du péché. Ce balancement, que Théodulf utilise également à propos de la femme adultère dans le poème XIX²⁶⁴, est essentiel chez Augustin, qui l'associe à la gratuité de la grâce²⁶⁵. La perspective, sans doute terrifiante, du jugement dernier, est donc atténuée par la distinction entre la haine du péché et la miséricorde envers le pécheur. Le poème se conclut ainsi, avec une allusion à *Lc* 10, 34, c'est-à-dire à la parabole du bon Samaritain, non sur l'angoisse de la punition du pécheur, mais sur l'espérance du salut, qui est guérison du péché.

Conclusion

Les poèmes étudiés dans ce chapitre forment, au sein du corpus transmis par J. Sirmond, un ensemble cohérent, dans lequel il faut bien inclure le poème XVIII, même s'il est séparé du reste du groupe par une lettre et une épitaphe, qui seront présentées dans le prochain chapitre. Cet ensemble énonce, sous une forme poétique, un problème qui nécessite une forme de théodicée²⁶⁶. Il souligne — si besoin était — la place de la pensée augustinienne dans la pensée médiévale ; ou, pour le formuler selon le point de vue du présent travail, il nous rappelle à la nécessité de tenir compte, bien plus qu'il n'a été fait jusqu'ici pour ces poèmes, du contexte intellectuel et religieux de leur rédaction. La méconnaissance des sources patristiques, pour des textes qui sont essentiellement paraphrastiques, ne peut qu'entraîner des contresens dans leur interprétation : à leur lecture biographique, il convient d'opposer une lecture théologique.

Cet ensemble de textes, loin d'évoquer la situation personnelle de Théodulf, traduit l'effort des lettrés carolingiens pour diffuser, par la pastorale, par la constitution d'homéliers, par la copie de collections de textes canoniques, par le travail exégétique et la lecture des Pères, une foi dont l'orthodoxie est garantie. Cette orthodoxie, qui proclame la venue d'un ordre futur, est également, pour les temps présents, la source et l'organisatrice de l'ordre au sein de la société, conçue comme *Ecclesia* et ainsi unifiée.

264. Cf. chapitre 2 p. 158.

265. Voir sur ce point M. RIBREAU, *art. cit.*, p. 205-206.

266. Voir sur ce point A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché, op. cit.*, p. 23.

FIN DU RECUEIL, FIN DU CORPUS

(SIR. VI, 19-30, MAB. I-X, DÜMM. XXXIII, XXIX, XXXVI, LXXIV-LXXIX)

Introduction

Le présent chapitre a pour but d'examiner les poèmes qui nous parvenus sous le nom de Théodulf en-dehors de l'édition de J. Sirmond. Il s'agira de les intégrer dans notre propre édition d'une façon qui s'accorde avec la structure du recueil sirmondien, constitué, ainsi que nous nous sommes efforcée de le montrer dans les précédents chapitres, d'un ensemble de sous-groupes ayant leur unité propre, parfois plus ou moins marquée, plus ou moins visible. Pour le formuler autrement, nous voulons compléter l'édition de J. Sirmond sans trahir la logique qui présida à son organisation.

Au préalable, il est nécessaire d'étudier les dix poèmes qui clôturent cette édition afin de tenter de dégager les critères expliquant leur regroupement en fin de recueil. Nous pourrions ainsi peut-être inscrire les poèmes supplémentaires dans leur continuité, après avoir établi, ou tenté d'établir, ceux qui peuvent effectivement être attribués à Théodulf et ceux que nous devons rejeter de notre corpus.

Nos sources pour ces textes absents du recueil de J. Sirmond sont de deux sortes : dix d'entre eux furent édités par J. Mabillon à partir du manuscrit de Saint-Vanne qui contenait un recueil similaire à celui de Haute-Seille utilisé par J. Sirmond¹, les autres, intégrés par E. Dümmler à son édition, nous sont connus par divers manuscrits.

I. La fin du recueil sirmondien

Le recueil de J. Sirmond se termine sur un ensemble de textes, dont voici la liste, qui furent dispersés par E. Dümmler² :

- VI, 19 (XL) : *Epitaphium Helmengaldi* (item n° 50.)
- VI, 20-22 (XXXIII) : *Ad Fardulfum abbatem sancti Dionysii* (item n° 51.)

1. Cf. l'introduction, p. 9.

2. Le numéro attribué par E. Dümmler est indiqué entre parenthèses.

- VI, 23 (XVIII) : *Quod plerumque mali mala patiuntur et de tempore Antichristi* (item n° 52.)
- VI, 24 (LXVIII) : *De sollenni anniuersario* (item n° 53.)
- VI, 25 (XXXV) : *Ad Carolum regem* (item n° 54.)
- VI, 26 (XXXIX) : *Ad Carolum imperatorem* (item n° 55.)
- VI, 27-28 (XLII) : *A foris in tabula Bibliothecae* (item n° 56.)
- IX (LVIII) : *Versus in altari* (item n° 64.)
- VI, 29 (LXIII) : *Super ianuam* (item n° 57.)
- VI, 30 (LXIV) : *Super propinatorium* (item n° 58.)

L'unité de cet ensemble est difficile à cerner, mais on peut au moins considérer que ces différents textes datent tous de l'épiscopat de Théodulf³. La datation de quatre d'entre eux est assurée par la mention de contemporains de Théodulf, dans le corps du texte ou dans le titre (poèmes XXXIII, XXXV, XXXIX et XL). Ces quatre poèmes forment un premier groupe, appelé « J » par D. Schaller⁴, qui y inclut également le poème XVIII (*Sir.* VI, 23, item n° 52.), étudié dans le chapitre précédent⁵, ainsi que le poème LXVIII (*Sir.* VI, 24, item n° 53.). Les trois derniers poèmes sont des *tituli*, qui constituent le groupe « K » de D. Schaller (poèmes XLII, LXIII, LXIV)⁶. C'est en suivant cette distinction en deux groupes principaux que nous présenterons les derniers poèmes du corpus sirmondien.

1. Théodulf et ses contemporains

a. L'épithaphe d'Helmengaud (poème XL, *Sir.* VI, 19)

Le poème XL (*Sir.* VI, 19, item n° 50.) est l'épithaphe d'Helmengaud. Comte de Meaux, Helmengaud fut présent en 800 lors du voyage de Charlemagne pour rétablir sur son trône le pape Léon III⁷. Peut-être est-ce le même Helmengaud qui fut ambassadeur à Constantinople en 802, puis auprès du pape en 808⁸. C'est donc un personnage important de la cour : que Théodulf ait été chargé de rédiger son épithaphe, note C. Tigolet, « traduit avant tout la place du poète dans l'entourage du souverain⁹ ».

Le poème est transmis, en-dehors de l'édition de J. Sirmond, par un manuscrit du XI^e siècle, PARIS, BnF, *Latin 5941 A* [n°45] (P₂), dont nous conservons l'orthographe dans notre édition. Ce manuscrit comporte également, dans sa première unité codicologique, la préface en vers du *Libellus de processione Spiritus Sancti* composé par Théodulf (poème XXXVI,

3. Point souligné par SCHALLER, p. 143.

4. SCHALLER, p. 73.

5. Cf. p. 584.

6. SCHALLER, p. 72.

7. TIGNOLET, p. 267 ; sur cet épisode, cf. chapitre 5 p. 382.

8. P. DEPREUX, *Prosopographie*, op. cit., p. 243.

9. TIGNOLET, p. 356. Selon D. Schaller, le v. 8 indique que le poème aurait été composé après la mort de Charlemagne, car il mentionne au passé le règne de ce dernier (SCHALLER, p. 98). Mais puisqu'une épithaphe est destinée à perdurer au-delà de sa période de rédaction, et doit être valable pour les siècles à venir (voir le v. 21), l'usage du passé au v. 8 ne nous semble pas un argument suffisant pour dater le texte après 814.

item n° 72.)¹⁰, ainsi que les *Annales royales des Francs*. Les trois textes sont écrits de la même main : l'ensemble associe ainsi étroitement le poète à l'histoire de Charlemagne et à son règne.

C. Treffort, qui propose une traduction complète du poème¹¹, relève le fait que le poème est caractéristique des épitaphes destinées à des grands palatins — Helmengaud est qualifié de préfet à la cour du palais, *palatina praefectus in aula*, au v. 7 — auxquels des responsabilités étaient confiées par le souverain :

Les quatre premiers distiques dressent en effet le portrait idéal du héros de la patrie. Plusieurs vertus sont citées, formant deux groupes dont le premier (noblesse de sang, richesse de biens, puissance des armes) est indissociable du second (bonté des mœurs, éloquence de la parole, sagesse des lois).

La réunion de toutes ces qualités fait d'Helmengaud un héros, la gloire de la patrie. Le terme *decus* (ornement, parure), souvent utilisé en lien avec celui d'Église (*decus ecclesie*) est ici associé à celui de patrie, expression réservée, semble-t-il, aux grands personnages, laïcs ou clercs, ayant occupé une fonction politique dans le royaume¹².

L'utilisation des formules relevées par C. Treffort et le recours à un ensemble de traits caractéristiques des *tituli*, en particulier des *tituli* funéraires¹³, tel l'appel à la prière, font de ce poème un modèle d'épithaphe pour les grands laïcs¹⁴.

b. La lettre à Fardulfe (poème XXXIII, *Sir.* VI, 20-22)

La lettre d'envoi

Les poèmes VI, 20, 21 et 22 de l'édition de J. Sirmond sont réunis dans l'édition d'E. Dümmler (poème XXXIII, I, II et III). Dans le poème VI, 20, en effet, Théodulf écrit à Fardulfe¹⁵ qu'il lui envoie des *munuscula parua*, des minuscules petites choses. E. Dümmler, à la suite de K. Liersch, considéra que ces *munuscula parua* étaient les poèmes VI, 21 et 22 de J. Sirmond¹⁶. Il revint toutefois sur cette interprétation après avoir découvert, par les éditions d'É. Baluze et d'E. de Rozière, que le poème VI, 20 faisait partie d'une lettre en prose insérée dans une collection de formules de l'abbaye de Saint-Denis, transmise par le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 2777* [n°37] (P₃) et copiée sous l'abbatit de

10. Sur ce poème, cf. *infra* p. 624.

11. C. TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, op. cit., p. 239. Nous sommes d'accord avec l'ensemble de sa traduction, excepté pour le v. 15, qu'elle traduit « Son corps possède la Jérusalem de cette terre ». Le sujet est *Hierusalis haec terrea* et le complément d'objet *corpus*, et non l'inverse.

12. *Ibid.*, p. 240.

13. Sur ces traits, cf. le chapitre 3, notamment p. 295.

14. L'une de ces formules, transmise à la fois par J. Sirmond et par P₂, pose toutefois problème. Il s'agit du groupe « fors armis ». *Fors* n'est en effet nullement un adjectif, mais un substantif signifiant le sort, le hasard, la fortune : tel qu'il est, au nominatif, il ne peut faire sens comme épithète d'*Helmengaldus*, sur le modèle de *pollens* ou de *auctus* au même vers. Nous supposons que Théodulf emploie ici *fors* pour *fortis*, sans doute pour des questions de métrique, et c'est ainsi que nous le traduisons.

15. Le nom de Fardulfe n'apparaît pas dans le poème, mais est donné par J. Sirmond dans le titre du poème.

16. K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, op. cit., p. 75 ; DÜMMLER, p. 524, n. 3.

Fardulfe¹⁷. Il considéra dès lors que les poèmes VI, 21-22 étaient indépendants du poème VI, 20¹⁸.

Il nous semble toutefois que la première interprétation d'E. Dümmler était la bonne, et que la lettre en prose contenue dans la collection, loin de la contredire, la confirme. Théodulf y écrit en effet : « Plures mihi, carissime, transierunt dies, ex quo uolui in conspectu tuae caritatis meas litterulas siue eulogiolas mittere¹⁹. » Le coordonnant *siue* indique que les *eulogias* doivent être identifiées aux *litterulas*, que les présents envoyés par Théodulf sont des petits écrits²⁰ : l'équivalent, dans le poème, de l'expression *litterulas siue eulogiolas* est le syntagme *munuscula parua* (v. 1). Il existe des précédents à l'utilisation du mot *litterulae* pour désigner des vers, en particulier dans un contexte épistolaire. C'est le cas par exemple dans un poème où Ennode envoie à son ami Faustus des « Litterularum / Munera parua²¹ » (poème I, VII, v. 71-72), expression très proche des *munuscula parua* de Théodulf. Si les *litterulas* en question ne sont pas copiées dans la collection dionysienne, c'est parce qu'elles ne correspondent pas à la fonction d'une telle collection, qui est de présenter des modèles, des « formules »²².

Ainsi intégrés dans un formulaire, la lettre à Fardulfe et le poème XXXIII, 1 pouvaient en effet servir de « lettre type », en prose ou en vers, pour des envois de poèmes. Les deux suivent le même déroulement : l'annonce de l'envoi (l. 20-23 et v. 1-2) est associée à une déclaration d'amitié (l. 23 et v. 3-4), qui se termine sur des vœux de prospérité et une prière auprès de Dieu (l. 23-38 puis 1-5 et v. 7-10).

17. *Miscellaneorum liber sextus*, Aucta opera ac studio Joannis Dominici Mansi lucensis, éd. établie par É. BALUZE, t. 1, Paris, 1713, p. 554 ; *Recueil général des formules usitées dans l'empire des Francs du Ve au Xe siècle*, éd. établie par E. de ROZIÈRE, t. 2, Paris : Auguste Durand, 1861, p. 1101-1103, n° 832. L'édition de la collection à laquelle nous nous référerons désormais est celle de K. Zeumzer : *Formulae Collectionis S. Dionysii*, éd. établie par K. ZEUMZER, MGH, 1 – *Formulae Merovingici et Karolini aevi*, Hannover : Hahn, 1886, p. 493-511, la lettre contenant le poème de Théodulf est éditée p. 506-507, sous le n° 19. Elle est copiée au f. 59^v-60^r dans le manuscrit, et le poème se trouve au f. 60^r. La collection comporte une autre lettre de Théodulf, destinée à Pépin d'Italie : *ibid.*, p. 507-508, n° 22. Pour ce texte, nous conservons l'orthographe du manuscrit.

18. E. DÜMMLER, *Addenda ad tomum I, op. cit.*, ici p. 696, note sur la p. 525. C'est également l'opinion de D. Schaller : *SCHALLER*, p. 59.

19. « Cela fait plusieurs jours, mon très cher, que je voulais envoyer à la vue de ton amour mes petits écrits, ou petits présents ». *Formulae Collectionis S. Dionysii, ed. cit.*, p. 506, l. 21-23.

20. *Siue* est utilisé de la même manière pour établir une équivalence entre deux termes dans le capitulaire de Théodulf, XXXI (cité au chapitre 8, p. 506).

21. « Les petits présents de mes petits écrits » : ENNODE, *Magni Felicis Ennodii opera omnia*, éd. établie par G. HARTEL, CSEL 6, Wien : Apud C. Geroldi Filium Bibliopolam Academiae, 1882, p. 527.

22. Nous savons que ces poèmes furent toutefois diffusés, même si nous ne connaissons aucun manuscrit qui les transmette. Le v. 56 du troisième poème était en effet cité, associé au nom de Théodulf, dans un commentaire grammatical transmis par un manuscrit du x^e siècle, BERN, BB, 83, comme l'a repéré H. Hagen (THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Episcopi Aurelianensis de iudicibus versus ab Hermanno Hageno recogniti, ed. cit.*, p. VIII ; relevé par *SCHALLER*, p. 57). Le texte est édité dans *Grammatici latini*, éd. établie par H. KEIL, t. 8 : *Supplementum Anecdota helyetica quae ad grammaticam latinam spectant ex Bibliotecis Turicensi, Einsidlensi, Bernensi*, Leipzig : B.G. Teubneri, 1961 (réimpr., 1870), p. 172-188, ici p. 186.

Les *munuscula parua*

La distinction proposée par E. Dümmler, qu'il reprend à J. Sirmond, entre les v. 11-48²³, qui constitueraient un premier poème, et les v. 49-58, qui en formeraient un second, ne nous paraît pas satisfaisante. Les *munuscula parua* envoyés à Fardulfe comportent selon nous trois ensembles qui répètent à chaque fois le même schéma. Le thème du poème, sa morale, est introduit en quelques vers par une phrase énonçant une vérité générale (v. 1-14, 25-26 et 49-50²⁴), rattachée plus explicitement à un proverbe dans le troisième cas²⁵. Les *nugae* évoquées aux v. 11 ne désignent pas les deux premiers récits, comme le comprend D. Schaller²⁶, mais annoncent la conduite de l'enfant dans le premier récit. Le parallélisme entre les v. 11-12 et 13-14 montrent en effet qu'il s'agit de deux formulations différentes d'une même constatation : l'expression *quid prodest, si*, au v. 13, répond ainsi à *quid iuuat, si*, aux v. 11-12. Ces deux structures sont très fréquentes, aussi bien dans la littérature classique que patristique, pour montrer l'inutilité de quelque chose²⁷.

Les trois récits relatent en effet chacun une action sans résultat, illustrant la sentence qui les introduit. Dans les trois cas, le discours direct, dialogue ou monologue, permet de placer le lecteur dans la même position que les auditeurs intradiégétiques²⁸, afin d'obtenir un effet de surprise, selon un procédé similaire à celui qu'emploie Théodulf dans le poème LI (*Sir.* III, 9, item n° 22.)²⁹. La chute des trois discours se ramène à chaque fois à une absence totale de résultat : le dernier mot de l'ensemble, « nihil », résume ainsi l'aboutissement des trois récits à « rien ».

Les *munuscula* peuvent donc se comprendre comme trois variantes humoristiques pour exprimer, au moyen de formulations proverbiales et de récits, la nullité d'une action : l'enfant se réveille pour se rendormir ; le chasseur ne tire ni plaisir, ni profit de la chasse ; le rêve comporte une prophétie — le bœuf qui parle rappelle ainsi l'ânesse de Balaal³⁰ sans aucun contenu³¹.

Les titres donnés par J. Sirmond nous paraissent forgés, soit par l'éditeur, soit par l'auteur du recueil manuscrit. L'expression « *Delusa expectatio* », « Attente trompée » pourrait en effet convenir aux trois récits, et n'a pas de raison d'être appliquée plus particulièrement au troisième. Quant au titre « *Serio resipiscendum* », « Il faut revenir aux choses sérieuses », associé aux deux premiers récits, il ne correspond qu'au premier et semble influencé par

23. Les vers sont indiqués selon la numérotation de notre édition.

24. Les v. 23-24 servent de transition entre les deux premiers *munuscula*, et les v. 27-34 développent la vérité énoncée aux v. 25-26.

25. Il s'agit d'une variante du proverbe « la montagne accouche d'une souris ». Sur ce proverbe, voir R. Tosi, *op. cit.*, p. 1104, n° 1507.

26. SCHALLER, p. 99.

27. Voir par exemple Ovide, *Amours*, VII, v. 14.

28. La mère pour le premier poème, le père pour le troisième ; dans le second poème, le discours est un monologue et n'a donc pas d'auditeur, mais l'effet obtenu est identique.

29. Cf. le chapitre 5 p. 399.

30. *Nm* 22, 22-35.

31. À l'inverse, le poème III, v des *Amours* d'Ovide, dont Théodulf cite le premier vers, ainsi que l'a repéré E. Dümmler, donne lieu à une interprétation détaillée d'un rêve comprenant une vache, un veau et un taureau.

le substantif *nugae*. Théodulf n'emploie jamais, dans le reste de notre corpus, ni le verbe *resipiendo*, ni l'adjectif *serius*. Nous ne reprenons donc pas ces titres dans notre édition.

c. Une homélie en vers ? Le poème LXVIII (Sir. VI, 24)

Le poème XVIII (Sir. VI, 23, item n° 52.), étudié dans le chapitre précédent, et le poème LXVIII (Sir. VI, 24, item n° 53.), qui suivent la lettre à Fardulfe, n'ont pas de destinataires explicites. Ils peuvent cependant tous deux être interprétés comme une forme de poésie homélique, donc adressée à un public, réel ou non. Le rapport à la pratique pastorale est plus particulièrement visible dans le poème LXVIII, qui se rattache explicitement à la temporalité liturgique.

Les vers s'ouvrent sur le déictique *hic*, qui joue ici le même rôle que dans les *tituli* : il permet de lier étroitement le texte à ce qui en a motivé l'écriture — non pas, ici, un objet ou un bâtiment, mais une fête, qu'il s'agit dès lors d'identifier.

D. Schaller écrit à ce sujet :

Welches Kirchenfest gemeint ist, spezielle was *thesaurum... sophiae* bedeutet, wird nicht klar. Um einen Hymnus handelt es sich nicht ; der Gattung nach sind am ehesten vergleichbar Gedichte wie das XIV. des Paulinus Nolanus über des hl. Felix³².

Quelle fête religieuse est évoquée, particulièrement que signifie *thesaurum... sophiae*, n'est pas clair. Il ne s'agit pas d'une hymne ; pour le genre, les poèmes auxquels on peut le plus le comparer sont ceux tel le poème XIV de Paulin de Nole sur saint Félix.

Pour déterminer l'occasion qui motiva la rédaction du poème, nous voulons revenir sur deux expressions : celle de *sollenni anniuersario*, contenue dans le titre donné par J. Sirmond, et celle de *thesaurum sophiae*, qui interpelle D. Schaller.

Le mot *sollemnitas* désigne des fêtes solennelles à date fixe, même s'il peut parfois se rencontrer pour des fêtes de saints³³. L'expression *sollenni anniuersario*, qui peut sembler pléonastique, est couramment employée pour désigner les grandes fêtes annuelles du cycle liturgique christologique : Noël, Pâques, l'Ascension. Les vers de Théodulf semblent ainsi destinés, non à une fête locale, comme le suggère le rapprochement opéré par D. Schaller avec le poème de Paulin de Nole, composé pour la fête-anniversaire d'une église, mais à l'une de ces grandes fêtes.

L'expression *thesaurum sophiae* se comprend, quant à elle, à la lumière de *Col 2, 2-3* : « in agnitionem mysterii Dei Patris Christu Iesu in quo sunt omnes thesauri sapientiae at scientiae absconditi³⁴ ». *Sophia* est l'équivalent grec de *sapientia*, et Théodulf associe ailleurs ce mot au Christ³⁵. Il nous paraît donc clair que la fête à l'occasion de laquelle fut composé le texte est l'une des grandes fêtes christologiques, peut-être plus précisément

32. SCHALLER 2, p. 88.

33. Voir sur ce point A. BLAISE, *op. cit.*, p. 122, § 7.

34. « Dans la connaissance du mystère de Dieu le Père, de Jésus Christ, dans lequel sont cachés tous les trésors de sagesse et de science. »

35. Poème XXIII (item n° 67.), v. 20.

Noël, qui célèbre l'avènement du Christ : le v. 5 affirme en effet que les siècles sont enrichis par la venue du trésor de sagesse, affirmation évoquant peut-être cet avènement.

d. Deux lettres-panégyriques

Le poème XXXV (*Sir.* VI, 25) à Charles le Jeune

Le poème XXXV (*Sir.* VI, 25, item n° 54.) est adressé à Charles le Jeune, fils de Charlemagne. Il fut composé probablement après la *Diuisio regnorum* de 806³⁶ et avant 811, date de la mort de Charles. Ce dernier y est en effet célébré comme l'héritier de Charlemagne, notamment par le v. 5, emprunté à la *Vita Martini*, I, v. 127 de Venance Fortunat. Cette citation place l'éloge de Charles dans la continuité de celle que Théodulf adresse à Charlemagne dans le poème XXV (*Sir.* III, 1, item n° 14.), où elle est employée à propos de l'empereur au v. 13³⁷.

L'apographe copié par J. Mabillon à partir du manuscrit de Saint-Vanne, découvert à Melk par F. Fuchs³⁸, contient une version du poème comportant huit distiques supplémentaires, qui modifient considérablement la tonalité du poème en introduisant une dimension satirique. Ainsi que l'a montré F. Fuchs lors de différentes présentations, dont il a bien voulu me communiquer le texte, cette version longue fait allusion aux relations homosexuelles entre Charles et un certain Mochanaz, que l'historien identifie de façon convaincante à Osulf³⁹. La différence entre les textes de J. Sirmond et de J. Mabillon peut témoigner de l'existence de deux versions du même texte, ou bien relever d'une erreur de copie de J. Sirmond. Ce dernier avait en effet déjà omis dans son édition les v. 25-30, ce qu'il corrige en note⁴⁰.

Dans l'attente de l'édition par F. Fuchs de cette version longue, nous empruntons simplement au texte du manuscrit apographe la leçon *manes*, au v. 8 (variante n° 1). Le texte donné par J. Sirmond, *promptus in arma manu*, n'est en effet guère satisfaisant. En revanche, le verbe *manere*, employé au sens de *esse* comme il est fréquent chez Théodulf, permet de constituer le distique en phrase autonome.

Le poème XXXIX (*Sir.* VI, 26) : un panégyrique à Charlemagne ou à Louis le Pieux ?

Le poème XXXIX (*Sir.* VI, 26, item n° 55.), qui suit la lettre à Charles, a pour titre *Ad Carolum imperator* dans l'édition de J. Sirmond. En revanche, dans le manuscrit LONDON, BL, *Harley 3685* (H₁)⁴¹, où le poème est copié au f. 30^r, la rubrique indique *Eiusdem ad Luduicum ualedictio*. C'est ce titre que conserve E. Dümmler, en rétablissant le *h* au nom de Louis (*Hluduicum*).

36. Sur ce texte, cf. le chapitre 5 p. 392.

37. Ces arguments concernant la datation sont empruntés à P. GODMAN, « Louis the Pious and his poets », *art. cit.*, p. 245.

38. Cf. l'introduction p. 10.

39. Sur Osulf, cf. le chapitre 4 p. 343.

40. *SIRMOND*, p. 305.

41. Sur ce manuscrit, cf. le chapitre 1 p. 33.

Le texte est donc un panégyrique adressé à Charlemagne ou à Louis le Pieux. Toutefois, le substantif *ualedictio*, dans la rubrique de H₁, n'est jamais utilisé ailleurs par Théodulf, pas plus que le verbe *ualedicere*. Il est en outre assez rare ; une recherche avec *Cross Database Searchtool Brepolis latin* ne donne qu'une quinzaine de résultats, tous postérieurs au IX^e siècle, à une exception près. Il nous paraît donc probable que le titre donné par H₁ ne soit pas de Théodulf. En revanche, celui de J. Sirmond est confirmé par l'apographe de J. Mabillon, où le poème s'intitule *Ad Karolum*⁴².

Les v. 7-12 évoquent de plus des guerres d'expansion en direction du sud (l'Hespérie, les Maures et les Arabes) et de l'Est (les Sarmates), ce qui s'accorde avec la politique menée par Charlemagne ; ces vers rappellent ainsi les v. 39-46 du poème XXV (Sir. III, 1, item n° 14.). Louis le Pieux en revanche, à la différence de son père, ne mena aucune guerre de conquête⁴³, et l'éloge de Théodulf semble donc moins pertinent s'il lui est destiné. Nous considérons donc que le poème est adressé à Charlemagne, et non à son fils, et conservons, contre E. Dümmler, le titre *Ad Carolum imperatorem*⁴⁴.

N. A. Alexandrenko émet des doutes concernant l'authenticité du poème, du fait du « caractère artificiel » (*artificiality*) du poème et de son style⁴⁵. Ces doutes nous paraissent sans fondement. La paternité du poème est en effet affirmée par ses différents témoins. De plus, le v. 1 comporte deux expressions qui semblent propres à Théodulf : « qui regit arua, polum », présent également dans le poème LXXII (Sir. IV, 5-8, item n° 30.), v. 20, et « fautor ubique », que l'on trouve dans le poème LXXI (Sir. IV, 4, item n° 29.), v. 96⁴⁶. Le doute émis par N. A. Alexandrenko provient de la forme du poème, composé en vers épanaleptiques : le premier hémistiche de chaque hexamètre est semblable au second hémistiche du pentamètre correspondant. Cette forme bien connue n'invalide en rien l'attribution du poème à Théodulf, qui pouvait en trouver un modèle par exemple dans le poème X d'Eugène de Tolède, dont le premier distique est d'ailleurs imité aux v. 23-24⁴⁷.

2. Les *tituli* qui terminent le recueil

a. Le poème XLII (item n° 56.)

Le corpus de J. Sirmond se clôt sur une série de trois *tituli*, qui semblent, comme les poèmes précédents, composés du temps de l'épiscopat de Théodulf. Le premier était destiné à la couverture d'une bible de luxe (poème XLII, Sir. VI, 27-28, item n° 56.) et l'on peut

42. Comme pour le poème XXXV, nous ne notons pas dans notre apparat les variantes de ce manuscrit découvert par F. Fuchs. Dans la mesure où le texte de H₁ est très corrompu, nous conservons ici l'orthographe de J. Sirmond, dont nous suivons presque toutes les variantes. L'orthographe de H₁ diffère d'ailleurs peu de celle de J. Sirmond.

43. P. RICHÉ, *Les Carolingiens, op. cit.*, p. 180.

44. Rien dans le texte n'indique que ce panégyrique ait été composé, comme l'affirme N. A. Alexandrenko, pour la venue de Louis le Pieux à Orléans en 814, hypothèse reprise par T. M. Andersson (*ALEXANDRENKO*, p. 230, n. 1, *ANDERSSON*, p. 126).

45. *ALEXANDRENKO*, p. 230, n. 1.

46. Parallélismes relevés par *SCHALLER 2*, p. 80.

47. Voir apparat des sources.

considérer qu'il était probablement inscrit sur les manuscrits Θ^{AM} , dont la reliure originale est perdue⁴⁸. Il fut pour cette raison édité par E. Dümmler à la suite du poème XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.).

Ce *titulus* est constitué de deux parties, une pour chaque *tabula*, c'est-à-dire pour chaque plat de la reliure, plus précisément pour leur côté extérieur, comme le précise l'expression *a foris* dans le titre. Les vers, qui structure le couple intérieur-extérieur, devaient être lus avant même que l'on n'ouvre la Bible. Les deux poèmes sont écrits à la première personne, selon une pratique fréquente des *tituli* : c'est la Bible elle-même qui parle.

Le poème destiné à la première tablette est constitué de deux moments. Le premier (v. 1-4) présente l'ouvrage : le manuscrit est un pandecte, rassemblant l'Ancien et le Nouveau Testament (v. 1-2)⁴⁹. L'opposition entre intérieur et extérieur est formalisée aux v. 3-4 selon des modalités déjà présentes dans la Postface à la Bible (poème XLI, II). Elle se manifeste en effet dans la distinction entre le « petit corps » du livre, allusion à son petit format, et son grand contenu, le texte biblique⁵⁰.

Les v. 5-8 sont, quant à eux, un appel à se souvenir de Théodulf, exprimé au moyen de syntagmes formulaires. Il est introduit au v. 5 par l'expression « sis memor » (v. 5), que l'on trouve dans d'autres *tituli* de notre corpus⁵¹, et par l'article indéfini *quicumque* englobant tout lecteur⁵². Les v. 4-8 développent cet appel à mémoire en précisant le rôle de Théodulf. L'opposition entre intérieur et extérieur permet alors, non seulement de montrer que la beauté du codex annonce celle du texte, mais aussi que Théodulf n'en est pas simplement le commanditaire du manuscrit : il en est l'artisan. L'image convoquée à cet égard, sur laquelle se termine le *titulus*, est celle de la lime qui polit, métaphore classique du travail de l'écrivain⁵³. Elle permet d'évoquer la démarche philologique, qui va au-delà de la simple copie : Théodulf a « limé » les aspérités, les fautes d'orthographe, les variantes erronées, il est l'auteur de la recension biblique contenue dans le manuscrit.

Le *titulus* destiné à la seconde tablette invite à lire la Bible. Le premier vers, dont le premier hémistiche est une citation du poème VI, v. 1 d'Eugène de Tolède⁵⁴, place la lecture de la Bible dans une perspective eschatologique : permettant aux hommes de s'améliorer et leur donnant la Loi à suivre, elle les mène au salut. Au v. 3, la Bible est qualifiée, au moyen de la première personne du singulier, par des termes qui rappellent la façon dont le Christ se désigne lui-même en *Io* 8, 12, « ego sum lux mundi⁵⁵ », et en *Io* 14, 6, « ego sum

48. Cf. le chapitre 2 p. 170.

49. Sur les pandectes, cf. le chapitre 2 p. 166.

50. Cf. chapitre 2 p. 182.

51. Les poèmes LXV (*Sir.* II, 5, item n° 5.), XXVII (*Sir.* III, 3, item n° 16.) et LXI (*Sir.* III, 11, item n° 24.).

52. C'est le cas également, par exemple, dans le poème XXVI (*Sir.* III, 2, item n° 15.), v. 39.

53. Sur cette image, voir R. TOSI, *op. cit.*, p. 1289, n° 1758.

54. « Qui cupis esse bonus et uis dinoscere uerum », « Toi qui désires être un homme de bien, et veux reconnaître ce qui est vrai » (EUGÈNE DE TOLÈDE, *ed. cit.*, p. 215).

55. « Moi, je suis la lumière du monde. »

uia et ueritas et uita⁵⁶ » : la Loi procure le salut parce que le Christ est venu l'actualiser, la Loi et le Christ se confondent⁵⁷.

Le distique de conclusion (v. 8-9) se termine sur l'injonction à avoir les mains propres. Cette injonction en entraîne implicitement une autre, celle d'avoir le cœur pur, selon la correspondance, établie par exemple dans le poème II (Sir. V, 3, item n° 33.)⁵⁸, entre la propreté du corps et celle de l'âme, toujours dans le cadre la dualité extérieur-intérieur.

b. Les poèmes LXIII (Sir. VI, 29) et LXIV (Sir. VI, 30)

Deux brefs *tituli* de quatre vers chacun terminent le recueil de J. Sirmond. Leur succession, selon nous, n'est pas le fruit du hasard, mais fait sens et offre une interprétation des vers, comme nous voulons essayer de le montrer.

Le poème LXIII (Sir. VI, 29, item n° 57.), destiné à la porte d'un bâtiment épiscopal — le *praesul* est apostrophé au v. 1 — est une invitation à faire l'aumône, et plus précisément à donner à manger aux pauvres. Le premier distique établit ainsi une équivalence entre le corps du pauvre, accueilli par l'évêque, et le corps du Christ. Cette équivalence repose sur Mt 25, 40, « quamdiu fecistis uni de his fratribus meis minimis mihi fecistis⁵⁹ », placée dans le contexte de l'annonce du Jugement dernier. La nourriture terrestre offerte à autrui devient un moyen pour goûter soi-même la nourriture céleste, dans le futur de l'éternité après le Jugement dernier, d'être « convive » de Dieu (v. 4). Le thème de l'accumulation dans le ciel d'un trésor au moyen de bonnes actions⁶⁰ est ici exprimé par la métaphore du banquet céleste, équivalent dans le ciel du repas offert aux pauvres.

Or, le poème LXIV (Sir. VI, 30, item n° 58.), qui suit ce *titulus*, évoque lui aussi un banquet, celui du premier miracle du Christ en Io 2, 1-11, de l'eau changée en vin (v. 1). Ce *titulus* reçoit, dans l'édition de J. Sirmond, le titre *Super propinatorium*. Le sens de ce mot n'est pas clair, mais nous paraît désigner un vaisselier destiné aux coupes à boire.

Ainsi associés, ces deux *tituli* de même format, qui concernent la nourriture et la boisson terrestres, mais comme préfiguration de leurs équivalents célestes, nous paraissent suggérer également les deux formes de l'eucharistie, le pain et le vin, le corps et le sang du Christ. Celui qui accueille le pauvre accueille le corps du Christ, celui qui boit du vin se remémore son premier miracle, annonçant la Cène⁶¹. C'est donc sans doute volontairement que ces deux *tituli* ont été rapprochés par l'auteur du recueil.

L'édition de J. Sirmond ne présente pas, en sa fin, une logique aussi marquée qu'en d'autres endroits. Malgré tout, une certaine unité chronologique s'en détache, puisque tous les poèmes que nous venons de présenter semblent avoir été composés durant l'épiscopat

56. « Moi, je suis la voie, et la vérité, et la vie. »

57. Cf. sur ce point le chapitre 2 p. 148, n. 34.

58. Cf. sur ce point le chapitre 8 p. 532.

59. « Quand vous l'avez fait à l'un de ces tout petits qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait. »

60. Sur ce thème biblique, cf. le chapitre 5 p. 398, n. 162.

61. Il faut noter toutefois que l'évangile de Jean, seul à raconter le miracle des noces de Cana, est également le seul à ne pas évoquer l'institution de l'eucharistie.

de Théodulf. Des groupes plus petits se repèrent également. Les poèmes XL et XXXIII offrent, d'une certaine façon, des modèles pour le genre qu'ils illustrent, l'épithaphe d'un grand palatin et un poème introduisant des vers. Le poème XVIII a une dimension homérotique qui le rapproche du poème LXVIII. Les poèmes XXXV et XXXIX sont tous deux des lettres-panégyriques. Quant aux trois derniers *tituli*, ils illustrent différentes façons pour le chrétien d'accueillir le Christ : la lecture de la Bible, la pratique de la charité, et l'eucharistie, sous l'une ou l'autre forme.

II. Les poèmes édités par J. Mabillon

En 1675, J. Mabillon édita dix poèmes, absents du recueil de J. Sirmond mais qui se trouvaient dans le manuscrit de Saint-Vanne de Verdun, en les attribuant à Théodulf⁶². En voici la liste, avec, entre parenthèses, le numéro que ces textes reçoivent dans l'édition d'E. Dümmler, par lequel nous les désignerons dans cette étude :

- I (XXXVII) : *De adventu Hludowici Augusti Aurelianos* (annexe A. 1)
- II (LXX) : *De eadem re* (annexe A. 4)
- III (LII) : *De bilingue* (item n° 59.)
- IV (LIII) : *Ad quemdam de muneribus* (item n° 60.)
- V (LIV) : *De Passione domini* (annexe A. 2)
- VI (LV) : *In die Resurrectionis* (item n° 61.)
- VII (LVI) : *De tabella* (item n° 62.)
- VIII (LVII) : *De talamasca* (item n° 63.)
- IX (LVIII) : *Versus in altari* (item n° 64.)
- X (LIX) : *In xenodochio* (item n° 65.)

J. Mabillon mentionne également, sans les éditer, d'autres poèmes copiés dans son manuscrit, dont l'intérêt littéraire lui a semblé moindre⁶³ :

- Des vers sur la Passion du Christ, commençant par « Praemia saltatrix poscit funeraria uirgo / Iohannis caput abcisum quod lance reportat » : il s'agit en fait du premier distique d'un poème de Prudence en quatre vers (*Dittochaeon*, XXXIV, v. 1-2⁶⁴)
- Douze vers sur le paradis, qui suivaient le poème LVIII (*Mab. IX*)
- Des poèmes sur la grâce de Dieu, la chasse, le sommeil, certaines pierres, les quatre couleurs et les quatre éléments ; ces vers suivaient le poème LIX (*Mab. X*)
- Plusieurs répons à des antiennes psalmiques

62. THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi episcopi aurelianensis Carmina*, ed. cit., p. 376-384 ; cf. l'introduction p. 9.

63. *Ibid.*, p. 385-386.

64. PRUDENCE, *Œuvres*, t. 4 : *Le livre des couronnes (Peristephanon liber) ; Dittochaeon ; Épilogue*, éd. établie et trad. par M. LAVARENNE, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1951, p. 213 ; relevé par SCHALLER 2, p. 31.

Prenant pour modèle la démarche menée par D. Schaller dans sa thèse de doctorat⁶⁵, nous orienterons notre analyse de ces poèmes autour de la question de leur attribution à Théodulf, afin de décider de la pertinence qu'il y aurait à les intégrer dans notre corpus.

1. Les poèmes à Louis le Pieux en strophes saphiques

Les deux premiers poèmes édités par J. Mabillon sont des vers d'éloges adressés à Louis le Pieux et composés en strophes saphiques⁶⁶, forme que Théodulf n'emploie jamais ailleurs. Si D. Schaller réfute la paternité de Théodulf pour le premier, il l'estime possible pour le second. De notre côté, nous considérons, pour des raisons que nous allons exposer maintenant, qu'aucun des deux poèmes n'est de Théodulf, et les rejetons en annexe.

a. Le poème XXXVII (*Mab. I*)

Le poème XXXVII (*Mab. I*, annexe A. 1) qui ne porte pas de titre dans l'édition de J. Mabillon, est également transmis dans le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 899, p. 124-126 (G₁)⁶⁷, à partir duquel il fut édité par H. Canis⁶⁸. Il y est attribué, non à Théodulf, mais à son successeur, Jonas d'Orléans, par la rubrique « *Ionae episcopi* », « De l'évêque Jonas ». J. Mabillon, qui connaissait l'édition d'H. Canis, objecte que le poème se trouvait, dans son propre manuscrit, parmi ceux de Théodulf, qui les aurait composés à l'occasion de la venue de Louis le Pieux à Orléans en 814, après la mort de Charlemagne. À l'appui de cette interprétation, J. Mabillon cite le récit de cette venue par l'Astronome dans la *Vita Hludowici imperatoris*, XXI⁶⁹ :

Qui cum Aurelianam deuenisset ad urbem,
Theodulfus eiusdem urbis episcopus, uir
undecumque doctissimus, causam eius
aduentus persensit, et uelocissime misso
perlatore imperatori innotescere studuit,
hoc tantummodo ei suggerendum iubens,
utrum prestolaretur uenientem in urbem,
an in itinere aliquo sibi occurreret uenturo
ad urbem⁷⁰.

Quand il fut arrivé à la ville d'Orléans,
Théodulf, l'évêque de cette dernière, un
homme en tout point très savant, comprit
la raison de sa venue et, tout aussitôt, eut
soin de se manifester à l'empereur en en-
voyant un messenger, lui demandant seule-
ment de lui préciser s'il devait attendre son
arrivée en cette ville, ou s'il devait venir à sa
rencontre sur le chemin le menant en cette
ville.

D. Schaller objecte, à juste titre, que l'antécédent du relatif *qui* ouvrant la citation n'est pas Louis le Pieux, comme l'affirme J. Mabillon, mais son envoyé Rampon⁷¹. Cependant, la

65. SCHALLER, 149-159 pour ces textes.

66. La strophe saphique latine est composée de trois saphiques (-u---||uu-u-u), et d'un vers plus court (-uu-u) : L. NOUGARET, *Traité de métrique latine classique*, 4^e éd., Nouvelle collection à l'usage des classes 36, Paris : Éditions Klincksieck, 1977, p. 106, § 298.

67. Le manuscrit a été présenté au chapitre 2, p. 224.

68. *Antiquae lectionis*, ed. cit., p. 508.

69. THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi episcopi aurelianensis Carmina*, ed. cit., p. 385.

70. ASTRONOMUS, *Vita Hludowici imperatoris. Das Leben Kaiser Ludwigs*, éd. établie et trad. par E. TREMP, MGH 64 – SRG, Hannover : Hahn, 1995, p. 281-555, p. 346.

71. SCHALLER, p. 152.

suite du récit confirme la venue à Orléans de Louis le Pieux en personne : nous ne retenons donc pas ce premier argument de D. Schaller pour rejeter la paternité du poème. Le reste de sa démonstration emporte en revanche notre adhésion.

D. Schaller remarque en effet que, si le poème avait été écrit en 814, il aurait très certainement comporté des allusions à la mort de Charlemagne ou au couronnement de Louis le Pieux en 813. Or, ce dernier n'est jamais présenté dans un rapport de filiation avec Charlemagne, mais au contraire offert lui-même en modèle à son fils Lothaire (strophe 15). L'ensemble évoque, non un nouvel empereur, mais un empereur déjà bien installé au pouvoir, et paraît difficilement convenir pour l'année 814⁷².

Il faut, de plus, tenir compte de la rubrique en G₁. D. Schaller remarque que les attributions de textes à Jonas d'Orléans sont rares, à l'inverse de celles à Théodulf. Nous aurions ainsi, avec la rubrique « *Ionae episcopi* », une sorte de « *lectio difficilior* » attestant de son authenticité : il est en effet plus facile et plus fréquent d'intégrer le texte d'un auteur peu connu dans le corpus d'un auteur connu que l'inverse⁷³.

Les sources évoquent deux voyages de Louis le Pieux à Orléans : la première en 814, lorsque Théodulf était évêque, la seconde en 818, après que Jonas lui eut succédé. C'est probablement à cette occasion que fut composé le poème, selon la conclusion de D. Schaller⁷⁴.

b. Le poème LXX (*Mab. II*)

Le poème LXX (*Mab. II*, annexe A. 4), composé comme le précédent en strophes saphiques, fut également rapproché par J. Mabillon de la venue de Louis le Pieux à Orléans en 814⁷⁵. La strophe 6 mentionne toutefois Saint-Aubin, l'abbaye d'Angers où Théodulf était retenu exilé⁷⁶. Héliaschar y accueillit en 818 l'empereur sur son trajet entre Orléans et Tours⁷⁷, et E. Dümmler suppose que Théodulf, profitant de cette occasion, composa le poème dans l'espoir d'adoucir la colère de Louis le Pieux à son égard⁷⁸. La strophe 3 laisse toutefois à entendre que l'auteur du poème avait déjà plusieurs fois invité l'empereur à venir à Angers : un tel rappel serait déplacé, nous semble-t-il, de la part d'un poète exilé, en disgrâce auprès de son souverain.

D. Schaller suggère, à la suite de K. Liersch, qu'Héliaschar aurait pu demander à Théodulf de composer en son nom un poème sur le modèle de celui de Jonas d'Orléans, qui était peut-être parvenu à Angers⁷⁹ : il remarque en effet que la première et la dernière strophe du poème LXX se termine sur des vers similaires à ceux qui terminent les strophes 10 et 12 du poème XXXVII.

72. SCHALLER, p. 152-153.

73. SCHALLER, p. 151.

74. SCHALLER, p. 179.

75. THÉODULF D'ORLÉANS, *loc. cit.*

76. Cf. chapitre 7 p. 458 ; ce point a déjà été noté par K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, *op. cit.*, p. 56.

77. SCHALLER, p. 154.

78. DÜMMLER, p. 560, n. 1.

79. K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, *op. cit.*, p. 56 ; SCHALLER, p. 155.

Le rapprochement entre ces deux panégyriques en strophes saphiques nous paraît pertinente ; rien cependant n'indique que le second ait été composé par Théodulf sur la demande d'Hélisachar, à qui l'on pourrait également attribuer le poème. D. Schaller relève bien sept parallélismes entre ces vers et des textes de Théodulf, mais aucun d'entre eux n'est vraiment convaincant⁸⁰. Inversement, il relève une erreur de scansion, *dēcus* pour *dēcus* — que Théodulf scande correctement plus de trente fois —, mais suggère qu'elle pourrait provenir d'une maladresse de Théodulf dû à l'emploi d'une métrique qu'il n'avait jamais employé auparavant⁸¹. Il nous semble que Théodulf aurait été capable de s'adapter à cette forme.

Nous considérons que ce poème, à l'instar du précédent, n'est pas de Théodulf. J. Mabillon ne précise pas si les deux panégyriques à Louis le Pieux se suivaient dans son manuscrit, mais on peut envisager qu'ils constituaient en eux-même un très bref recueil, pour leur forme et leur thème commun.

2. Deux poèmes épistolaires

Les poèmes LIII (*Mab.* IV) et LV (*Mab.* VI) ont deux points communs : leur forme épistolaire et l'exclamation *Eia* par laquelle ils s'ouvrent. Cette exclamation n'apparaît jamais dans le corpus de Théodulf, à l'exception d'un des vers du poème XXXV (*Sir.* VI, 25, item n° 54.) dans sa version longue découverte par F. Fuchs. Nous nous proposons de les examiner, pour essayer de déterminer si Théodulf peut en être l'auteur.

a. Le poème LIII (*Mab.* IV, item n° 60.)

Le poème LIII (*Mab.* IV, item n° 60.) est adressé à un destinataire inconnu. Il le somme de répondre au poète, lui souhaitant, faute de quoi, d'être étranglé par son propre habit, et de lui rapporter des présents à son retour de Rome, s'il veut recevoir des remerciements et non des coups de fouet. Ce destinataire doit avoir été un évêque ou quelqu'un de haut placé dans l'Église, comme le laisse à penser la mention, aux v. 5-6, de l'habit pourpre.

D. Schaller considère qu'il est peu vraisemblable que ce poème soit de Théodulf, pour des raisons de style comme de contenu⁸². Il ne relève toutefois aucune erreur de scansion, de syntaxe ou de morphologie, qui serait étrangère à l'écriture de Théodulf, et ne développe pas d'argument concernant le contenu. Nous supposons que c'est le ton général du poème, les alternatives brutales proposées à son destinataire, qui l'ont conduit à cette conclusion.

80. SCHALLER, p. 154. Le philologue rapproche par exemple le premier vers, « O pater clerique populique decus », du poème XXXI (*Sir.* III, 5, item n° 18.), v. 2, « o populi o cleri » ou du poème XXXIX (*Sir.* VI, 26, item n° 55.), v. 20, « cum clero et populo ». L'association de *populus* et de *clerus* au génitif singulier est toutefois banale : une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* donne ainsi près de 800 occurrences, dont une quarantaine pour les VIII^e et IX^e siècles. Le seul parallélisme qui nous paraît convaincant est le groupe *rex clemens*, dans la deuxième strophe, utilisé par Théodulf dans le poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 12, mais qui n'est toutefois pas propre à Théodulf, comme une recherche par *Cross Database Searchtool Brepolis latin* le révèle.

81. SCHALLER, p. 154-155.

82. SCHALLER, p. 156.

T. M. Andersson remarque toutefois que le registre de Théodulf est si variable que l'on ne peut exclure que le poème soit bien de ce dernier⁸³. De fait, le poète a montré, dans ses attaques l'encontre de Cadac et de Wibod, qu'il était capable de faire preuve d'une grande virulence et d'un humour agressif⁸⁴. Il est vrai que le ton peut surprendre dans des vers adressés, semble-t-il, à un ami. La lettre de Modoin (*Sir.* IV, 9, annexe A. 5) révèle toutefois que Théodulf n'épargnait pas ses proches, puisque l'évêque d'Autun le prie de ne pas critiquer les vers qu'il lui envoie s'ils ont des défauts (v. 31-32). La formulation de cette demande indique, croyons-nous, qu'il ne s'agit pas simplement du *topos* de modestie, comme celui sur lequel se termine le poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.), mais bien de l'espoir que Théodulf lui épargnera ses remarques caustiques (sa « dent venimeuse », v. 31). Théodulf, alors exilé, était pourtant en position de faiblesse, puisqu'il demandait à Modoin son aide : si ce dernier lui fait une telle demande, c'est que l'ancien évêque d'Orléans devait avoir l'habitude d'exprimer des jugements, sans doute parfois blessants, sur les vers des autres, même de ses amis. Le ton nous semble d'ailleurs être, dans le poème LIII, celui du jeu plus que celui d'une réelle agressivité, et il ne faudrait pas prendre au pied de la lettre la « rude alternative », selon l'expression de T. M. Andersson⁸⁵, devant laquelle le poète place son destinataire.

Le fonctionnement des v. 7-10 nous paraît correspondre au style de Théodulf. Ces vers tirent en effet profit du caractère binaire propre au distique élégiaque, selon un procédé que l'on trouve sous plusieurs formes dans notre corpus⁸⁶. Dans ces distiques, la forme verbale *ueneris* est ainsi répétée, avec une variation (*ueneris ut, ueneris at*), en position initiale de l'hexamètre, tandis que lui répondent, en dernière position des pentamètres, les groupes *suaue meas* et *inepte foras*. Les similitudes entre ces deux groupes, composés d'un même nombre de syllabes et liés par une double rime (-e et -as), mettent en valeur le contraste formé par les deux apostrophes. Il nous semble donc possible que le poème soit bien de Théodulf, dont il évoque certaines pratiques à la fois humoristiques et stylistiques.

b. Le poème LV (*Mab.* VI)

Le second poème épistolaire, en vers épanaleptiques à l'instar du poème XXXIX, fut composé pour Pâques, comme l'indiquent son titre ainsi que les v. 7-14⁸⁷. Les v. 3-4 suggèrent un contexte de jeu littéraire entre l'auteur et son destinataire : en retour de son chant de fête, la Muse du poète devra à son tour en recevoir un. Le verbe *certare*, au v. 3, correspond également au vocabulaire de la joute poétique — peut-être sur la forme imposée

83. ANDERSSON, p. 153.

84. Sur ces attaques, cf. chapitre 4 p. 347.

85. ANDERSSON, p. 153.

86. Cf., par exemple, le chapitre 3 p. 265.

87. Le poème est édité en tant qu'hymne par G. M. Drevés (*Analecta hymnica medii aevi, ed. cit.*, p. 163, n° 118) ; les v. 17-18, qui adressent le salut final du poète à un évêque, *praesul*, invalident cette interprétation (remarque formulée par SCHALLER, p. 158).

de la structure épanaleptique —, sur le modèle des *Bucoliques* virgiliennes, plus particulièrement des bucoliques III, V et VII où le verbe *certare* et le substantif *certamen* sont utilisés en ce sens⁸⁸.

D. Schaller considère que la paternité de Théodulf pour ce poème n'est pas impossible, mais qu'elle est incertaine⁸⁹. Parmi les quelques parallélismes qu'il a relevés, l'un nous paraît bien désigner Théodulf comme l'auteur du poème. Il s'agit de l'hémistiche *caelica regna petunt*, aux v. 13 et 14, que l'on trouve sous la même forme dans le poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), au v. 932. Cet hémistiche n'est nullement une cheville poétique mainte fois employée. Les différentes bases de données consultées ne comportent que deux autres occurrences de cet hémistiche, postérieures à Théodulf. Ajoutons que l'apostrophe du poète à sa Muse, ici appelée *Camena*, associée à l'image du pas (*gradum*) pour mettre fin au poème, se trouve également dans la conclusion des deux versions du poème I (*Sir.* V, 2, item n° 32.)⁹⁰. Rien ne permet donc de douter de l'attribution de ces vers à Théodulf.

3. *Tituli* et épigrammes

a. Le poème LII (item n° 59.)

Le poème LII (*Mab.* III, item n° 59.) est un court poème de dix vers, dont D. Schaller considère qu'il n'est vraisemblablement pas de Théodulf⁹¹. Il résume ainsi ses arguments :

Das Gedicht hat zwei Berührung mit Theodulfs Nr. 27 :

v. 5-6 vgl. 27.15 : *Nunc pluuiam pendens ramis uocat improba cornix*

v. 6 vgl. 27.60 : *ore procax* (Hexameterschluß).

Im ersten Fall könnte die Beziehung aber eine scheinbare sein, denn der Autor von Nr.52 brauchte nur je einen Vergil- und einen Ovidsvers zu kombinieren :

Georg I 388 : *tum cornix plena uocat improba uoce*

Amor. III 5.39 : *pectora quod rostro cornix fodiebat acuto*

Während Theodulf *nūgae* 33 II. 1 korrekt mißt, hat in 52. 1 *nugax* kurze Stammsilbe. Fremdartig wird auch das Wort *filo* (v. 1) und der ganze Inhalt, aus dem ein konkreter Bezug nicht klar wird. Die Verfasserschaft Theodulfs ist unwahrscheinlich⁹².

Le poème à deux points de contact avec le poème Nr. 27 de Théodulf :

v. 5-6, à comparer au poème 27, v. 15 : *Nunc pluuiam pendens ramis uocat improba cornix*

v. 6, à comparer au poème 27, v. 60 : *ore procax* (en fin d'hexamètre).

Dans le premier cas cependant, le rapport peut n'être qu'apparent, car l'auteur du poème Nr. 52 n'avait besoin que de combiner un vers de Virgile et un d'Ovide :

Géorgiques, I, v. 388 : *tum cornix plena uocat improba uoce*

Amours, III, v. 39 : *pectora quod rostro cornix fodiebat acuto*

Alors que Théodulf scande correctement *nūgae* dans le poème 33, II, v. 1, dans le poème 52. v. 1, *nugax* a une syllabe courte. Le mot *filo* (v. 1) est également étrange, de même que le

88. Le terme *fratribus* au v. 15, n'indique pas nécessairement que le poème daterait du temps où Théodulf était moine, donc de l'exil, comme le pense SCHALLER, p. 158 : il désigne simplement les différents lecteurs ou auditeurs potentiels d'un poème lu en public ou destiné à circuler.

89. SCHALLER, p. 158.

90. Sur cette double conclusion, cf. le chapitre 8 p. 502.

91. SCHALLER, p. 156.

92. SCHALLER 2, p. 86.

contenu dans son ensemble, dont on ne peut tirer de thème concret clair. La paternité de Théodulf est improbable.

Nous pensons au contraire que le poème a sa place dans le corpus Théodulf, et qu'il correspond, par de multiples aspects, à sa pratique poétique. C'est pourquoi nous voulons répondre ici aux arguments avancés par D. Schaller.

En refusant la pertinence, pour établir la paternité de Théodulf, du parallélisme entre les v. 5-6 du poème LII et le v. 15 et 60 du poème XXVII (*Sir.* III, 3, item n° 16.), D. Schaller semble par là même récuser ce qui constitue une part essentielle de sa méthodologie d'analyse stylistique⁹³. Or, nous n'avons trouvé, pour l'expression *ore procax*, que deux autres occurrences, dans des énigmes d'Aldhelm et de Symphosius⁹⁴. De même, l'association des trois mots *cornix*, *pectora* et *rostro*, aux même cas, n'apparaît en dehors d'Ovide, semble-t-il, que dans le poème LII : le vers a beau être un emprunt ovidien, il est bien loin d'être banal. De même, une recherche concernant les mots *cornix* et *uocat* ne produit qu'une dizaine de résultats (tous issus de textes en prose, à l'exception du poème qui nous occupe), dont l'un est la citation du vers ovidien par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, XII, VII, 44, c'est-à-dire dans un chapitre que Théodulf utilise dans son poème XXVII.

Le second argument de D. Schaller contre l'attribution à Théodulf de ce poème est la mauvaise scansion du mot *nugax* (*nūgax* au lieu de *nūgax*). Nous avons cependant repéré aux moins un cas similaires dans un texte qui devait être connu de Théodulf, le de *Carmen de uirginitate* d'Aldhelm, au v. 1854 : « Tunc famosus erat Cyprianus fraude nugaci⁹⁵ ». Même sans cet exemple, il nous semble que cette unique erreur de scansion pour un mot aussi rare (à la différence de *decus*, dont il a été question plus haut), n'est pas un argument probant pour rejeter paternité de Théodulf.

Le troisième argument concerne l'emploi du mot *filo* (ou *fillo*) au v. 1. Ce terme désigne, selon C. Du Cange, que D. Schaller mentionne en note, ou encore selon J. F. Niermeyer, un gredin, un filou⁹⁶, et serait à l'origine du français « félon »⁹⁷. C. Du Cange cite, pour illustrer l'utilisation de ce mot, le vers qui nous occupe, mais également un texte de Rathier de Vérone, et J. F. Niermeyer les actes d'un synode de 858. Dans son édition, J. Mabillon imprime *filo* en petites majuscules, comme s'il s'agissait d'un nom propre ; il ne précise

93. Cf. l'introduction p. 12. Il accepte en revanche de prendre en compte, à juste titre, nous semble-t-il, parmi les indices de la paternité de Théodulf, le syntagme ovidien *signa ruinae*, pour les poèmes (*Sir.* II, 7-9, item n° 7.), VIII, I VIII (*Sir.* VI, 6-8), XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4.) et XXXVIII, II, respectivement aux v. 13, 31 et 5 (SCHALLER, p.109-110, 115-116 et 129-130).

94. Notre recherche s'est faite à partir de la base *Musisque Deoque* (*Musisque Deoque. A digital Archive of Latin poetry*, URL : <http://mizar.unive.it/mqdq/public/>) et de *Cross Database Searchtool Brepolis latin*.

95. ALDHELM, *Aldhelmi Opera, De uirginitate carmen*, éd. établie par R. EHWALD, MGH, Auct. Ant. 15, Berlin : Weidmann, 1919, p. 325-469, ici p. 429. Le *ū* est, par sa position (dernière syllabe du dactyle obligatoire dans l'hexamètre dactylique), nécessairement bref.

96. C. DU CANGE, « Fillones », in : *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, rév. par P. CARPENTIER et G. A. L. HENSCHEL, t. 3, *op. cit.*, 499b ; J. F. NIERMEYER, « Fello, fillo », in : *Mediae latinitatis lexicon minus*, *op. cit.*, p. 412 .

97. Selon A. REY, M. TOMI, T. HORDÉ et C. TANET, « Félon, onne », in : *Dictionnaire historique de la langue française*, t. 2, sous la dir. d'A. REY, rév. par A. REY et T. HORDÉ, Paris : Dictionnaires Le Robert, 2004, p. 1410. *Fillo* serait peut-être du francique.

pas si ce choix typographique est une interprétation de sa part, ou si le mot était mis en exergue dans son manuscrit. Quoi qu'il en soit, nous adoptons cette lecture, selon laquelle « Filo » est un surnom, appartenant au registre du *sermo rusticus*, à l'instar du surnom « Sottus » attribué par Théodulf à Cadac dans les poèmes XXV (Sir. III, 1, item n° 14.) et XXVII (Sir. III, 3, item n° 16.)⁹⁸.

Le dernier et principal argument de D. Schaller tient au contenu même du texte, dont le philologue ne semble pas avoir saisi le thème. Ce thème est pourtant exposé dès l'intitulé, *De bilingue*⁹⁹. L'adjectif substantivé *bilinguis* (hypocrite, dont la langue est double) est employé dans la Vulgate, en particulier dans les livres sapientiaux, où il est parfois associé au substantif *susurrio* (celui qui chuchote, le médisant) ou au verbe équivalent *surro*¹⁰⁰, sur lequel se termine le v. 1. Le substantif *nugax* (v. 1) désigne quant à lui l'homme qui obscurcit l'esprit des autres par ses paroles et détourne du bien ; son dérivé *nugacitas* est utilisé en ce sens par exemple *Sap* 4, 12. L'auteur du poème cherche donc à placer le « Filou » sous le coup de la condamnation biblique de l'hypocrisie, thème présent dans plusieurs textes de Théodulf, en particulier dans le poème XVII (Sir. VI, 18, item n° 49.).

Le contexte de cette critique pourrait être, comme pour les poèmes XXV et XXVII, celui de la cour et de son cercle de poètes. Le mot *nugax* évoque en effet également les *nugae*, les poèmes légers, tandis que la comparaison avec des oiseaux imitant la voix humaine (corneille et hirondelle) est associée, dans le poème XXVII, à la critique des mauvais poètes¹⁰¹. Le *nugax* est quelqu'un qui manie bien la parole, qui est capable de varier les registres, sachant passer de la grossièreté à la plaisanterie ou à la plainte (v. 2). Mais ce qui lui est reproché plus particulièrement, c'est l'usage qu'il fait de la parole pour abuser, par la flatterie, ceux qui acceptent d'écouter ses propos, car le discours du flatteur, une fois entré dans l'oreille de sa victime, prend force et s'accroît (v. 4). L'auteur utilise ici l'adjectif *ortiuagus*, qui est un néologisme et, semble-t-il, un hapax¹⁰², formé à l'aide du suffixe classique *-uagus* : l'usage d'un néologisme mime poétiquement la capacité du flatteur à adapter son discours, sa parole, à l'oreille qui doit le recevoir, et qui le rend dangereux. C'est par l'oreille également que la flatterie, dans le poème XXVIII (Sir. I, item n° 1.), pénètre dans l'intimité du juge ou de ses assesseurs pour le corrompre¹⁰³. Ce n'est pas le seul point de rapprochement avec l'*Ad iudices* : la comparaison de la flatterie à une brise (*aura*), au v. 10, en évoque ainsi les v. 312-313.

Quant au substantif (*h*)*elluo*, glouton, il indique une avidité du *bilinguis* à se nourrir de la crédulité de ceux qui l'écoutent. Dans la *Cité de Dieu*, III, xx, Augustin qualifie par ce

98. Cf. le chapitre 4 p. 343.

99. D. Schaller, dans sa thèse, considère que le titre n'est pas d'origine, car le poème concernerait un « glouton » (SCHALLER, p. 156). Le mot *elluo*, au v. 9, n'est toutefois pas à prendre au sens propre, comme nous le verrons, et la gloutonnerie n'est pas le sujet du poème. Si D. Schaller ne reprend pas cet argument dans son article, c'est toutefois sans doute cette erreur d'interprétation qui explique sa position.

100. Par exemple en *Sir* 28, 15.

101. Cf. sur ce point le chapitre 4 p. 354.

102. C'est ainsi la seule référence pour ce mot dans « Ortivagus. Od – opertorium », in : *Novum glossarium mediae latinitatis ab anno DCCC usque ad annum MCC*, sous la dir. de F. BLATT, Hafniae : E. Munksgaard, 1978.

103. Cf. le premier chapitre p. 124.

substantif les dieux païens qui abusent les hommes par des oracles menteurs, les qualifiant également de *nebulones*, terme synonyme, précisément, de *fillo*¹⁰⁴.

Or, la citation virgilienne concernant la corneille qui appelle la pluie illustre, chez Isidore de Séville, la superstition sacrilège consistant à croire « ut Deus consilia sua cornibus mandet¹⁰⁵ ». Le Filou pourrait ainsi être quelqu'un qui prédit à ceux qui l'écoutent ce qu'ils veulent entendre, forme de flatterie particulièrement efficace auprès des jeunes gens, selon le dernier vers du poème.

La paternité de Théodulf pour le poème LII nous paraît donc à peu près certaine. Les échos avec d'autres poèmes de notre corpus sont en effet nombreux pour un texte si bref, et ne se limitent pas aux citations virgiliennes et ovidiennes, qui, à elles seules, fournissent déjà un solide argument en sa faveur. La thématique de l'hypocrisie, les images par lesquels cette thématique est déployée, ou encore l'emploi d'un vocabulaire précis qui permet à la fois de montrer le fonctionnement de la parole flatteuse (par le néologisme *ortiuagus*), d'évoquer la littérature biblique sapientiale (*bilingue*) en même temps que la littérature aulique (*nugax*), et de se placer dans la continuité de la pensée augustinienne (*elluo*), sont autant d'indices qui confortent l'attribution par J. Mabillon du poème à Théodulf.

b. Le poème LIV (*Mab. V*)

Le poème LIV (*Mab. V*, annexe A. 2), sur la Passion du Christ, comporte trois distiques. Dans le premier et le dernier, les jeux de répétition (*sacrum sacer* et *humanae in humano*), pourraient être l'œuvre de Théodulf. La forme archaïsante de l'infinitif déponent en *-ier* (*patier*, v. 4) est également employée par Théodulf, par exemple dans le poème XXVIII (*Sir. I*, item n° 1.) au v. 817 (*mentirier*)¹⁰⁶.

La construction personnelle du verbe *decet* suivie d'un infinitif passif, au v. 1-2, et la construction impersonnelle du même verbe avec *quod*, au v. 3-4, ne sont en revanche pas classiques. Ni l'une ni l'autre ne sont employées par Théodulf dans les six occurrences de *decet* de notre corpus¹⁰⁷. Elles confèrent à l'ensemble une apparence bancale, qui nous semble correspondre assez peu au style de Théodulf. C'est pourquoi, à l'instar de D. Schaller¹⁰⁸, nous estimons très peu probable que le poème soit de Théodulf, et le rejetons en annexe.

c. Le poème LVI (*Mab. VII*)

Le poème LVI (*Mab. VII*, item n° 62.) est un *titulus* écrit à la première personne, comme le poème XLII, et destiné à une *tabella*, diminutif de *tabula*. La *tabula* désigne une sorte

104. « [...] Dii helluones atque nebulones, sacrificiorum adipibus inhiantes et fallacium diuinationum caligine decipientes », « ces dieux gloutons et vauriens, avides de la graisse des sacrifices, qui dupent les gens par la fumée de leurs oracles ». Texte et traduction : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres I-V*, ed. cit., p. 490-491.

105. « Que Dieu confie ses desseins aux corneilles ». Texte et traduction : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies, Livre XII*, ed. cit., p. 258-259.

106. Noté par SCHALLER, p. 157.

107. SCHALLER, p. 157 ; SCHALLER 2, p. 87.

108. SCHALLER, p. 157.

de « livret » constitué de tablettes de cire, dont l'usage était répandu depuis l'Antiquité, et que D. Božič et M. Feugère décrivent ainsi :

La tablette de cire est une planchette de forme rectangulaire, de taille variable, mais que l'on utilise le plus souvent par paires ; [...] un cadre légèrement creusé reçoit une fine couche de cire noircie à la suie. [...] Les tablettes les plus soignées étaient en ivoire, et on en connaît des succédanés en os ; mais la très grande majorité était fabriquée en bois, généralement un résineux. [...] La forme la plus simple des tablettes est le diptyque, qui permet d'obtenir deux pages bien protégées lorsque les tablettes sont refermées ; mais on utilise assez souvent des polyptyques, comportant en fait autant de pages qu'on peut en empiler sans atteindre une épaisseur gênante¹⁰⁹.

Dans les poèmes de Théodulf, le terme *tabella* apparaît deux fois pour désigner ces tablettes en diptyque, symbole de la duplicité du moine hypocrite dans le poème XVII (Sir. VI, 18, item n° 49.), v. 27, et de la fonction du notaire d'Ercambald dans le poème XXV (Sir. III, 1, item n° 14.), v. 148. La tablette double est appelée, dans le premier cas, *gemina tabella*, dans le second, *bina tabella*. Dans le poème LVI, il n'est pas précisé si la tablette est double, mais plusieurs éléments le laissent supposer. Tout d'abord, elle doit être assez petite pour pouvoir être portée sans difficulté, puisqu'elle sert de parure (v. 3) : on l'imagine attachée au côté de son propriétaire, comme la tablette du moine hypocrite (poème XVII, v. 27). Elle semble de même nature que la tablette d'Ercambald : la *bina tabella* du notaire lui sert à recueillir les paroles, « uerbaque suscipiat » (poème XXV, v. 150), la *tabella* du poème LVI sert à les fixer et à les conserver, « seruo uerba ligata » (v. 4). Enfin, la notion de dualité est au centre du *titulus*, qu'elle informe à tous les niveaux.

Le poème est en effet constitué de deux distiques, forme apte à accueillir une réflexion sur le rapport entre unité et dualité, et dont Théodulf tire profit par exemple dans le poème XXX (Sir. II, 6, item n° 6.)¹¹⁰. Dans le premier, deux synonymes de deux syllabes chacun caractérisent la *tabella*, *parua* et *breuis* (v. 1). Ces adjectifs dédoublent, d'un point de vue sémantique, le mot *tabella* : ce dernier implique en effet en lui-même la notion de petitesse, puisqu'il s'agit du diminutif de *tabula*. La double fonction de la tablette, notée par l'adjectif *geminus*, est introduite par deux verbes déponents de deux syllabes, chacun porteur de la coordination *-que*, « potiorque fruorque » (v. 1). La rime interne qu'ils produisent renforce encore le caractère binaire du groupe. Cette double fonction, la prise de note et l'ornementation, correspond aux deux côtés de l'objet, le côté « cire » et le côté « support », et se superpose au couple intérieur/extérieur. Ce dernier, qui apparaît dans deux *tituli* de Théodulf¹¹¹, est lui-même noté deux fois, par les mots *intus/foris* au v. 2 et *exterius/interius*

109. D. BOŽIČ et M. FEUGÈRE, « Les instruments de l'écriture. L'écriture dans la société gallo-romaine. Éléments d'une réflexion collective », *Gallia* 61.1 (2004), p. 21-41, p. 22 ; voir également, pour un aperçu du vocabulaire concernant les tablettes de cire au Moyen Âge H. RICHARD et M. A. ROUSE, « The vocabulary of wax tablets », in : *Vocabulaire du livre et de l'écriture au moyen âge*, Actes de la table ronde (Paris, 24-26 sept. 1987), sous la dir. d'O. WEIJERS, Comité international du vocabulaire des institutions et de la communication intellectuelles au Moyen Âge, Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge 2, Turnhout : Brepols, 1989, p. 220-227, plus particulièrement p. 222 sur les tablettes en diptyque.

110. Cf. le chapitre 3 p. 265.

111. Les poèmes XLI, II (Sir. II, 1-2, item n° 2.) et XLII (Sir. VI, 27-28, item n° 56.) .

aux v. 3 et 4. L'ensemble du *titulus* est donc marqué par la dualité, correspondant ainsi parfaitement à l'objet qu'il décrit.

D. Schaller considère que la brièveté du poème ne permet pas de trancher sur son attribution à Théodulf¹¹², mais les rapports entre ces vers et le corpus théodulfien sont plus nombreux que ne le laisse supposer la seule analyse lexicale et métrique, sur laquelle se fonde D. Schaller dans son étude. La manière dont la nature double de la tablette est manifestée par la forme même du *titulus* qui la décrit nous paraît correspondre aux jeux d'écriture auxquels se plaisait Théodulf. Puisque rien par ailleurs n'invalide l'attribution du *titulus* à Théodulf, nous n'avons aucune raison de la remettre en cause.

d. Le poème LVII (*Mab. VIII*)

Le poème LVII (*Mab. VIII*, item n° 63.) est intitulé *De talamasca*. Avant de proposer une analyse du poème, il faut revenir sur le sens de ce mot. On peut en lire une définition dans le premier capitulaire épiscopal d'Hincmar de Reims, au chapitre XIV, dans un paragraphe concernant les fêtes anniversaires des morts : « nec laruas demonum, quas uulgo talamascas dicunt, ibi anteferre consentiat, quia hoc diabolicum est et a sacris canonibus prohibitum¹¹³ ». *Talamasca* est donc l'équivalent du latin *laruae demonum*.

Au Moyen Âge, *larua* est le mot latin le plus courant pour désigner les masques, tandis que son dérivé *laruaria* signifie la mascarade¹¹⁴. J.-C. Schmitt note, à propos de l'expression très fréquente de *laruae daemonum*, qu'elle « exprime le jugement moral défavorable de l'Église, mais aussi l'apparence démoniaque de certains au moins des masques¹¹⁵ ». Le *talamasca* est donc un masque en forme de démon que l'on portait, selon le texte d'Hincmar, lors de fêtes anniversaires des morts, en des mascarades condamnées par l'Église. Le défilé de masques lors de la mascarade est évoqué, dans le capitulaire, par le verbe *anteferre*, et, dans le poème, par le verbe *obducit*.

Cette mise au point lexicale permet de rejeter les deux interprétations antérieures du poème LVI dont nous avons connaissance. La première a été proposée par J. Mabillon et reprise par A. de Riquer. Selon cette interprétation, les vers *De talamasca* concernent un garçon pris de visions délirantes, ensorcelé, *laruatus*¹¹⁶ ; il s'agirait peut-être, d'après A. de Riquer, de son épitaphe. Mais si *laruae* désigne dans l'Antiquité aussi bien les fan-

112. SCHALLER, p. 158.

113. « Que [le prêtre] ne consente pas à ce que l'on y porte en défilé des masques de démons, que l'on appelle en langue vulgaire *talamasca*, parce que c'est chose diabolique et interdite par les canons sacrés. » Texte : HINCMAR DE REIMS, *Erstes Kapitular*, éd. établie par R. POKORNY et M. STRATMANN, avec la coll. de W.-D. RUNGE, MGH, Capit. episc. 2, Hanover : Hahn, 1995, p. 34-45, ici p. 41-42, mentionné par J.-C. SCHMITT, « Les masques, le diable et la mort dans l'Occident médiéval », *Razo. Cahiers du centre d'études médiévales de Nice* 6 (1986) : *Le corps masqué : les changements de l'apparence*, p. 88-119, ici p. 88.

114. *Ibid.*, p. 88.

115. *Ibid.*, p. 88.

116. THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi episcopi aurelianensis Carmina*, ed. cit., p. 386 ; A. de RIQUER, *Teodulfo de Orleans y la epístola poética*, op. cit., p. 74, n. 35.

tômes démoniaques que les masques, la première acception s'est effacée au Moyen Âge au profit de la seconde¹¹⁷.

La seconde interprétation est celle de T. M. Andersson, qui comprend ainsi le poème :

« De talamasca » pictures a boy covering the face of a dead man in fear and trembling. It might be pressing a point, but the four lines could be understood to mean that we are never too young to be reflecting in fear and trembling on the next life¹¹⁸.

« De talamsca » représente un garçon couvrant, avec effroi et en tremblant, la face d'un homme mort. C'est peut-être forcer un peu le trait, mais l'on peut comprendre que les quatre lignes signifient que l'on n'est jamais trop jeune pour réfléchir avec effroi et en tremblant à la vie prochaine.

Toutefois, comme nous venons de le montrer, le mot *talamasca* ne désigne pas un masque mortuaire, mais un masque de démon porté lors de mascarades funéraires.

La difficulté à laquelle se sont heurtés aussi bien A. de Riquer que T. M. Andersson tient en fait à l'absence de rapport évident entre le premier et le second distique édité par J. Mabillon. Or, le second n'appartient pas au poème : il est en fait tiré des vers *In laudem sanctae Mariae* attribué à Venance Fortunat (*Carmina*, Appendice 1, v. 59-60¹¹⁹). Le *De talamasca* est d'ailleurs transmis sous la forme d'un unique distique dans le manuscrit MÜNCHEN, BSB, *Clm 6911* (F₃), au f. 102^v, à la suite du poème LI (*Sir.* III, 9, item n° 22.), d'un poème de l'*Anthologie Latine* (RIESE 616, v. 6), et de deux vers que nous n'avons pas identifiés¹²⁰.

Pour mieux comprendre ce distique, il faut revenir sur les raisons de la condamnation des masques par l'Église, qu'explique ainsi J.-C. Schmitt :

Le masque est condamnable en ce qu'il montre, il est une « *imago* », une « *figura* » ; plus précisément, cette image est un signe qui renvoie à un autre que le porteur du masque : elle est une « *similitudo* », un « *species* », elle est de l'ordre du miroir. Cependant, cette image ne donne pas seulement l'apparence de la bête ou de la femme, elle induit une véritable transformation du sujet : « *transformatio* », « *transmutatio* », « *transfiguratio* ». [...]

Le masque brise en effet la seule « *similitudo* » légitime : celle de l'homme « créé à l'image de Dieu » (Genèse 1, 26). Parce que l'homme est la « *Figura* » absolue, [...] l'homme, seule Créature qui en porte les traits, ne peut sans sacrilège changer d'apparence : en se masquant, il fait de lui-même une idole ; « se masquer est diabolique », concluent la plupart des condamnations¹²¹.

Dans le poème *De talamasca*, la condamnation n'est pas explicite, mais le v. 2 met en lumière le contraste entre les deux côtés du masque — le côté visible, celui du démon, qui effraie, et le côté caché, celui du petit garçon qui le porte, et que le démon effraie. Ce contraste est exposé au v. 2, par deux couples : *tremet/terret* et *fugit/fugat*. La proximité

117. J.-C. SCHMITT, *art. cit.*, p. 88.

118. ANDERSSON, p. 153.

119. VENANCE FORTUNAT, *Poèmes, ed. cit.*, p. 135.

120. Sur ce manuscrit, cf. chapitre chapitre 5 p. 399.

121. J.-C. SCHMITT, *art. cit.*, p. 89.

sonore des deux verbes antithétiques constituant chaque couple rend compte à la fois de la *similitudo* et de la *transformatio* propre au fonctionnement du masque.

D. Schaller considère que le poème ne doit pas être attribué à Théodulf, car il lui semble étranger tant pour le style que pour le contenu¹²². Toutefois, si l'on ôte, au texte édité par J. Mabillon, les deux vers de Venance Fortunat, les difficultés d'interprétation du poème se résolvent. La façon dont le second vers illustre la nature ambivalente du masque nous paraît correspondre aux pratiques poétiques de Théodulf. Enfin, la présence, dont D. Schaller n'avait pas connaissance, du distique dans un manuscrit à la suite du poème LI, offre, même si son nom n'y apparaît pas, un dernier argument l'attribuer à Théodulf. Nous conservons donc le *De talamasca* dans notre corpus.

e. Les *tituli* composé par Théodulf en tant qu'évêque

La question de l'attribution ne se pose pas pour les deux derniers poèmes ajoutés par J. Mabillon, les poèmes LVIII (*Mab.* IX, item n° 64.) et LIX (*Mab.* X, item n° 65.) : le nom de Théodulf, apparaissant respectivement aux v. 19 et aux v. 2, la certifie. Le premier était destiné, d'après le titre donné par J. Mabillon, à un *xenodochium*, c'est-à-dire un hospice ouvert aux pèlerins et à tout étranger, en particulier aux pauvres¹²³, le second à un autel. Nous n'avons pas d'information sur la localisation de l'hospice et de l'autel en question. Il paraît probable qu'ils se soient trouvés dans l'Orléanais, et que Théodulf les ait composés lors de son épiscopat.

À ce *tituli*, nous adjoignons, dans notre édition, deux autres inscriptions qui comportent le nom de Théodulf et qui étaient destinés l'église que Théodulf avait fait élever à Germigny-des-Prés¹²⁴. Le premier nous est connu grâce à sa retranscription par Létald de Micy dans un ouvrage achevé en 985, le *Liber miraculorum sancti Maximini abbatis Micicensis*, XIII¹²⁵. Nous l'éditions à partir du seul manuscrit de cet ouvrage du texte VATICAN, BAV, *Reg. Lat.* 528, ici f. 19^r [n°57], désigné dans notre édition sous le sigle Gm₁. Ce texte en est repris par la notice concernant Théodulf dans le *Catalogus abbatum floriaciensum*¹²⁶. Ce catalogue, rédigé datant sans doute du début du XII^e siècle¹²⁷, est transmis par le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 1720*, f. 6^v-7^v, f. 7^r pour l'inscription [n°36], auquel nous attribuons le sigle Gm₂. La notice concernant Théodulf précise la position du *titulus*, à la base du clocher. Elle retranscrit également une seconde inscription, qu'elle est seule à transmettre, et qui

122. SCHALLER, p. 159.

123. Sur le mot *xenodochium*, voir H. W. DEY, « Diaconiae, Xenodochia, Hospitalia and Monasteries : "Social Security" and the Meaning of Monasticism in Early Medieval Rome », *Early Medieval Europe* 16.4 (2008), p. 398-422.

124. Nous suivons ici l'exemple de N. A. Alexandrenko, qui insère dans sa traduction les deux *tituli*, cités en note par E. Dümmler (*ALEXANDRENKO*, p. 285-286 ; *DÜMMLER*, p. 556-557, poème LXV, n. 2).

125. LÉTALD DE MICY, *ed. cit.*, p. 601 ; pour la datation, voir J.-P. BOUHOT, « Les explications catéchistiques attribuées à Théodulfe d'Orléans », *art. cit.*, p. 308.

126. *Catalogus abbatum floriaciensum*, in : *Miscellaneorum liber sextus*, Aucta opera ac studio Joannis Dominici Mansi lucensis, éd. établie par É. BALUZE, t. 1, *op. cit.* .

127. D'après J.-P. BOUHOT, « Les explications catéchistiques attribuées à Théodulfe d'Orléans », *art. cit.*, p. 302-303.

était destinée à la mosaïque de la chapelle, au-dessus de l'autel. La mosaïque fut restaurée au XIX^e siècle et le texte y est lisible, mais nous ne nous appuyons pas sur lui pour éditer le titulus : il semble en effet, selon une étude que cite R. Louis, que cette restauration a été faite en fonction du texte du catalogue, plus qu'à partir des vestiges eux-mêmes¹²⁸.

Sur les dix poèmes transmis par J. Mabillon, nous en rejetons donc trois : les deux poèmes en strophes saphiques (*Mab. I-II*) et le poème LIV (*Mab. V*). Dans ces trois cas, nous nous appuyons sur les arguments avancés par D. Schaller. Nous rejetons en revanche ses conclusions concernant les poèmes III, IV et VIII (réduit au premier distique transmis par J. Mabillon) et considérons qu'ils peuvent être attribués à Théodulf. Du fait de la présence majoritaire de *tituli* ou du moins de poèmes courts, nous avons choisi d'éditer ce groupe immédiatement à la suite du corpus de J. Sirmond, afin de les placer dans une continuité, certes artificielle, mais qui nous a parue cependant satisfaisante, avec le recueil sirmondien, se terminant lui-même sur trois *tituli*.

III. Les poèmes ajoutés par E. Dümmler

E. Dümmler répartit dans son édition six poèmes transmis uniquement par des manuscrits, auxquels il attribue les numéros suivants : XXIII, XXIX, LXXIV, LXXV, LXXVI, LXXVIII. Il intègre également la préface en vers de Théodulf au *Libellus de processione Spiritus Sancti*, éditée par J. Sirmond en-dehors du corpus poétique (poème XXXVI). Enfin, il ajoute en appendice deux textes, les poèmes LXXVII et LXXIX. Le premier est composé en strophes saphiques, ou plutôt, comme le souligne D. Schaller, en vers syllabiques imitant la forme saphique. Il est transmis dans le manuscrit LEIPZIG, UB, *Rep. I. 74*, rapproché par B. Bischoff du cercle de Théodulf¹²⁹. Rien cependant, ni dans le manuscrit, ni dans le texte, n'indique que Théodulf, qui n'a composé par ailleurs aucun poème syllabique, en soit l'auteur. Les allusions à saint Martin suggèrent que ces vers furent écrits pour la venue à Tours de Louis le Pieux en 818, ainsi que le note d'ailleurs E. Dümmler¹³⁰. Nous adhérons donc à l'opinion de D. Schaller, selon laquelle rien ne permet de rattacher à Théodulf le poème LXXVII¹³¹, que nous rejetons de notre corpus (annexe A. 6).

Pour les autres pièces ajoutées par E. Dümmler, nous analyse cherchera à déterminer, dans la mesure du possible, la validité de leur attribution à Théodulf.

1. Les vers transmis par le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 899

E. Dümmler édita comme deux poèmes différents, auxquels il attribue les numéros LXXVI et LXXVIII, des vers transmis par le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 899, p. 121-123

128. R. LOUIS, « L'église de Germigny-des-Prés », in : *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, sous la dir. de R. LOUIS, *op. cit.*, p. 419-431, ici p. 430.

129. B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, *op. cit.*, p. 69, n° 2272.

130. DÜMMLER, p. 518, n. 1.

131. SCHALLER, p. 148.

(G₁) à la suite du *Gloria laus*, sous la rubrique *Versus eiusdem*¹³². Il suit ainsi l'exemple de H. Canis, qui avait édité uniquement les vers correspondants au poème LXXVI¹³³. Le poème LXXVIII, selon E. Dümmler, serait quant à lui mutilé et s'ouvrirait sur un pentamètre.

Cette interprétation n'a, à notre connaissance, jamais été remise en cause. Pourtant, les quarante-quatre vers constituant le poème LXXVI et les seize vers du poème LXXVIII ne sont séparés, en G₁, que par une ligne blanche, qui correspond à l'hexamètre manquant du poème LXXVIII. En face de cette ligne blanche, se trouve inscrit un *r*, note marginale que nous comprenons comme un *require, requirendum*. De plus, alors que le début des différents poèmes qui se succèdent dans le manuscrit est toujours marqué par une initiale copiée en rouge, parfois aussi par une rubrique de même couleur, rien, à l'exception de cette ligne blanche, n'indique un changement de texte. Il nous semble donc que ces deux groupes de vers considérés, depuis l'édition de H. Canis, comme deux textes distincts, n'en forment qu'un seul, auquel manque simplement un vers. Le poème est alors ainsi structuré :

- v. 1-2 Salutation initiale
- v. 3-44 Louanges de Louis le Pieux
- v. 45-50 Vœux et prières pour Louis le Pieux
- v. 50-54 Adresse à Ermengarde, épouse de Louis le Pieux
- v. 55-60 Adresse à Lothaire, fils de Louis le Pieux, et à ses frères, pour qu'ils vivent en bonne entente

Les v. 44-45, « Teque tuas laudes liquido depromere nulla / Vox potis est, quas nunc nostra Camena tacet¹³⁴ », ne sont donc pas une conclusion, mais une transition. Le poème cesse les louanges de Louis le Pieux pour lui souhaiter longue vie (quatre vers, dont l'hexamètre manquant), avant d'évoquer son épouse (quatre vers) puis ses fils (quatre vers).

D. Schaller considère que le poème LXXVI n'est pas de Théodulf, et avance à ce sujet trois arguments¹³⁵. Le premier et principal réside dans les nombreux parallélismes entre les v. 1-14 et différents poèmes de notre corpus : ces vers seraient pour ainsi dire un centon ou, selon l'expression de K. Liersch, dont s'inspire ici D. Schaller, une « compilation » de Théodulf¹³⁶. D. Schaller considère que Théodulf ne fait jamais ailleurs autant d'emprunts à lui-même, et que le compositeur du texte est donc un imitateur.

Cette position ne manque pas de nous étonner. Une grande partie de la méthodologie de D. Schaller pour authentifier les textes de Théodulf repose en effet sur le repérage des

132. DÜMMLER, p. 577-578 et p. 578. Sur ce manuscrit, cf. chapitre 2 p. 224.

133. *Antiquae lectionis*, ed. cit., p. 504-505.

134. « Et nulle voix ne peut dire avec clarté / Ta personne et tes louanges, que notre Muse à présent tait. »

135. SCHALLER, p. 146 ; il l'affirme à nouveau, mais sans reprendre ses arguments, dans SCHALLER 2, p. 28.

136. SCHALLER, p. 146 ; K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, op. cit., p. 57.

parallélismes, mais, dans ce cas précis seulement, ces derniers invalideraient l'attribution du poème à Théodulf. Or, les termes de « compilation » ou de « centon », au centre de l'argumentation de K. Liersch et de D. Schaller pour attribuer le poème à un imitateur ou un fin connaisseur de Théodulf, nous paraissent inadaptés. Les parallélismes relevés par le premier ne concernent en effet pour la plupart, non des vers entiers, mais simplement de brefs syntagmes, dont certains sont fréquents chez Théodulf, tels *norma salutis, bona cuncta, in arce*. Seuls trois cas sont des reprises exactes : le groupe *iudicii callem*, que l'on trouve dans le poème XXVIII, v. 1 ; le second hémistiche du v. 6, *te scio nemo praeit*, semblable à celui du poème XXXV, v. 28 ; la répétition, aux v. 32 et 33, du groupe « est tibi nemo super », présente également dans le poème XXV, v. 22 et 23. Le v. 14 rappelle quant à lui le v. 20 de ce même panégyrique, mais n'en est pas une citation précise.

Le deuxième argument de D. Schaller est lexical, et concerne les v. 37 d'une part, les v. 17 et 19 de l'autre. Le chercheur relève qu'au v. 37, l'expression *mi rex* est inhabituelle : Théodulf n'utilise nulle part, dans le reste du corpus, de possessif avec le mot « rex » ou avec d'autres titres. Toutefois, le groupe *mi rex* apparaît fréquemment dans la Vulgate comme titre par lequel un sujet s'adresse à son roi¹³⁷. Le poète, par ce vocatif, reconnaît ainsi par un syntagme biblique sa soumission à Louis le Pieux, ce qui fait sens si l'on considère qu'il fut écrit par Théodulf durant son exil, dans un effort pour obtenir le pardon du roi. De même, aux v. 17 et 19, l'usage de l'adverbe *parce* et de l'adjectif *parcus* dans le sens classique de *modérément, modéré*, est inédit chez Théodulf, mais peut s'interpréter à la lumière de la situation de Théodulf vis-à-vis de l'empereur : à travers la louange de la modération du souverain, transparait alors un appel à la magnanimité de celui qui épargne, et l'adverbe *parce*, en fin de vers, permet en même temps de faire entendre l'impératif homonyme, l'appel à la clémence.

Le dernier argument de D. Schaller contre l'attribution du poème à Théodulf est la présence relativement élevée de *productio in arsi*, c'est-à-dire de l'allongement, devant la césure, d'une syllabe normalement courte. La *productio in arsi* concerne, pour le pentamètre, le troisième demi-pied, obligatoirement long. D. Schaller repère six cas sur trente-huit vers, aux v. 8, 10, 18, 24, 28, 32. Ainsi, au v. 18, le *a* de *diuinā* est-il long alors que l'adjectif est à l'accusatif neutre pluriel, de même que le *u* final, au v. 32, du nominatif *orthodoxūs*. Il nous semble toutefois que le nombre de *productio in arsi* doit être réduit à quatre : au v. 24 en effet, la syllabe finale de l'adverbe *parcē* est naturellement longue, de même que la désinence du parfait de *commisīt* au v. 28. Ce nombre n'est pas excessivement élevé par rapport au reste du corpus ; pour n'en donner qu'un exemple, D. Schaller repère quatre cas de *productio in arsi*, pour trente-huit vers également, dans le poème XII (Sir. VI, 12, item n° 44.)¹³⁸.

La position de D. Schaller sur ces vers nous paraît d'autant plus surprenante que le chercheur accepte sans hésitation d'attribuer le poème LXXVIII — qui, nous l'avons vu,

137. Voir, pour n'en donner qu'un exemple, IV Rg 6, 12.

138. SCHALLER, p. 113.

fait corps avec le poème LXXVI — à Théodulf, contre l'opinion des précédents éditeurs, H. Canis et E. Dümmler¹³⁹. Il écrit ainsi :

Warum halten es die Herausgeber für unmöglich daß der verbannter Theodulf, als Ludwig in Angers weilte, die günstige Gelegenheit nutzte, dem Kaiser durch ein Gedicht seine Loyale Gesinnung zu zeigen¹⁴⁰ ?

Pourquoi les éditeurs tiennent-ils pour impossible que Théodulf, banni, tandis que Louis le Pieux se dirigeait vers Angers, ait profité de cette occasion propice pour montrer à l'empereur, par un poème, ses loyaux sentiments ?

Nous adhérons à cette remarque, mais en l'étendant à l'ensemble des vers transmis par le manuscrit G₁ sous la rubrique *Versus eiusdem*. L'allusion, au v. 55-60 dans notre édition, à Lothaire, le seul des fils de Louis le Pieux qui soit nommé, car c'est l'héritier, et à ses frères, serait ainsi une reconnaissance des rapports établis entre eux par les dispositions de l'*Ordinatio imperii*. Théodulf chercherait ainsi à se faire pardonner les critiques qu'il aurait pu émettre face aux risques de dissensions internes causés par ces dispositions¹⁴¹. L'ensemble de l'éloge de Louis le Pieux, qui insiste sur sa piété, peut également être interprété comme une reconnaissance, par Théodulf, des nouveaux rapports de l'empereur à son clergé (v. 7-9) et à l'Église (v. 27-28)¹⁴².

Nous intégrons donc dans notre édition les poèmes LXX et LXXVIII d'E. Dümmler en les rassemblant sous un seul numéro (item n° 68.).

2. Les poèmes transmis dans le manuscrit LONDON, BL, *Harley 3685*

Le manuscrit LONDON, BL, *Harley 3685* (H₁) comporte, outre les poèmes LXXII (*Sir. IV*, 5-8, item n° 30.) et XXVIII (*Sir. I*, item n° 1.), un ensemble de textes édités par E. Dümmler sous le nom de Théodulf, ainsi que le poème LXXIX, placé en appendice. Les vers étant copiés sans solution de continuité dans le manuscrit, la délimitation de ces différents textes est d'E. Dümmler¹⁴³ ; elle nous paraît pertinente, et nous la conservons pour notre édition. Les poèmes se suivent en H₁, aux f. 26^v-55^r dans l'ordre suivant : LXXII— XXXIX— poèmes d'Ermold le Noir — XXVIII— poème d'Alcuin — LXXIX— LXXV— XXIX— LXXIV— poèmes d'Ermold le Noir. Du fait de la présence de vers assurément de Théodulf, et transmis également par J. Sirmond (poèmes LXXII, XXXIX, XXVIII), il était légitime de la part d'E. Dümmler de considérer que les autres textes, anonymes, pouvaient être également de l'évêque d'Orléans.

Le texte transmis par H₁ est très corrompu et, pour les poèmes dont il est l'unique témoin, E. Dümmler dut proposer un grand nombre de corrections afin de donner sens au

139. SCHALLER, p. 147 ; *Antiquae lectionis, ed. cit.*, p. 504 ; DÜMMLER, p. 442 (le poème est rejeté dans l'appendice).

140. SCHALLER, p. 147.

141. Sur la réprobation de Théodulf vis-à-vis de l'*Ordinatio imperii* comme une des causes possibles de son exil, cf. le chapitre 7 p. 457.

142. Sur ces nouveaux rapports, cf. chapitre 7 p. 470.

143. SCHALLER, p. 149.

texte. D. Schaller estime qu'en raison de cette corruption, il n'est pas possible de proposer une analyse stylistique, fondée sur une comparaison lexicale et métrique avec les poèmes dont l'attribution à Théodulf est certaine, et ne se prononce donc pas à leur sujet. Nous voulons malgré tout émettre quelques remarques concernant l'authenticité de ces poèmes, dans l'ordre où ils sont copiés dans le manuscrit.

a. Le poème LXXIX

Le poème LXXIX (annexe A. 7) est adressé à Prudence de Troyes et mentionne Théodulf au v. 34, raison pour laquelle E. Dümmler le plaça en appendice. J. G. Wielfaert pense cependant que le poème est de Théodulf lui-même¹⁴⁴. Nous voulons donc examiner brièvement sa démonstration, afin de déterminer s'il convient ou non de placer ce poème dans notre corpus.

Le premier argument de J. G. Wielfaert concerne l'expression « Teudulfus noster », « notre Théodulf », intégrée, au v. 34, dans le discours direct de la lettre. J. G. Wielfaert considère que la *cartula* (v. 1) nomme ici son auteur, qu'elle appelle ailleurs *meo domino* (v. 30). L'expression *in istis rebus* aux v. 33-34 ne désignerait par les visions de personnes en enfer ou au paradis — évoquées précédemment par les v. 15-28 —, ce qui indiquerait que Théodulf est déjà mort¹⁴⁵, mais la façon dont on se souviendra de Théodulf, c'est-à-dire au travers des vers échangés entre lui et Prudence¹⁴⁶. Toutefois, Théodulf, lorsqu'il place son nom dans la bouche de ses propres lettres¹⁴⁷, ne l'accompagne jamais d'un possessif ; le substantif *dominus* n'apparaît jamais non plus dans ce contexte précis. Enfin, la lecture de E. Dümmler concernant l'expression *in istis rebus* nous paraît plus convaincante dans le déroulement du poème.

Le deuxième argument de J. G. Wielfaert s'appuie sur la mention de l'abbaye de Saint-Aignan, dont Théodulf fut abbé, et où fut appelé par un messenger l'auteur du poème (v. 40). Toutefois, si l'auteur de la lettre avait été un élève de Théodulf, il semble logique qu'il ait eu des liens avec des moines de Saint-Aignan : cela n'implique pas qu'il s'agisse de Théodulf.

La mise en scène de l'adresse à la lettre, troisième argument avancé également par J. G. Wielfaert, n'est pas non plus un élément déterminant. Théodulf l'utilise bien lui-même, mais il n'est pas le seul : le procédé est en fait fréquent.

Le quatrième point que soulève J. G. Wielfaert nous paraît plus pertinent. Il concerne l'expression *carior in cunctis*, au v. 1, qui n'a pour seule autre occurrence connue que le poème XXIX, v. 56¹⁴⁸. Mais ce parallélisme indique peut-être simplement que l'auteur du poème LXXIX connaissait le poème XXIX. Or, les deux textes sont transmis uniquement

144. J. G. WIELFAERT, *Prudentius of Troyes (d. 861) and the Reception of the Patristic Tradition in the Carolingian Era*, thèse de doct., University of Toronto, 2015, p. 14-18.

145. C'est l'interprétation de K. Liersch, suivie par E. Dümmler : K. LIERSCH, *Die Gedichte Theodulfs*, op. cit., p. 29 ; DÜMMLER, p. 580, n. 1.

146. J. G. WIELFAERT, op. cit., p. 16-17.

147. Poème XXX (Sir. II, 6, item n° 6.), poème LXXII (Sir. IV, 5-8, item n° 30.), poème XXXVI (item n° 72.).

148. *Ibid.*, p. 17 ; sur le poème XXIX, qui paraît sans conteste de Théodulf, cf. *infra* p. 620.

par H₁, dans ce qui constitue une sorte de recueil théodulfien, qui pourrait même avoir été rassemblés par l'auteur ou le destinataire (Prudence de Troyes) de la lettre. Ajoutons qu'à l'exception de l'expression *carior in cunctis*, nous n'avons pu relever dans ces vers aucune tournure propre à Théodulf.

Mais ce sont les v. 3-4 qui nous paraissent décisifs pour exclure que le poème LXXIX de notre corpus :

Nomine qui patrio fulget, praenomine nostro :	Lui qui brille par le nom de son père, et par notre prénom :
Hinc rutilat Prudens, inde Galindo nitet.	Ici rayonne Prudence, là Galindo étincelle.

J. G. Wielfaert suppose que le surnom de « Prudens » pourrait avoir été attribué à Galindo par Théodulf lui-même, en hommage au poète Prudence, que Théodulf mentionne dans le poème XLV (*Sir.* IV, 1, item n° 26.), v. 16¹⁴⁹. Mais cela n'explique pas le possessif *nostro* au v. 4 : *praenomine nostro* peut difficilement signifier « le prénom que nous t'avons attribué », comme semble le comprendre J. G. Wielfaert. Il faut donc considérer que ce distique permettait à l'auteur de la lettre, à la fois de se nommer lui-même et de nommer son destinataire, avec qui il partageait le prénom, ou le surnom, de Prudence.

Conservant l'interprétation d'E. Dümmler, nous rejetons donc l'attribution du poème à Théodulf et le plaçons en annexe (annexe A. 7).

b. Le poème LXXV

Le poème LXXV a pour sujet l'opposition entre les biens présents, périssables, et les biens futurs, éternels, et invite à chercher les seconds. Il comporte deux moments de même longueur. Le premier (v. 1-62) expose la hiérarchie entre l'âme et le corps, illustrée par la dégradation du corps après la mort (v. 13-18). Conformément à cette hiérarchie, la résurrection aura lieu en deux étapes : celle de l'âme après la mort individuelle, celle de la chair après l'Apocalypse et le Jugement dernier¹⁵⁰. Les événements qui se produiront à la fin des temps sont alors décrits au moyen de citations scripturaires (v. 31-62). Le second moment (v. 62-124) est consacré au paradis auquel accédera l'homme ressuscité dans son habit de chair, où il vivra éternellement dans la lumière du Christ. Le poème, qui s'ouvrait sur les biens périssables (*uariis periclis*), se ferme alors sur les biens immortels (*inmortale decus*), expression empruntée peut-être à Venance Fortunat, *Carmina*, II, IV, v. 23, où elle est en même position dans le vers.

Le texte évoque à bien des égards la poésie de Théodulf. Sa structure parfaitement équilibrée — opposant, en un même nombre de vers, le temps de l'Histoire à l'éternité du paradis après la fin des temps, le périssable et l'éternel — révèle une attention à la forme

149. *Ibid.*, p. 18.

150. Sur les deux étapes de cette résurrection, cf. le chapitre précédent p. 546.

d'ensemble du texte, dont on trouve des exemples dans notre corpus¹⁵¹. Le thème de la hiérarchie entre l'âme et le corps, associée à une description de la dégradation du second après la mort, est de plus également exploité par Théodulf dans le poème XXVIII¹⁵².

À cela s'ajoutent de nombreux parallélismes avec d'autres textes de notre corpus, dont plusieurs ont été relevés par E. Dümmler, en des vers où le manuscrit H₁ ne semble pas corrompu. En voici les principaux :

- v. 12, « super astra » — poèmes LX (Sir. II, 12, item n° 10.), v. 5, et LVIII (Mab. IX, item n° 64.), v. 7, « super astra » (placé en même position dans le vers)
- v. 13, « gemmis ornatur et ostro » — poème XXVIII (Sir. I, item n° 1.), v. 517 : « gemmis ornatus et ostro » ; poème XLII, I (Sir. VI, 27-28, item n° 56.), v. 7 : « gemmis ornait et auro »
- v. 14, « puluis erit » — poème XXVIII (Sir. I, item n° 1.), v. 518 : « puluis eris » (même position dans le vers)
- v. 32, « non peritura » — poème XLI, I (Sir. II, 1-2, item n° 2.), v. 194 : « non peritura » (même position dans le vers)
- v. 34, « orbis imago cadet » — poème XLVII, II (Sir. IV, 3, item n° 28.), v. 4 : « orbis imago cibet » (même position dans le vers)
- v. 59-60, « Sic sermone nitens, fandi facundus in arte / Sic sermone potens mistica plura canit » — poème XXIX (item n° 70.), v. 77 : « Sic uirtute nitens, fandi facundus in arte »¹⁵³
- v. 60, « » — poème XXIX (item n° 70.), v. 78 : « Sic sermone potens mistica plura canit »¹⁵⁴
- v. 63, « rediuius homo » — poème XXVIII (Sir. I, item n° 1.), v. 585, « rediuius homo »
- v. 107, « ab axe poli » — poèmes XXVIII (Sir. I, item n° 1.), v. 250 et 464, et XXV (Sir. III, 1, item n° 14.), v. 190 : « ab axe poli »

Notons enfin l'emploi, très fréquent dans notre corpus, des verbes *manere* et *adesse* au sens de *esse*, du verbe *boare* pour désigner la parole prophétique ou évangélique, ou encore, aux v. 68, 74 et 78, de l'adjectif *almus*, dont on trouve une soixantaine d'occurrences dans notre corpus. Étant donné ces nombreux rapprochements, il nous semble qu'E. Dümmler eut raison d'attribuer le poème LXXV à Théodulf.

c. Le poème XXIX

Le poème XXIX, qui n'est pas rubriqué dans le manuscrit H₁, et qu'E. Dümmler intitule *Comparatio legis*, compare les lois exposées dans l'Ancien Testament— dont la rédaction est attribuée à Moïse, le Législateur (*lator*, v. 1) —, la Nouvelle Loi du Christ, et les lois contemporaines. Si les lois de Moïse, selon l'auteur du poème, étaient sévères, elles étaient justes.

151. Ainsi, les poèmes I, II (Sir. V, 2, item n° 32.) et XXVIII (Sir. I, item n° 1.) sont organisés de façon à ce que le nom du Christ apparaisse en leur milieu, opérant un basculement du péché vers le salut : cf. le chapitre 1 p. 110 ainsi que le chapitre 8 p. 515.

152. cf. chapitre 1 p. 112.

153. Le parallélisme entre les deux distiques incita E. Dümmler à corriger *sermone*, au v. 59, en *uirtute* (variante n° 45), et nous suivons son exemple.

154. Sur l'authenticité du poème XXIX, cf. *infra* p. 620.

Les lois contemporaines, au contraire, sont cruelles : elles s'opposent ainsi non seulement aux prescriptions de l'Ancien Testament, mais plus encore à celles du Nouveau.

Ce texte a été, à juste titre, rapproché par E. Dümmler puis par G. Monod du poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), *Ad iudices*¹⁵⁵, qui s'attaque à la cruauté des lois et leur oppose la justice miséricordieuse du Christ. De plus, Théodulf y refuse la peine de mort et les mutilations et invite à préférer le système de compensation¹⁵⁶ : le même thème se trouve dans le poème XXIX, aux v. 16-26.

L'attribution du poème à Théodulf est justifiée non seulement par cette proximité thématique avec l'*Ad iudices*, mais également par de nombreux parallélismes, en des passages qui ne semblent pas corrompus, avec d'autres textes du corpus, relevés pour la plupart par E. Dümmler, et dont voici les principaux :

- v. 21, « Nec redolens, flagrat muris quae tergo, uestis » — poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), v. 528 : « Quaeque peregrini tergo muris holet »
- v. 22, « Aut fucata nitens, quas habet ater Arabs » — poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), v. 211-212 : « Alter ait : Mihi sunt uario fucata colore / Pallia, quae misit, ut puto, toruus Arabs »
- v. 69, « per compita mundi » — poèmes XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), v. 19 et XLI, I (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), v. 143 : « per compita mundi » (même position dans le vers)
- v. 70, « una simul » — poème XLIX, I (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.) : « una simul » (même position dans le vers, même contexte)
- v. 78, « plura canit » — poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), v. 54 : « plura canit » (même position dans le vers)

À cette liste, on peut ajouter l'emploi du verbe *reboare* dans un contexte prophétique ou évangélique (v. 143), l'utilisation du verbe *manere* pour *esse* (v. 6 et 55) et de la forme archaïque de l'infinitif au v. 18 (*eripier*), dont on trouve plusieurs exemples chez Théodulf. Nous conservons donc l'attribution à Théodulf.

d. Le poème LXXIV

Le poème LXXIV décrit le paradis comme un *locus amoenus*¹⁵⁷. Or, selon J. Mabillon, l'un des poèmes contenus dans le manuscrit de Saint-Vanne s'intitulait *De paradiso*. Il comportait cependant, précise, J. Mabillon, douze vers, soit huit de moins que le texte édité par E. Dümmler. On ne peut toutefois exclure que le poème *De paradiso* du manuscrit de Saint-Vanne ait été incomplet, et qu'il s'agisse du même poème que celui transmis par H₁.

Le texte comporte quelques parallélismes avec le reste du corpus :

155. DÜMMLER, p. 517, n. 2 ; G. MONOD, *art. cit.*, p. 3.

156. Cf. le chapitre 1 p. 101.

157. Sur ce *topos*, cf. le chapitre 3 p. 271 et p. 287.

- v. 3, « in aruis » — poèmes XXX (Sir. II, 6, item n° 6.), v. 23 et 50, LXXII (Sir. IV, 5-8, item n° 30.), v. 213, LXXVI+LXXVIII (item n° 68.), v. 15 : « in aruis » (même position dans le vers) ; il s'agit cependant d'un syntagme très commun
- v. 5, « florigeras sedes » — poème XIX (Sir. II, 4, item n° 4.), v. 3 : « florigera [...] in sede »
- v. 17, « in inmensum » — poème XXXVIII (Sir. II, 7-9, item n° 7.), v. 55 : « in inmensum » (même position dans le vers) ; le syntagme se trouve cependant à cette place plusieurs fois dans la poésie ovidienne
- v. 19, « pulcherrimus herbas » — poème II (Sir. V, 3, item n° 33.), v. 127 : « pulcherrimus herbis » (même position dans le vers)

Le poème comporte également des emprunts poétiques :

- v. 2, « factus homo » en fin de pentamètre : Venance Fortunat, *Carmina*, III, IX, v. 56
- v. 4, « amoenus ager » : Venance Fortunat, *Carmina*, I, XIX, v. 2 et III, XII, v. 17
- v. 7, « arborei foetus » : Ovide, *Métamorphoses*, IV, v. 125
- v. 13 « Puniceo [...] pomo » : Ovide, *Métamorphoses*, V, v. 536 : « Puniceum [...] pomum »

Les éléments de ces deux listes ne sont pas propres à Théodulf ; le seul dont nous n'avons pas trouvé d'autre occurrence que chez Théodulf est le groupe *pulcherrimus herbas (herbis)*. La paternité de Théodulf pour ce poème ne nous paraît donc pas impossible, mais loin d'être certaine. Ce qui joue le plus en sa faveur est l'insertion du texte dans un ensemble théodulfien. Nous l'insérons dans notre corpus, mais en émettant des réserves.

Pour l'ensemble des textes transmis uniquement par H₁, nous suivons l'orthographe de ce manuscrit, sauf lorsque cette orthographe engendre des difficultés de lecture¹⁵⁸ ou qu'il s'agit manifestement d'une coquille¹⁵⁹ ; la variante n'est alors pas indiquée dans l'apparat, pour limiter la taille de ce dernier, déjà importante du fait des très nombreuses corruptions du texte. Nous reprenons la plupart des corrections proposées par E. Dümmler, mais en rejetons certaines, soient qu'elles nous semblent inutiles, soient qu'elles faussent la métrique, et en proposons également quelques-unes, qu'il serait trop long de présenter en détail ici¹⁶⁰.

158. C'est le cas par exemple de l'hypercorrection de la lettre *e* en *ae*, comme *recidaens* pour *recidens*.

159. Par exemple *asstriferi* pour *astriferi*.

160. Ces corrections sont toutes de notre fait, sauf trois dans le poème XXIX. Les deux premières furent suggérées par L. Traube. Il propose, au v. 54, de corriger *metum* en *merum* (variante n° 40), ce qui correspond mieux aux autres éléments de la liste de présents donnés en compensation d'un meurtre. Au v. 56, il suggère de corriger l'infinitif passif *haberi* en génitif singulier *apri* : la conjonction *nec* met ainsi sur le même plan le bétail domestique et la bête sauvage, tous deux inférieurs à l'homme : L. TRAUBE, *Karolingische Dichtungen*, 1888, p. 67, notée par ALEXANDRENKO, p. 206, n. 26. La troisième concerne le v. 73 (variante n° 54) : nous nous appuyons sur les suggestions et remarques faites par Á. C. Cilleruelo dans une note encore non publiée, mais dont il nous a aimablement fourni le texte, pour corriger *prostratus in terra* en *prostratus in terrae*.

3. Les poèmes issus d'une commande de Charlemagne

La paternité de Théodulf est assurée pour les poèmes XXIII et XXXVI, tous deux issus d'une commande de Charlemagne et comportant le nom de Théodulf. Nous les commentons ici brièvement pour clôturer cette présentation.

a. Le poème XXIII

Le poème XXIII est un poème figuré (*carmen figuratum*) où le nom apparaît en acrostiche (*Teudulfos*) dans le mésostiche vertical¹⁶¹, selon le même modèle que le poème VII d'Alcuin¹⁶², ainsi que dans le « paratexte »¹⁶³ qui l'accompagne, constitué de six vers, et dans la rubrique, qui n'est cependant probablement pas de Théodulf, puisque les autres poèmes figurés du manuscrit en portent de semblables. Il est transmis par le manuscrit, BERN, BB, 212, f. 126^r (B), découvert par H. Hagen, qui en fut le premier éditeur¹⁶⁴. Le manuscrit B contient des *carmina figurata* de Porphyre, ainsi qu'un ensemble constitué de deux poèmes figurés d'Alcuin et de quatre de Joseph Scot, son élève. D. Schaller a montré que le poème de Théodulf avait été rajouté après coup à cet ensemble de six poèmes, dont il ne faisait par partie à l'origine. Nous avons, suivant l'exemple d'E. Dümmler, associé dans notre édition le texte rétabli sous une forme classique, avec à sa traduction en vis-à-vis, et un schéma du poème tel qu'il se présente dans le manuscrit, en y conservant toutefois les trois corrections qu'il nous a paru nécessaire d'apporter au texte¹⁶⁵. Le poème est suivi, dans le manuscrit, des huit *uersus intertexti*, c'est-à-dire ceux qui forment l'accrostiche, puis des quatre vers constituant le paratexte, que nous présentons en les séparant du corps du texte par un filet. Pour les *uersus intertexti*, nous ne suivons pas l'ordre indiqué dans le manuscrit (v. 1, 8, 3, 7, 4, 2, 6 ; le v. 5 étant manquant). Nous conservons l'ordre rétabli par E. Dümmler, qui fait davantage sens¹⁶⁶.

161. Il s'agit, parmi les vers composant l'acrostiche, du vers vertical du milieu. Pour les différents termes se rapportant aux poèmes figurés, nous nous appuyons sur U. ERNST, *Carmen figuratum. Geschichte des Figurengedichts von den antiken Ursprüngen bis zum Ausgang des Mittelalters*, Pictura et poesis 1, Köln – Weimar – Wien : Böhlau, 1991, en particulier p. 135-142.

162. ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, ed. cit., p. 226-227 ; sur ce point, voir M. J.-L. PERRIN, « Entre Théodulf d'Orléans ("carmen" 23) et Wigbod à la cour de Charlemagne peu avant 800 », in : *Amicorum societas*, Mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire, sous la dir. de J. ELFASSI, C. LANÉRY et A.-M. TURCAN-VERKERK, *Millenio Medievale 96 – Strumenti e studi*, n. s. 34, Firenze : Sismel – Edizioni des Galluzzo, 2013, p. 591.

163. Le terme est emprunté à *ibid.*, p. 597. On trouvera également, dans cet article, une traduction du poème.

164. *Carmina Medii Aevi maximam partem inedita*, Ex bibliothecis Helveticis collecta, éd. établie par H. HAGEN, Bern : apud Georgium Frobenium, 1877, p. 125-126, p. 221.

165. La plus importante est la variante n° 2, au v. 10 : la leçon *en celso* du manuscrit entraîne une erreur manifeste dans le mésostiche vertical, puisque la main, *dextram*, devient alors *dentram*. Nous avons également adopté la correction proposée par E. Dümmler, au v. 20, de *redemita* en *redimita* (variante n° 4). Enfin, au v. 10 également, nous proposons de corriger *et* en *es* (variante n° 3) : le vers, tel qu'il est transmis par le manuscrit et édité par E. Dümmler, comporte en effet une conjonction de coordination en trop.

166. DÜMMLER, p. 481, dans l'apparat critique.

D. Schaller data le poème de 790 au plus tard¹⁶⁷, mais E. Dahlhaus-Berg opposa plusieurs objections à ses arguments¹⁶⁸. M. J.-L. Perrin considère qu'il faut plutôt en placer la rédaction dans la dernière décennie du VIII^e siècle¹⁶⁹. Le poème fut en effet écrit, selon le paratexte, sur l'ordre de Charlemagne. Le quatrième vers de ce paratexte est une apostrophe à un *nobilior cantor*, que M. J.-L. Perrin identifie à Alcuin, le « nouveau Porphyre » de la cour de Charlemagne, lui-même « nouveau Constantin »¹⁷⁰.

Si Théodulf releva le défi qui, selon l'interprétation de M. J.-L. Perrin, lui fut lancé par Charlemagne de produire un poème semblable à ceux où brillait Alcuin, il ne semble guère avoir goûté ce genre : le poème XXIII est son unique *carmen figuratum* connu. Peut-être le poète, qui fut sans doute l'un des rédacteurs de l'*Opus Caroli regis contra synodum*, n'appréciait-il pas cette forme de poésie où les mots, en fin de compte, ont moins d'importance que l'image qui les porte — où la superposition des niveaux de significations par le travail de réécriture de textes patristiques, de choix lexicaux précis, de structuration du poème, présente dans tant de textes de Théodulf, cède la place à une lecture dont les deux niveaux principaux sont immédiatement visibles : celui du corps du texte, et celui de l'acrostiche.

b. Le poème XXXVI

En 807, deux moines de Jérusalem importèrent dans leur couvent la pratique, en usage à la cour franque, d'insérer dans le texte du *Credo* de Nicée l'expression *Filioque*. Selon cette expression, qui précise les relations entre les trois personnes de la Trinité, le Saint-Esprit procède à la fois du Père et du Fils. Après un incident au cours duquel, fortement critiqués pour cet ajout, ils furent chassés de la basilique de Bethléem où ils célébraient alors Noël, les moines en appelèrent au pape Léon III. Ce dernier, en réponse, affirma la double procession du Saint-Esprit par le Père et le Fils, mais interdit que la formule *Filioque* fût introduite dans le texte du *Credo*, sans doute pour ne pas provoquer de tensions avec l'Église d'Orient, qui y était opposée. Charlemagne, informé de cet épisode, décida d'organiser un concile au sujet de la procession du Saint-Esprit, qui se tint à Aix en 809. Il demanda à différents théologiens, dont Théodulf et Smaragde de Saint-Mihiel, de rédiger des traités pour le préparer¹⁷¹.

167. D. SCHALLER, « Die karolingischen Figurengedichte des Cod. Bern. 212 », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, op. cit., p. 1-26 [initialement publié dans *Medium Aevum vivum. Festschrift Walther Bulst*, Heidelberg, 1960, p. 22-47], p. 18-19.

168. DAHLHAUS, p. 184-186 ; arguments et contre-arguments sont exposés par M. J.-L. PERRIN, « Entre Théodulf d'Orléans ("carmen" 23) et Wigbod à la cour de Charlemagne peu avant 800 », art. cit., p. 590.

169. *Idem*, « Entre Théodulf d'Orléans ("carmen" 23) et Wigbod à la cour de Charlemagne peu avant 800 », art. cit., p. 590 et 598.

170. *Ibid.*, p. 597, n. 27. Sur le rapport d'Alcuin à Porphyre, voir également *idem*, « Pourquoi les poèmes figurés à la cour carolingienne ? Poésie, histoire, politique jusqu'à Alcuin et Joseph Scot », in : *La lyre et la pourpre. Poésie latine et politique de l'Antiquité tardive à la Renaissance*, sous la dir. de N. CATELLANI-DUFRÈNE et M. J.-L. PERRIN, op. cit., p. 59-72, p. 64-65 ; les *carmina figurata* de Porphyre sont des poèmes de cour composés pour regagner la faveur de Constantin : *ibid.*, p. 59-60.

171. Pour ce résumé, nous nous appuyons sur C. MÉNAGE, *Le De processionem spiritus sancti de Théodulfo d'Orléans : édition, étude des sources et commentaire*, thèse de doct., Paris : École nationale des Chartes, 2000, p. 15-18, l'auteur propose également une traduction p. 220-221.

Théodulf composa, en réponse à cette demande, un florilège, le *Libellus de processione Spiritus Sancti*, pour lequel il utilisa, ainsi que l'a montré C. Ménage, une vingtaine de manuscrits différents, dont trois se trouvaient à Fleury et un, le manuscrit BERN, BB, 224, dans son scriptorium de Micy¹⁷². Cet ouvrage révèle un important travail de compilation, puisqu'il comporte soixante-cinq citations, tirées de trente-cinq textes de dix-sept auteurs différents¹⁷³. Il confirme notamment la très bonne connaissance par Théodulf des écrits d'Augustin¹⁷⁴, qu'illustrent également, comme il a été montré, plusieurs de ses poèmes. Ainsi que le souligne C. Ménage, le traité « reflète une pratique de la théologie propre à l'époque carolingienne, fondée sur l'étude et l'assimilation de la Sainte Écriture et de la pensée des Pères de l'Église¹⁷⁵ ».

Le poème *Perge libelle celer* (item n° 72.) est une préface-dédicace en vers à ce traité¹⁷⁶. J. Sirmond l'édita avec le *Libellus de processione Spiritus Sancti*, auquel il donna le titre *De Spiritu Sancto*¹⁷⁷. J. Sirmond ne précise pas si le poème se trouvait également dans le recueil poétique qu'il utilisa. E. Dümmler, quant à lui, intégra le poème aux autres pièces en vers de Théodulf. La transmission du poème justifie ces deux options différentes. Six manuscrits en effet le contiennent : LONDON, BL, *Harley 3024* [n°16], ici désigné par le sigle H₂ ; TOURS, MM, 313 ; SÉLESTAT, Bibliothèque Humaniste, 77 ; SOUTHAMPTON, UNIVERSITY OF SOUTHAMPTON, Hartley Library, *Salisbury 63* ; MILANO, Biblioteca Ambrosiana, *D 106 Inf* ; PARIS, BnF, *Latin 1687* ; PARIS, BnF, *Latin 5941 A* (P₂).

J. Sirmond utilisa probablement, selon C. Ménage, le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 1687*, où les vers jouent leur rôle de préface et ne sont donc pas autonomes ; C. Ménage suppose qu'il connaissait également P₂, où les v. 37-42 sont placés, comme dans son édition, au début du poème¹⁷⁸. J. Sirmond ne suit toutefois, pour le poème du moins, les leçons d'aucun de ces deux manuscrits. Il devait donc exister un autre manuscrit présentant, pour les v. 37-42, la même configuration qu'en P₂. Le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 5941 A*, utilisé par E. Dümmler, est le seul où le *Perge libelle celer* soit copié indépendamment du traité. Il

172. *Ibid.*, p. 270.

173. *Ibid.*, p. 19.

174. *Ibid.*, p. 249.

175. *Ibid.*, p. 269.

176. Pour une typologie des différentes formes de la dédicace, voir J.-B. GUILLAUMIN, « Modalités et fonctions de la dédicace dans les textes techniques et encyclopédiques latins de l'Antiquité tardive », in : *Pratiques latines de la dédicace. Permanence et mutations, de l'Antiquité à la Renaissance*, Actes du colloque (Paris-Sorbonne, 12-14 déc. 2011), sous la dir. de J.-C. JULHE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 83 — Lectures de la Renaissance latine 4, Paris : Classiques Garnier, 2014, p. 329-367, ici p. 333-334. Selon cette typologie, la lettre se caractérise par la salutation initiale et la salutation finale typique du genre épistolaire, et se présente formellement comme séparée de l'ouvrage qu'elle introduit, auquel elle fait référence par exemple au moyen de déictique. La préface, quant à elle, est une « entrée en matière qui envisage les thèmes généraux traités dans l'ouvrage et indique la démarche suivie en prenant à partie le dédicataire ». On parle de lettre-préface lorsque l'« on trouve une attribution de type épistolaire en tête d'un passage qui correspond formellement à une entrée en matière, sans ce rapport extérieur à l'ouvrage que l'on a relevé dans le cas de la lettre ».

177. SIRMOND, p. 61-62.

178. C. MÉNAGE, *op. cit.*, p. 42.

est d'ailleurs suivi d'un autre poème de Théodulf, l'épithaphe à Helmengaud¹⁷⁹. Le poème circula donc indépendamment du traité pour lequel il fut composé.

L'édition de référence pour le *Libellus de processione Spiritus Sancti* et le poème qui l'accompagnait est celle de H. Willjung¹⁸⁰, qui a montré de façon convaincante que H₂ était le manuscrit exemplaire, si ce n'est autographe, de Théodulf— celui qui fut présenté à Aix en 809¹⁸¹. Les autres manuscrits descendent tous de H₂, selon le stemma établi par C. Ménage¹⁸². Nous utilisons donc, dans notre édition, H₂ comme manuscrit de base, sans indiquer les variantes de tous les manuscrits, qui ne sont d'aucune utilité pour établir le texte : il ne nous a pas paru pertinent de redonner des informations déjà présentes dans l'édition de H. Willjung¹⁸³. En revanche, nous notons dans l'apparat les leçons choisies par E. Dümmler, puisque son édition est celle de référence pour le corpus poétique de Théodulf. En un seul cas, notre texte n'est pas celui de H₂. En effet, au v. 24, ainsi que l'a relevé C. Ménage, le manuscrit lit *uatibus*, alors que le terme doit visiblement être *artibus*, associé à l'adjectif *ingenuis* (variante n° b.)¹⁸⁴. La bonne leçon était aisée à rétablir, et le fut dans tous les autres manuscrits.

Le poème, qui reprend le *topos* de l'adresse à la lettre ou, comme ici, au *libellus*, rappelle, au moyen d'un dialogue fictif, la commande par Charlemagne du *Libellus de processione Spiritus Sancti* et le but de cet ouvrage : justifier, grâce aux autorités patristiques, l'insertion du *filioque* en prouvant que le Saint-Esprit procède bien du Père et du Fils.

Charlemagne y est présenté comme le défenseur de la foi catholique aux v. 21-22 ; la décision de l'empereur de réunir un synode pour trancher sur une question théologique est ainsi justifiée par son *ministerium*, par lequel lui incomber le rôle de protéger la foi au sein de l'*Ecclesia* franque.

Le second thème développé dans le poème est celui de la compilation de textes scripturaires et surtout patristiques. Le poème reprend à ce sujet la métaphore consacrée de la prairie d'où l'on cueille des fleurs (v. 9-10)¹⁸⁵. C. Ménage rapproche ces deux vers des *Versus*, II, v. 1, Isidore de Séville, où la même métaphore désigne les recueils patristiques et les manuels dont disposait le Sévillan dans sa bibliothèque¹⁸⁶.

Les six vers qui se détachent du reste du poème (v. 38-42) résument en quelque sorte ceux qui les précèdent : le premier distique nomme l'auteur et replace le poème dans le

179. Cf. *supra* p. 592.

180. THÉODULF D'ORLÉANS, *Libellus de processione Spiritus Sancti*, in : *Das Konzil von Aachen (809)*, éd. établie par H. WILLJUNG, MGH, *Concilia 2 — Supplementum 2*, Hanover : Hahn, 1998, p. 313-382.

181. *Das Konzil von Aachen, ed. cit.*, p. 188-193.

182. Ce stemma ne comporte pas le manuscrit SOUTHAMPTON, UNIVERSITY OF SOUTHAMPTON, Hartley Library, *Salisbury 63*.

183. Nous n'avons pas consulté les manuscrit SÉLESTAT, Bibliothèque Humaniste, 77 et SOUTHAMPTON, UNIVERSITY OF SOUTHAMPTON, Hartley Library, *Salisbury 63*, pour lesquels nous nous reposons sur le travail de H. Willjung.

184. Cette variante n'est pas notée dans l'édition de H. Willjung. Le manuscrit est en effet effacé en cet endroit. On distingue cependant encore la forme caractéristique du *a* en deuxième position dans le mot, ainsi que la branche de gauche, également caractéristique, du *V* majuscule.

185. Cf. à ce propos le chapitre 9 p. 557.

186. Rapprochement proposé par C. MÉNAGE, *op. cit.*, p. 223.

contexte d'une commande officielle, le deuxième rappelle le sujet du traité — la double procession de l'Esprit — et son fondement scripturaire, le troisième évoque la méthode utilisée, celle de la compilation patristique, qui permet de faire retentir le « chœur des Pères » (v. 42). Ils sont, en H₂, séparés des précédents, et occupent le centre du f. 2^v. Cette mise en page, que ne conservent pas les autres manuscrits, leur confère une dimension officielle¹⁸⁷, qui se répercute sur l'ensemble de l'ouvrage : le *Libellus de processione Spiritus Sancti*, commandé par Charlemagne, est placé sous son autorité.

Conclusion

La fin du recueil de J. Sirmond ne présente pas une unité forte, même si elle a une certaine cohérence, comme le montre en particulier la succession des poèmes XXV (*Sir.* III, 1) et XXXIX (*Sir.* VI, 26) d'une part, les poèmes XLII (*Sir.* VI, 27-28), LXIII (*Sir.* VI, 29) et LXIV (*Sir.* VI, 30) d'autre part. En comparaison avec le caractère très spectaculaire du début du recueil, qui rassemble certains des plus importants poèmes de Théodulf, cette fin semble peu marquée, peu travaillée. Il nous a donc paru que ce n'était pas trahir la logique du recueil que de lui adjoindre les poèmes non édités par J. Sirmond, mais dont l'attribution à Théodulf était certaine ou nous a paru vraisemblable ou possible : ce faisant, nous ne brisons pas d'effet de seuil, nous ne modifions pas profondément l'aspect du recueil.

Nous avons fait suivre les poèmes édités par J. Sirmond de ceux ajoutés par J. Mabillon, du moins pour les sept dont nous avons accepté l'authenticité : le but de J. Mabillon, en les publiant, était en effet de compléter l'édition de J. Sirmond. Puisque ces poèmes sont pour la plupart des *tituli*, ils s'inscrivent par ailleurs dans la continuité des trois derniers poèmes de J. Sirmond. Pour cette raison, nous les avons également fait suivre des deux *tituli* composés pour Germigny-des-Prés (item n° 66.).

Viennent ensuite les poèmes XXIII (item n° 67.) et LXXVI+LXXVIII (item n° 68.), l'un composé sur ordre de l'empereur Charlemagne lorsque Théodulf était à la cour, l'autre rédigé sans doute dans l'espoir d'attendrir l'empereur Louis le Pieux lorsque Théodulf était en exil : nous voulons ainsi mettre en valeur le contraste entre les années à la cour et celles d'exil.

Suit le groupe des trois poèmes de Théodulf contenus dans le manuscrit H₁ au sein d'une collection rassemblée peut-être par l'auteur inconnu de la lettre à Prudence de Troyes. Leur ordre dans le manuscrit a été conservé.

Notre édition se termine sur le poème XXXVI. Nous avons voulu ainsi faire un écho discret au premier texte du recueil. En effet, comme l'*Ad iudices*, le poème XXXVI nous est transmis par plusieurs manuscrits, dont un qui est issu du scriptorium même de Théodulf. Comme dans l'*Ad iudices*, Théodulf n'écrit pas en son nom, mais en celui de Charlemagne, dont le *ministerium* concerne aussi bien l'établissement de la justice dans son royaume que la protection des dogmes de la foi.

¹⁸⁷. *Das Konzil von Aachen*, ed. cit., p. 193.

Le *Perge libelle celer* offre un résumé de quelques-uns des grands traits de la poésie de Théodulf : indissociable souvent des débats théologiques et ecclésiologiques contemporains, témoin des efforts de la *Renouatio* portée par Charlemagne et les lettrés qui l'entouraient, elle possède, par son recours fréquent aux Pères de l'Église, une certaine parenté avec la pratique de la compilation. Les vers de Théodulf sont ainsi, tout autant que ses traités, des corbeilles¹⁸⁸ pouvant recueillir les fleurs des Pères.

188. L'image est utilisée dans le poème XLI (Sir. II, 1-2, item n° 2.) au v. 40, à propos de l'appendice ajouté par Théodulf à la fin de ses Bibles.

CONCLUSION

Maintenant que nous avons parcouru dans leur intégralité les prairies fleuries des vers de Théodulf, il est temps de revenir sur la méthodologie adoptée pour cette étude : celle d'une lecture systématique organisée en fonction de l'ordre de l'*editio princeps*, elle-même témoin d'une collection manuscrite perdue. Puisque la démarche était double — interroger le recueil, et étudier chaque poème au sein de ce recueil — la question qui se pose à présent est elle-même double. Il s'agit, d'une part, de déterminer si cette lecture était pertinente, et si c'est à bon droit que nous avons considéré la collection comme une édition des poèmes de Théodulf, un recueil dont la forme est pensée, justifiée ; d'autre part, de voir si la prise en compte de cette organisation du recueil offre une approche efficace des différents textes qui le composent, et permet de leur donner sens.

Nous avons repris à notre compte la méthode employée par D. Schaller consistant à distinguer des groupes successifs dans la série de poèmes. Nos propositions de lecture à cet égard ne sont pas tout à fait les mêmes que celles du philologue, mais nous aboutissons cependant à la même conclusion : la collection de poèmes dont descendent les manuscrits utilisés par J. Sirmond et J. Mabillon a bien été organisée selon un sens précis, et non rassemblée au hasard. Nous allons plus loin, et estimons que son auteur a donné à l'ensemble une interprétation théologique, qui est celle de l'attente eschatologique. Un résumé des différentes conclusions auxquelles nous avons abouti permet de l'illustrer.

Les quatre premiers poèmes, étudiés aux chapitre 1 et 2, placent au seuil du recueil les trois textes les plus diffusés de Théodulf : l'*Ad iudices*, la Préface à la Bible et le *Gloria laus*. Leur est associé le poème XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4.), qu'aucun manuscrit ne transmet, mais qui paraphrase un passage des *Morales sur Job* de Grégoire le Grand, l'un des textes les plus copiés à la période carolingienne. Le premier de ces poèmes concerne la justice, le deuxième la correction et la lecture du texte biblique, le troisième est une hymne qui rend compte des enjeux associés à la liturgie, et le dernier concerne à la fois l'exégèse et la prédication. L'édition de J. Sirmond — et la nôtre — s'ouvre ainsi sur des problématiques cruciales de la Renaissance carolingienne, qui se résument toutes à la même question : comment les élites laïques et ecclésiastiques peuvent-elles mener l'*Ecclesia* franque vers le salut, accomplissant ainsi le ministère de leur fonction de *rectores* ?

Les dix poèmes présentés dans le chapitre 3 poursuivent cette réflexion. Constitué en grande majorité de *tituli* destinés à des bâtiments religieux ou à des objets de la liturgie, cet ensemble place la question du salut sur le plan de l'occupation matérielle et symbolique de l'espace par la foi chrétienne : espace du bâtiment ecclésial dans lequel se rassemblent les fidèles, espace du monastère où repose le corps d'un martyr et où vivent les moines dans une communauté semblable à celle des premiers chrétiens, espace de l'évêché à la tête

duquel se trouve Théodulf. Ces trois espaces correspondent aux trois *ordines* de l'*Ecclesia* : laïcs, moines et clercs.

Les trois poèmes suivants, analysés dans le chapitre 4, déplacent le recueil vers un nouvel espace, celui de la cour. Mais la problématique du salut demeure, à travers des poèmes pourtant aussi profanes que le poème XXV (Sir. III, 1, item n° 14.) ou que l'*Ad Coruinianum*. Le thème qui se dégage est en effet celui de l'admission au sein du cercle de Charlemagne : le palais d'Aix devient poétiquement, et pour servir à l'humour acéré de Théodulf, un équivalent terrestre du palais céleste où habiteront les élus, mais d'où les autres seront exclus.

Théodulf lui-même, en tant qu'évêque et poète de cour, était partagé entre ces deux espaces, aulique et ecclésial. Les neuf poèmes analysés dans le chapitre 5 en sont la preuve. La forme épistolaire qui y domine permet toutefois de passer d'un espace à l'autre, de celui de la politique à celui de la spiritualité, de celui d'Aix à celui d'Orléans, mais aussi de la sphère des *seria* à celle du *ludus* : la poésie de Théodulf est en effet une poésie *mixta*, comme son auteur le revendique dans le poème XXV au v. 9. Toutes choses ici-bas sont en effet mêlées, et le tri n'aura lieu qu'au Jugement dernier : Théodulf ici se montre héritier d'Augustin.

Le recueil prend ensuite une autre direction, et propose deux groupes de poèmes très cohérents. Le premier, étudié au chapitre 6, est consacré au rapport entre texte et image, mais aussi au rapport entre image, au sens poétique aussi bien que pictural, et signification, entre vue et connaissance ; il se place dans la lignée de la réflexion augustinienne sur la *res* et le *signum* exposée dans le *De Doctrina Christiana*. Le second groupe rassemble les poèmes épistolaires composés durant l'exil de Théodulf, étudiés au chapitre 7.

Nous ne savons pas quel visage avait ensuite le recueil : c'est ici en effet que se plaçait le quaternion perdu du manuscrit de J. Sirmond. En revanche, il paraît clair que la suite renoue avec la problématique rédemptionnelle qui ouvrait la collection. Les poèmes présentés au chapitre 8 s'efforcent ainsi de répondre, sur le plan poétique, aux recommandations adressées à l'*ordo* sacerdotal dans l'*Admonitio generalis* pour travailler au salut du peuple : le *De septem uitiiis capitalibus*, dans sa version longue, appelle à lutter contre les vices par les vertus, comme c'est le devoir des *sacerdotes*, tandis que l'*Ad episcopos* est un manuel de pastorale en vers adressé aux évêques. C'est aussi grâce à cet ensemble de textes qu'il apparaît manifestement que la collection de poèmes n'a pas été rassemblée par Théodulf lui-même : l'interversion de folio au moment de la copie de l'*Ad episcopos* en témoigne, de même que l'insertion de la version courte du *De septem uitiiis capitalibus* à la suite de sa version longue, qui brise la succession des quatre *libelli* décrite dans l'*Ad episcopos*.

Cet ensemble pastoral introduit une suite de poèmes caractérisée par le recours presque systématique à la paraphrase scripturaire et patristique. À travers une quinzaine de textes, étudiés au chapitre 9, se dessine l'idée qui constitue en fait le fondement théologique de la Renaissance carolingienne : le mal existe dans le monde, mais l'ordre sera rétabli à la fin des temps avec le Jugement dernier. C'est cette idée qui mène les *rectores* de l'*Ecclesia*

franque, inlassablement, à réformer, corriger, amender, pour que chaque *ordo* de la société et, au sein de ces *ordines*, chaque chrétien se préparent avec vigilance à ce moment : la tension eschatologique est, dans cet ensemble plus que partout ailleurs dans le recueil, le terreau sur lequel naît la poésie de Théodulf.

Seule l'extrême fin de l'édition de J. Sirmond, présentée au chapitre 10, n'offre pas d'unité convaincante, même si l'on peut y distinguer certains regroupements. La collection s'achève toutefois par trois *tituli* dont la brièveté, qui contraste singulièrement avec la longueur de l'*Ad iudices* placé à l'*incipit*, n'en est pas moins lourde de sens — de même qu'un petit corps, comme l'un de ces *tituli* le rappelle, peut contenir de grandes choses (poème XLII, *Sir.* VI, 27-28, item 56., v. 3-4). C'est en effet sur l'accueil du Christ par la lecture de la Bible, par l'aumône et le soin aux pauvres, et par la communion — si notre interprétation de la succession des deux derniers *tituli* est juste —, que se clôt le recueil. Ces trois poèmes résument ainsi une théologie du salut, exposée également, au début du recueil, dans la Postface à la Bible et le *Gloria laus* : le salut vient conjointement de la foi et des mérites, du savoir et de la pratique, le tout au sein de l'*Ecclesia* par laquelle le chrétien accède aux sacrements.

Notre étude a donc permis, nous l'espérons, de confirmer l'opinion émise par D. Schaller : il y a bien eu « édition » des poèmes de Théodulf, due sans doute non au poète lui-même, mais à quelqu'un qui assembla ses papiers après sa mort. Le choix opéré par E. Dümmler d'en bouleverser l'ordre rend ainsi illisible la problématique théologique qui lui sert de fil conducteur.

Étudier les poèmes de Théodulf en les regroupant selon des critères émanant de l'objet même de notre étude, le recueil transmis par J. Sirmond, plutôt que selon des critères extérieurs, fut pour nous un moyen de tenter de nous défaire en partie des grilles de lecture qu'inévitablement, en tant que lectrice du XXI^e siècle, nous pouvions appliquer anachroniquement à des poèmes des VII^e - IX^e siècles. Une telle démarche, nous voulons à présent le montrer, a porté ses fruits et nous a aidée à atteindre le but que nous nous étions fixé, celui d'éclairer les poèmes de Théodulf, d'en comprendre, plus intimement, les propos.

En nous efforçant, afin de révéler le sens de la structure du recueil, de lire en détail chaque poème, nous avons en effet pu prendre conscience de la richesse de certains textes, jusqu'ici méconnus des chercheurs, que nous aurions peut-être écarté trop rapidement si nous avions adopté une approche thématique. Nous n'en donnons pour exemple qu'un seul cas, qui nous paraît significatif : celui du poème XIX (*Sir.* II, 4, item n° 4.), étudié dans le chapitre 2. Parce qu'il est placé en compagnie des plus importants poèmes de Théodulf, à l'*incipit* du recueil, nous avons dû nous interroger sur la raison d'un tel choix, qui élève à une place d'honneur des vers qui n'avaient jamais attiré l'attention des lecteurs modernes de Théodulf, même de D. Schaller : un Carolingien, au contraire, avait estimé qu'il méritait de suivre la Préface en vers à la Bible et le *Gloria laus*. Or, ce choix se justifie si l'on considère que ces vers sont une réécriture d'un passage des *Morales sur Job* de Grégoire le Grand

sur l'exégèse biblique. Le poème XIX, à partir de cette reconnaissance de la source, peut alors se comprendre comme un manifeste carolingien : il expose les principes de l'exégèse, qui prend une importance accrue dans la production littéraire de l'époque, et affirme, à travers ces principes, un élitisme à la fois intellectuel et social qui accompagne la réflexion ecclésiologique de Charlemagne et des lettrés qui l'entourent. La réécriture apporte l'autorité de Grégoire à l'expression de telles vues, qui devaient paraître, à l'auteur du recueil, dignes d'être placées au début de son édition.

Cet exemple illustre également la conclusion méthodologique principale à laquelle aboutit notre étude : pour rendre honneur à la poésie de Théodulf, pour en saisir pleinement les subtilités, il est nécessaire de la lire à la lumière du bagage patristique de son auteur, dont témoignent notamment, en dehors de ses poèmes, les florilèges qu'il composa, tel le manuscrit PARIS, BnF, *Latin 15679*, ou les collections qu'il fit copier dans son *scriptorium*, telle la *Collectio Dionysio-Hadriana*. Certes, nous n'avons pas la prétention d'avoir décelé toutes les sources, d'avoir mis à jour toutes les réécritures sur lesquelles sont construits les poèmes, mais nous avons du moins essayé d'adapter notre lecture, autant que possible, à son objet. Parce que Théodulf était lecteur d'Augustin, de Grégoire le Grand et d'Isidore de Séville, pour ne nommer que les Pères de l'Église les plus importants dans notre corpus, nous nous sommes efforcée, à notre tour, de nous en faire lectrice.

De même que l'on peut éduquer son oreille à une musique pour soi nouvelle afin d'apprendre à l'apprécier, de même avons-nous essayé d'éduquer notre oreille afin d'entendre, et de faire entendre, les mille et mille variations et subtilités des poèmes de Théodulf, à travers lesquels résonnent également la complexité et la cohérence de la Renaissance carolingienne. Par cette étude, par l'édition des poèmes et par la traduction qui l'accompagne, nous espérons ainsi avoir rendu audible la voix de la *Theodulfica Musa*, et, si elle ne s'était jamais totalement éteinte, de lui avoir du moins donné un nouveau souffle.

Finis adest operi : his quibus est peragentibus actum
Sit pax, uita, salus, et tibi, lector. Aue.

C'est la fin de ce livre : que ceux grâce à qui il fut achevé
Aient paix, vie et salut — ainsi que toi, lecteur. Salut.

***Theodulfica Musa*. Étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans**

Theodulf d'Orléans (~ 760 ?-821) est un évêque et un érudit de la Renaissance carolingienne qui participa activement aux réformes de son époque. Il laissa une abondante œuvre poétique en latin, composée d'environ soixante-dix poèmes pour un total d'environ quatre mille sept cents vers. La thèse en propose, dans le premier volume, une étude systématique qui suit l'ordre d'une collection médiévale connue grâce à l'*editio princeps* publiée en 1646 par J. Sirmond. Cette étude entend analyser les poèmes de Théodulf en les mettant en relation avec le contexte intellectuel, culturel et historique de la Renaissance carolingienne. Elle s'attache également à mettre à jour les sources patristiques de Théodulf. Partant des nombreux cas de paraphrases d'extraits d'Isidore de Séville, de Grégoire le Grand ou encore d'Augustin, elle s'efforce d'en dégager les enjeux, non seulement exégétiques, théologiques ou encore ecclésiologiques, mais aussi poétiques. Le second volume contient une nouvelle édition critique des poèmes de Théodulf, fondée principalement sur l'*editio princeps* et sur une collation nouvelle d'une soixantaine de manuscrits. Cette édition est accompagnée de la première traduction intégrale en français des poèmes de Théodulf. Un triple étage de notes permet d'éclaircir certains passages, de relever les références scripturaires et d'indiquer les sources classiques et patristiques. Les annexes qui terminent le second volume ont pour but de faire le lien entre l'étude et les poèmes. La thèse, en associant étude, édition, traduction et annexes, s'efforce ainsi de rendre accessible une poésie subtile et complexe, qui illustre le caractère protéiforme de la Renaissance carolingienne.

Mots clefs : Théodulf d'Orléans, Renaissance carolingienne, édition, traduction, poésie latine, poésie chrétienne, patristique latine

***Theodulfica Musa*. Study, critical edition and translation of Theodulf of Orléans' poetical works**

Theodulf of Orléans (~ 760 ?-821) was a bishop and scholar who, as part of the Carolingian Renaissance, actively engaged in the reforms of his time. He left a copious poetical oeuvre in Latin, comprising some seventy poems for an approximate total of four thousand and seven hundred lines. This thesis presents, in the first volume, a systematic study which follows the order of a medieval collection, known to us thanks to the *editio princeps* published in 1646 by J. Sirmond. This study aims at analysing Theodulf's poems by relating them with the intellectual, cultural and historical context of the Carolingian Renaissance. It also endeavours to bring to light Theodulf's patristic sources. Starting with the many paraphrases of extracts from Isidore of Seville, Gregory the Great or Augustine, it purposes to discover what is at stake in this practice, exegetically, theologically, ecclesiologically, but also poetically speaking. The second volume comprises a new critical edition of the poems, based for the main part on the *editio princeps* and on a new collation of some sixty manuscripts. This edition comes with the first complete translation of Theodulf's poems into French. Three layers of notes are used to clarify some passages, document the scriptural references and indicate the sources, classical as well as patristic. The appendices that close the second volume aim at establishing a link between the study and the poems. By associating study, edition, translation and appendices, the thesis endeavours to give a better access to a complex, subtle poetry, one that illustrates the protean quality of the Carolingian Renaissance.

Key words : Theodulf of Orléans, Carolingian Renaissance, edition, translation, Latin poetry, Christian poetry, Latin patristics

Thèse pour obtenir le grade de docteur

Université Sorbonne Paris Cité

Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

ED 120 – Littérature française et comparée

EA 173 - Centre d'Études et de Recherches Antiques et Médiévales

Discipline : Études latines

SOUTENUE PAR

Enimie ROUQUETTE

Theodulfica Musa

Étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans

Date de soutenance : 1^{er} décembre 2018

Thèse préparée sous la direction de **Christiane VEYRARD-COSME**,
Professeur à l'Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

MEMBRES DU JURY :

Madame Franca Ela CONSOLINO – Professeur ordinaire, Langue et littérature latines, Université de L'Aquila

Monsieur René MARTIN – Professeur émérite, Langue et littérature latines, Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

Monsieur Jean MEYERS – Professeur, Langue et littérature latines, Université Paul-Valéry Montpellier 3

Monsieur Michel SOT – Professeur émérite, Histoire du Haut Moyen Age, Sorbonne Université

Madame Christiane VEYRARD-COSME – Professeur, Langue et littérature latines, Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

Monsieur Vincent ZARINI – Professeur, Littérature latine de l'Antiquité tardive, Sorbonne Université

Volume 2

Édition critique et traduction – Annexes – Index – Bibliographie

Édition critique et traduction

CONSPECTUS SIGLORUM

I. Codices seruati

- A PARIS, Bibliothèque de l'Arsenal, 227, fin du IX^e siècle
- B BERN, Bürgerbibliothek, 212, IX^e-X^e siècle
- C₁ WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, 1096, deuxième quart du XIII^e siècle
- C₂ MANCHESTER, John Rylands Library, *Latin 17*, première moitié du XIII^e siècle
- C₃ PARIS, Bibliothèque de l'Arsenal, 764, XIII^e siècle
- C₄ MADRID, Biblioteca Nacional de España, 922, XIII^e siècle
- C₅ DIJON, Bibliothèque Municipale, *Ancien fonds 8*, troisième quart du XIII^e siècle
- C₆ CARPENTRAS, Bibliothèque Inguimbertaine, 156, XIV^e-XV^e siècle
- C₇ DIJON, Bibliothèque Municipale, 3, XIII^e siècle
- Clm MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 18375*, deuxième ou troisième quart du IX^e siècle
- D₁ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2*, 871-877
- D₂ BRUXELLES, Bibliothèque Royale de Belgique, *II 999*, XII^e siècle
- D₃ TOURNAI, Bibliothèque du Grand Séminaire, 1, 1084
- D₄ LONDON, British Library, *Add. 17737*, 1153-1156
- D₅ LONDON, British Library, *Harley 2798*, 1172
- D₆ ARRAS, Bibliothèque Municipale, 435, entre 1020 et 1050
- F₁ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 8093*, début du IX^e siècle
- F₂ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2832*, vers 850-860
- F₃ MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 6911*, XIII^e - XIV^e siècles
- Fo PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 15177*, dernier quart du XII^e siècle
- Fr₁ ASSISI, Biblioteca comunale, *Fondo antico presso la Biblioteca del Sacro convento 607*, XIII^e siècle
- Fr₂ FRIBOURG, Couvent des cordeliers, 9, vers 1300
- G SANKT GALLEN, Stiftsbibliothek, 197, milieu du IX^e-X^e siècle
- G₁ SANKT GALLEN, Stiftsbibliothek, 899, seconde moitié du IX^e siècle ?
- G₂ SANKT GALLEN, Stiftsbibliothek, 263, première moitié du IX^e siècle
- Gm₁ VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 528*, XI^e siècle
- Gm₂ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1720*, XII^e siècle
- H₁ LONDON, British Library, *Harley 3685*, début du XVI^e siècle
- H₂ LONDON, British Library, *Harley 3024*, 809
- L LEIDEN, Universiteitsbibliotheek, *Voss. lat. Q 15*, premier tiers du IX^e siècle
- L₁ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1240*, 933-936

- L₂ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1120*, 1000-1025
- L₃ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1121*, 1027-1028
- L₄ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 909*, 1028-1019
- M MILANO, Biblioteca Ambrosiana, *C 74 Sup*, avant 825
- M₁ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 776*, 1060-1080
- M₂ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2819*, 1097 ?
- Mt MONTPELLIER, Bibliothèque interuniversitaire, Section Médecine, *H 306*, deuxième quart du IX^e siècle
- N₁ SAN MARINO, Huntington Library, *HM 62*, XI^e siècle
- N₂ SAINT-OMER, Bibliothèque Municipale, *115*, XII^e siècle
- N₃ ROUEN, Bibliothèque Municipale, *7*, vers 1120-1130
- N₄ DIJON, Bibliothèque Municipale, *4*, vers 1230-1240
- N₅ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 57*, fin XI^e-début XII^e siècle
- N₆ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 53*, XII^e siècle
- N₇ ROUEN, Bibliothèque Municipale, *4*, XII^e siècle
- N₈ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 60*, XV^e siècle
- N₉ LONDON, British Library, *Add. 38816*
- P PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 18557*, X^e siècle et XIII^e siècle
- P₁ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 8319*, IX^e siècle
- P₂ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 5941 A*, XI^e siècle
- P₃ PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2777*, IX^e siècle
- R ROMA, Biblioteca Angelica, *1515*, X^e siècle ?
- T ZÜRICH, Zentralbibliothek, *C 78*, fin du IX^e siècle
- V VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 2078*, premier quart du IX^e siècle
- V₁ VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 123*, XI^e siècle
- Vr₁ COLOGNY, Fondation Martin Bodmer, *Bodmer 74*, vers 1071
- Vr₂ VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Lat. 5319*
- Vr₃ VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Archiv cap s. Pietro F 22*, XII^e-XIII^e siècle
- W WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, *Extravagantes Cod. Guelf. 156*, IX^e siècle
- W₁ WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, *M.ch.f. 187*, première moitié du XVI^e siècle
- W₂ MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 28200*, milieu du XVI^e siècle
- ⊖^A LE PUY-EN-VELAY, Trésor de la cathédrale, *1*
- ⊖^M PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 9380*

II. Codices deperditi

<i>c</i>	Prototypus e quo $C_1C_2C_3C_4C_5C_6C_7$ descripti sunt
<i>d</i>	Prototypus e quo $D_1D_2D_3D_4D_5D_6Fo$ descripti sunt
<i>f</i>	Prototypus e quo Fr_1Fr_2 descripti sunt
<i>l</i>	Prototypus e quo $L_1L_2L_3L_4$ descripti sunt
<i>m</i>	Prototypus e quo M_1M_2 descripti sunt
<i>n</i>	Prototypus e quo $N_1N_2N_3N_4N_5N_6N_7N_8N_9$ descripti sunt
<i>vr</i>	Prototypus e quo $Vr_1Vr_2Vr_3$ descripti sunt

III. Editiones

- Br.* *Antiquitates Annalium Trevirensium et Episcoporum Trevirensis Ecclesiae suffraganeorum ut Metensium, Tullensium, et Verdunensium*, éd. établie par C. BROUWER, t. 1, Paris : Jonathan Mathieu Hovius, 1671 (réimpr., 1626)
- Can.* H. CANIS, *Antiquae lectionis. In quo L antiqua monumenta nunquam uisa, pauculis exceptis, ... nunc primum ex manuscriptis codicibus edita*, t. 5, Ingolstad : ex officina typographica Ederiana, apud Andream Angermarium, 1604
- Dan.* P. DANIEL, *Theodulphi antistitis Floriacensis, postea episcopi Aurelianensis, viri suo seculo undecunq̄ue doctissimi Paraenesis ad Iudices, pia lectuque digna*, Nunc recens edita ex membrana Floriacensi sine maenide, Coronis vice tituli, haec est Versus Teudulfi Episcopi contra iudices, quod districto stylo pravis Iudicibus acriter insurgat, 1598
- Duch.* A. DU CHESNE, *Historiae francorum scriptores. A Pipino Caroli M. Imp. Patre usque ad Hugonem Capetum regem, Quorum plurimi nunc primùm ex variis Codicibus MSS. in lucem prodeunt : alii verò auctiores & emendatiores*, Paris : Sebastien Cramoisy, 1636, p. 647-648
- Dümm.* E. DÜMMLER, *Theodulfi Carmina*, MGH, Poetae 1, Berlin, 1881, p. 437-581
- Elm.* G. ELMENHORST, *Theodulphi, episcopi Aurelianensis, Paraenesis ad iudices. Nunc secundo edita emendata*, Lugduni Batavorum : Jacob Marcus, 1618
- Mab.* J. MABILLON, *Veterum Analectorum*, t. 1, Paris : Louis Billaine, 1675
- Pith.* P. PITHOU, *Epigrammata et poematia vetera*, Paris : Dionysius Duvallius – Nicolaus Gillius, 1590
- Sir.* J. SIRMOND, *Theodulfi Aurelianensis episcopi Opera*, Paris : Sebastien et Gabriel Cramoisy, 1646, p. 131-272
- Sir*² THÉODULF D'ORLÉANS, « Theodulfi Aurelianensis episcopi opera. Jacobi Sirmodi Societatis Jesu Presbyteri cura et studio edita, Notisque illustrata, anno M DC XLVI », in : *Jacobi Sirmondi, Opera varia nunc primum collecta ex ipsius schedis emendatiora*, 915-1128, t. 2, 1696

<i>add.</i>	addidit
<i>ac</i>	ante correctionem
<i>coni.</i>	coniecit
<i>corr.</i>	correxit/correctum
<i>def.</i>	deficit
<i>des.</i>	desinit
Ed.	liste des éditions
<i>explic.</i>	explicit
<i>Ibid. :</i>	ibidem
<i>incip.</i>	incipit
Mss.	liste des manuscrits
<i>mg.</i>	in margine
<i>om.</i>	omisit/omissum
<i>pc</i>	post correctionem
<i>in ras.</i>	in rasura
<i>recc.</i>	manu recentiore
<i>red.</i>	rediit
<i>s. l.</i>	supra lineam
<i>suppl.</i>	suppleuit
<i>tit.</i>	titulum/titulo
< >	lacune
[]	interpolation ou vers déplacés
† †	texte corrompu
(...)	texte mutilé

POÈMES

1. Ad iudices

(Düm. XXVIII, Sir. I)

Iudicii callem censores prendite iusti,
 Et uestri spernant auia curua pedes.
 Hoc iter ad caelum ducit, trahit illud ad umbras,
 Hoc pia uita tenet, mors habet illud hians.
 5 Ergo cauete, uiri, scatebras Acerontis adire¹,
 Quo Stix², Cociti quo furor omnis inest ;
 At, Paradise, tuis³ nil gratius aedibus extat,
 Quo mala nulla insunt, quo bona cuncta manent !
 Si mihi mille forent centeno in gutture linguae,
 10 Aerea⁴ uox cunctis ferrea uerba daret,
 Non possem, fateor, tot promere sedis amoenae⁵
 Gaudia, quae capiunt qui bene iura tenent,
 Sed neque poenarum percurrere⁶ monstra loquendo
 Possem, quae patitur fraudis amica cohors.
 15 Iudicio pietas, pietati industria detur,
 Quo teneant nullum munera saeua locum :
 Hoc ueteris clamat peragendum pagina legis,
 Nullius hoc uatum lingua beata tacet.
 Hoc euangelicus lituus per compita mundi
 20 Mugit, apostolicus hoc quoque sermo tonat.
 Haec patriarcharum res uexit ad ardua nomen,
 Inde prophetarum sancta caterua cluit.
 Quique ducum aut⁷ regum hoc sanctum limite callem
 Obtinuit, potitur omnibus ille bonis,
 25 At qui errore duce⁸ scabrosa per auia uecti
 Hanc liquere uiam, hos bona cuncta simul.
 Numinis interpres Moyses fidissimus almi
 Conloquio fruitur plebe stupente Dei.
 Ille quater binis⁹ heremi per deuia lustris,

 Mss : LMPH₁

Tit. : Liber de iudicibus exametris uersibus compositus incipit H₁ rec. Theodulphi episcopi Aurelianens uersus ad iudices LP sine titulo M Paraenesis ad iudices Dan. Elm. Sir. Versus Teudulfi episcopi contra iudices Düm. ¹adire LM Sir. : adirae H₁ ²stix (styx) LM Sir. : ferum H₁ ³paradise tuis LM Sir. : praedis et uis H₁ ⁴aerea LM Sir. : aera H₁ ⁵amoenae LM Sir. : amonae H₁ ⁶percurrere LP Sir. : percurre MH₁ ⁷aut LMH₁ : ac Sir. ⁸duce LM Sir. : duces H₁ ⁹quater binis LMH₁ : quaterdenis Sir.

1. Aux juges

(Düm. XXVIII, Sir. I)

Du juste jugement, magistrats, empruntez le chemin,
 Et que vos pieds dédaignent les mauvaises voies sinueuses !
 Cette route mène au ciel, l'autre entraîne vers les ombres,
 L'une est celui d'une vie pieuse, la mort béante possède l'autre.
 Prenez donc garde, hommes, à ne pas rejoindre les eaux jaillissantes de l'Achéron, 5
 Là où se trouvent le Styx et le Cocyte en toute sa fureur ;
 Rien au contraire, ô Paradis, n'est plus précieux que ta demeure
 Où nul mal n'est présent, où se trouvent toutes choses bonnes !
 Même si j'avais en cent gorges mille langues,
 Et que leur voix de bronze à toutes donnait des paroles de fer, 10
 Je ne pourrais, je l'avoue, exprimer de ce lieu enchanteur
 Les si nombreuses joies qu'y reçoivent ceux qui observent bien le droit,
 Ni ne pourrais parcourir en détail par mes mots les terribles châtiments
 Que subit la cohorte de ceux qui aiment la fourberie¹.
 Que dans un jugement il soit fait preuve de piété, dans la piété d'assiduité, 15
 Pour que les cruels présents n'y jouent aucun rôle :
 C'est ce à quoi la page de l'ancienne loi clame qu'il faut s'efforcer,
 Ce que ne tait la langue sainte d'aucun prophète,
 C'est ce que la trompette évangélique fait retentir aux carrefours du monde,
 Ce dont résonne aussi la parole apostolique. 20
 Cette conduite mena dans les hauteurs la renommée des patriarches,
 D'elle vient la gloire de la sainte troupe des prophètes.
 Celui qui, parmi les chefs ou les rois, est par ce sentier resté
 Sur le chemin de sainteté, possède tous les biens,
 Mais ceux qui, conduits par l'erreur sur de sordides voies mauvaises 25
 Quittèrent cette voie, toutes les choses bonnes aussitôt les quittèrent^a.
 Moïse, le très fidèle interprète de Sa douce volonté,
 Avait le privilège, à la stupeur du peuple, de parler avec Dieu^b.
 Il a, quatre fois deux lustres durant, par les solitudes sans voies du désert,

^aLe passage qui suit est inspiré de Sir 44-50 ^bEx 33, 7-11

¹Le mot *fraus* désigne dans le poème la corruption.

4 Venance Fortunat, *Carmina*, III, IX, v. 88 : « Et quos mors peteret, hoc noua uita tenet » 9-14 Virgile, *Aeneis*, VI, v. 625-627 : « Non, mihi si linguae centum sint oraque centum / Ferrea uox, omnis scelerum comprehendere formas, / Omnia poenarum percurrere nomina possim » 26 Eugène de Tolède, *Carmina*, XXII, v. 8 : « et bona cuncta simul » 27 Prudence, *Cathemerinon liber*, VII, v. 37 : « Moses tremendi fidus interpres throni »

30 Diuitem opum populum rexit¹⁰ honore Dei¹¹.
 Semper amans aequum, semper fera praemia tempnens,
 Exemplo et uerbis norma salutis erat.
 Maternis Samuhel natus uotisque fideque,
 Illius et dono, qui bona cuncta creat,
 35 Tempus qui ante facit quae tempore condita monstrat,
 Cui simul est praesens, quod fuit et quod erit,
 Omne genus fraudis spreuit bona cuncta sequutus,
 Nec pretio est usus, uilis aselle, tuo.
 Quid referam resono modulantem carmine regem,
 40 Qui tota studuit mente placere Deo,
 Cui bene cuncta simul parent in laude Tonantis,
 Ars, caro, mens, plectrum, uox, lyra, corda, chorus ?
 Cantibus et gestis et totis nisibus, iste
 Probra cauenda monet, iura tenenda docet :
 45 *Iustus, ait, Dominus moderati iuris amator,*
Cuius ouans uultus omnia iusta uidet.
 Hic ita censores prauos his uocibus hiscens
 Admonet et monitis talibus ora mouet :
Vt quid iudiciis toties instatis iniquis,
 50 *Et fera peccantum sumitis ora simul ?*
Pauperis ad causam concurrite siue pupilli,
Et miser et pronus iustificatus eat ;
Vos inopes manibus peccantum demite diris !
 Huic¹² prolixa stilo talia plura canit,
 55 Huius in inensum ueneranda potentia tendit,
 Quiuit Eri¹³ felix qui pater esse sui.
 Hic aduersorum crebra est fornace recoctus,
 Hinc uirtute cluit, exsuperat uitia.
 His eius quoniam caruit clarissima proles,
 60 Hinc leua dextrum mente reliquit¹⁴ iter.
 Quo mage uomer humum subiectam sauciat uncus,
 Est hinc spina minus, hinc mage grata¹⁵ seges.

Mss : LMPH₁

¹⁰rexit LM Sir. : rex H₁ ¹¹post. Dei incip. P ¹²huic LMPH₁ Sir. : hinc Dümm. ¹³quiuit eri (heri) L²H₁ Sir. Elm. : quiuit hieri P qui uideri LM ¹⁴reliquit PH₁ Sir. : -quid LM ¹⁵grata LMH₁ : prata P parta Sir. Elm.

Dirigé son peuple doté de biens en l'honneur de Dieu^a. 30
 Toujours aimant l'équité, toujours dédaignant les féroces rétributions,
 Il était par son exemple et ses paroles un modèle de salut.
 Samuel — né grâce aux prières et à la foi de sa mère,
 Et au don que lui fit de lui Celui qui crée toutes choses bonnes^b,
 Qui fit avant le temps ce qu'Il nous montre inscrit dans le temps, 35
 Pour qui est simultanément le présent, ce qui fut et ce qui sera¹ —
 Méprisa toute espèce de fourberie, s'attacha à toutes choses bonnes,
 Et ne te prit pas, âne vil, en récompense^c.
 Pourquoi parler de ce roi² qui modulait des vers en un chant mélodieux,
 Qui s'efforça de toute son âme de plaire à Dieu, 40
 Chez qui tout participe dans un bel ensemble à la louange du Tonnant,
 Art, corps, âme, plectre, voix, lyre, corde, danse ?
 Par ses chants, ses exploits et par tous ses efforts,
 Il nous incite à éviter les infamies, il nous invite à observer le droit :
Le Seigneur qui est juste, dit-il, aime une justice rendue avec mesure, 45
Lui dont la face triomphante voit tout ce qui est juste^d.
 Il avertit ainsi les mauvais magistrats en prononçant ces paroles,
 Et de sa bouche sortent ces avertissements :
Comment donc se fait-il que vous vous rendiez si souvent d'iniques jugements,
Et adoptiez ainsi la figure cruelle des pécheurs ? 50
À la cause du pauvre accourez, et à celle de l'orphelin,
Et que le miséreux, que celui qui est courbé soit justifié ;
Vous, arrachez les indigents aux mains féroces des pécheurs^e !
 Il Lui chante longuement par son stylet bien de semblables choses,
 Sa vénérable puissance tend vers l'infini, 55
 Lui qui put être, bienheureux, l'ancêtre de son Seigneur^{f.3}.
 Il fut forgé dans la fournaise de l'adversité,
 Aussi brille-t-il par sa vertu, est-il au-dessus des vices.
 Parce qu'il manqua de ces qualités, son très illustre rejeton⁴
 Quitta, l'esprit gauche, le droit chemin. 60
 Plus le soc recourbé de la charrue déchire la terre et la retourne,
 Moins il y reste de ronces, plus la récolte est bonne^g.

^aDt 29, 5 ^bISm 1, 9-20 ^cISm 12, 3 ^dPs 10, 8 (LXX) ^ePs 81, 2-4 (LXX) ^fMt 22, 43-45 ^gImage tirée de Mt 13, 3-9

¹La naissance de Samuel est une prophétie en acte : Samuel préfigure le Jugement dernier, qui aura lieu en dehors du temps. Sur ce passage, qui s'appuie sur Augustin, *Cité de Dieu*, XVII, IV, cf. p. 56. ²David. ³Le Christ est le descendant de David. ⁴Salomon.

32 Venance Fortunat, *Carmina*, X, XIII, v. 7 : « norma salutis » 61 Ovide, *Remedia amoris*, v. 172 : « Sauciet ut duram uomer aduncus humum »

Rex fuerat sapiens legum et moderamine iustus,
 Femineis captus ni foret hic laqueis.
 65 Heu, bona tot linquens tanta est ad probra uolutus :
 Nectar dulce meri sic male¹⁶ perdis acor.
 Creuit et Ezechiae uenerandi gloria regis
 Iustitiae meritis et pietatis ope :
 Cui tria Cunctipater uoluit superaddere lustra,
 70 Mortis et occasu cui pia uita redit.
 Edocet hic populum patrias ediscere leges,
 Et fugere erroris impedimenta mali.
 Fregit in excelso conpostum monte celidrum :
 Vitae hic causa prius postmodo mortis erat.
 75 Sic medici scalpro qui se transfigit acuto :
 Vnde¹⁷ salus aliis, huic uenit atra lues.
 Haec tibi, Iosias, fuit obseruantia, princeps,
 Haecque celebre tulit nomen ad alta tuum.
 Impia qui sceleris demis monumenta uetusti,
 80 Et patrias leges qua potes usque nouas ;
 Qui decedenti datus es pia gloria regno,
 Quem uespertini temporis ordo dedit.
 Sic ostrum limbus, sic claudit prandia uinum ;
 Post fructus anni pinguis oliua uiget.
 85 Ingens turba patrum est¹⁸ quibus hoc opus instituendum est,
 Quos pia lex retinet, quosque referre mora est.

 Saepe ego pollicitis censores linquere cerno
 Iura, aurumque auido gutture et ore sequi.
 Saepe ego ne capiant studeo reuocare uolentes :
 90 Sunt mage quis uelle est, cui modo nolle minus.
 In riuos dum quis spatiosum diriuet¹⁹ amnem,
 Pars minor in riuus, maior in amne fluet²⁰.
 Saepe ego dum prauos de talibus arguo rebus,
 Hac²¹ sibi clam dicunt me quoque sorte parem.
 95 Saepe etiam talis²² cum non sim²³, suspicor esse,
 Cum mihi sint plures, hac lue liber ero :

Mss : *LMPH*₁

¹⁶male *LH*₁ *Sir.* : mala *MP* ¹⁷unde *LMPH*₁ : inde *Sir. Dan. Elm.* ¹⁸est *LMH*₁ : om. *P Sir.* ¹⁹diriuet *LMPH*₁ : diribet *Sir.* ²⁰fluet *LMH*₁ : fluit *P Sir.* ²¹hac *L² Sir. Elm.* : hanc *LMPH*₁ ²²talis *LM* : tales *PH*₁ *Sir.* ²³sim *LMPH*₁ : sint *Sir.*

Ce roi aurait été sage et juste par la mesure qu'il mit dans ses lois,
 S'il n'avait été pris dans les filets des femmes^a.
 Hélas, délaissant tant de vertus, il roula dans l'infamie : 65
 Ainsi par ton aigreur, vin non coupé, tu corromps malignement le doux nectar.
 Elle s'accrut aussi, la gloire d'Ezéchias, roi vénérable,
 Grâce aux mérites de sa justice et à l'œuvre de sa piété :
 Le Père de Toutes Choses voulut bien lui ajouter trois lustres,
 Et, à l'instant de sa mort, sa pieuse vie lui revint^b. 70
 Il enseigne au peuple à apprendre les lois de ses pères
 Et à fuir les entraves de l'erreur du mal.
 Il brisa le serpent placé au sommet de la montagne :
 D'abord cause de vie, il était ensuite devenu cause de mort^c.
 Ainsi en va-t-il de celui qui se coupe avec le scalpel aiguisé d'un médecin : 75
 La noire maladie lui vient d'où vient aux autres la santé.
 Tu eus ce respect des lois, prince Josias,
 Et il rendit ton nom célèbre jusqu'aux cieux.
 Toi qui de l'ancien crime effaces les traces impies,
 Et rétablis autant que tu le peux les lois de tes pères^d ; 80
 Tu fus donné en pieuse gloire à un royaume en son déclin
 Qu'il reçut au soir de son histoire.
 Ainsi une frange vient terminer l'habit de pourpre, et du vin le repas ;
 Après les fruits de l'année mûrit l'olive grasse.
 Immense est la foule des Pères qui durent entreprendre cette œuvre, 85
 Que la pieuse Loi conserve en elle, et qu'il serait trop long d'énumérer ici.

Souvent, moi, je vois des magistrats délaissier pour des promesses
 Le droit, et poursuivre l'or, la bouche et les yeux avides.
 Souvent, moi, je m'efforce de détourner ceux qui veulent en recevoir de le faire :
 Ils sont bien plus nombreux à le vouloir, bien moins seulement à ne pas le vouloir. 90
 Si l'on dérive un vaste fleuve en rivières,
 La plus grande partie de l'eau coulera dans le fleuve, la plus petite dans les rivières.
 Souvent, moi, quand je dénonce les mauvais magistrats pour de telles pratiques,
 Ils disent que, moi aussi, je suis secrètement de la même espèce qu'eux.
 Souvent aussi l'on me suspecte d'être tel qu'eux, quand je ne le suis pas : 95
 J'ai beau avoir bien des défauts, je n'aurai pas celui-là.

^aIII Rg 11, 1-8 ; Sir 47, 21-22 ^bIV Rg 20, 6 ; Is 38, 5 ^cNm 21, 9 ; IV Rg 18, 4 ^dIV Rg 22-23

68 Venance Fortunat, *Carmina*, VI, III, v. 16 ; IX, XII, v. 6 : « pietatis ope » 86 Ovide, *Metamorphoses*, III, v. 225 : « Quosque referre mora est »

Non potis est morbis artarier omnibus aeger,
 Saltim una e multis pestis abesse potest.
 Praefectura mihi fuerat peragenda tributa
 100 Resque actu grandes, officiumque potens.
 Nulli ui studiisque piis armisque secundus
 Rex dedit hanc Carolus, primus ad omne bonum,
 Cui parent Walis, Rodanus, Mosa, Renus et Henus²⁴,
 Sequana, Wisurgis, Wardo, Garonna, Padus,
 105 Rura, Mosella, Liger, Vulturnus, Matrona, Laedus,
 Hister, Atax, Gabarus, Olitis, Albis, Arar —
 Quo sinodus clerum, populum lex stringeret alma,
 Duxque foret cunctis regula calle suo ;
 Ecclesiae sanctus matris quo cresceret ordo,
 110 Urbibus et ualidis mosque decorque pius
 Quas Arar et Wardo, Rodanus quas alluit acer,
 Elauris, siue his connumerandus²⁵ Atax,
 Quasque Alpes Lazio, Libia discriminat aequor,
 Quasque Pyrineus mons²⁶ orbe ab, Hibere²⁷, tuo ;
 115 Seu quas Lugdunum Arcturo aut Aquilone reuellit²⁸,
 Resque Aquitana, tuis pulchra Tolosa locis.
 Haeserat hac nobis Laidradus sorte sodalis,
 Cederet ut magnus hoc releuante²⁹ labor.
 Noricus hunc genuit, hunc tu, Lugdune, futurum
 120 Pontificem speras religionis ope.
 Arte cluit, sensuque uiget, uirtute redundat :
 Cui uita ad superam transitus ista manet.

Iam, Lugdune, tuis celsis post terga³⁰ relictis
 Moenibus, adgredimur causa quod optat iter.
 125 Saxosa petimus constructam in ualle Viennam,
 Quam scopoli inde artant, hinc premit amnis hians.
 Inde Valentinis terris urbique iacenti,
 Rupee, nos dedimus, hinc, Morenate, tibi.

Mss : *LMPH*₁

²⁴*mg.* nomina fluuium *P* ²⁵connumerandus *L*²*MP* *Sir.* : -ndis *H*₁ cum numerandus *L* ²⁶mons *LMH*₁*P* : *om.*
Sir. ²⁷ab hibere (ibere) *LM* *Sir.* : adhibere *PH*₁ ²⁸reuellit *LM* *Sir.* : reuelli *H*₁ redit *P* ²⁹releuante *LMP* *Sir.* :
 reuelante (reuellante) *L*²*H*₁ ³⁰post terga *L* *Sir.* : post erga *MPH*₁

Un malade ne peut souffrir de tous les maux,
 Il peut bien être épargné par l'une au moins des multiples pestes.
 On m'avait assigné une mission à accomplir,
 De grandes choses à faire, et une puissante fonction. 100
 À nul autre second par sa force, son zèle pieux ou ses armes,
 C'est le roi Charles¹ qui me la confia — lui qui est le premier en toute chose bonne^a,
 À qui obéissent le Waal, le Rhône, la Meuse, le Rhin et l'Inn,
 La Seine, la Weser, le Gard, la Garonne, le Pô,
 La Roer, la Moselle, la Loire, le Volturno, la Marne, le Lez, 105
 L'Hister, l'Aude, le Gave, le Lot, l'Elbe, la Saône —
 Pour que le synode réfrénât le clergé, la loi bienfaisante le peuple,
 Et pour que celui qui guide fût pour tous une règle par le chemin qu'il prend ;
 Pour que grandissent l'ordre saint de notre mère l'Église
 Et les mœurs honorables et pieuses, dans les puissantes cités 110
 Que baignent de leurs eaux la Saône, le Gard, le Rhône violent
 Et l'Allier, auxquels il faut ajouter l'Aude,
 Et celles que les Alpes séparent du Latium, que la mer sépare de la Libye,
 Et le mont Pyrénée, ô Ebre, de ton cours ;
 Celles que Lyon arrache à Arcturus² ou à l'Aquilon³, 115
 Et la belle Toulouse à ton domaine, Aquitaine.
 On nous avait attaché Leidrade pour compagnon en cette charge,
 Pour alléger ma grande tâche et la faire reculer.
 Un norique⁴ l'a engendré, et toi, Lyon, tu l'espères
 Comme futur évêque, pour être aidé de sa piété⁵. 120
 Il brille par son art, est plein d'intelligence, déborde de vertu :
 Cette vie-ci n'est pour lui qu'un passage vers la vie d'en haut.

Ayant déjà, Lyon, laissé dans notre dos tes hauts remparts,
 Nous prenons le chemin que réclame notre tâche.
 Nous allons à Vienne, construite en une pierreuse vallée, 125
 Que des rochers enserrant d'un côté, que de l'autre presse son large fleuve.
 De là nous nous rendîmes sur les terres de Valence et sa vaste cité,
 Puis de là jusqu'à toi, Rochemaure.

^a II Tim 2, 21

¹Charlemagne. ²Étoile principal de la constellation du Bouvier, et la plus brillante du ciel Boréal ; périphrase pour désigner le Nord. ³Vent du Nord. ⁴Habitant du Norique, pays au sud du Danube. ⁵Leidrade est attesté comme évêque de Lyon à partir de 798.

Post et Arausinas terras et Auennica rura
 130 Tangimus et fines, quos tenuere Getae.
 Inde Nemausiacas sensim properamus ad arces.
 Quo³¹ spatiosa urbs est resque operosa satis.
 Hinc Madalona habuit leuam, Sextantio dextram³² :
 Hic scabris podiis cingitur, illa mari.
 135 Quis bene transitis Agaten mox parte sinistra
 Liquimus³³, et nosmet tecta Beterris habent.
 Mox sedes, Narbona, tuas urbemque decoram
 Tangimus, occurrit quo mihi laeta cohors :
 Reliquiae Getici populi, simul Hespera turba
 140 Me consanguineo fit duce laeta sibi.
 Inde reuisentes te, Carcasona, Redasque,
 Moenibus inferimus nos cito, Narbo, tuis.
 Vndique conueniunt populi clerique cateruae,
 Et sinodus clerum, lex regit alma forum.
 145 Quis bene compositis nos tandem opulenta recepit
 Vrbs Arelas, ciues quam statuere sui ;
 Vrbs Arelas, aliis quae pluribus urbibus extat³⁴
 Prima, gradu tamen est, Narbo, secunda tibi.
 Quo sinodo cleri, legum moderamine plebis
 150 Pectora contudimus iuris et artis ope.
 Masilia argolica nos cepit³⁵ condita gente,
 Aruum et Aquine urbis, siue, Cauelle, tuum.
 Ast alias lustrare uetat per singula casus,
 Quarum nos populus, quo sumus, omnis adit :
 155 Aequoris insani fera quas uicinia laedit³⁶,
 Aere corrupto et tabidus efflat odor,
 Quasque leuant colles aut uallis strangulat ima,
 Quas fera pulsat hiemps, grando, pruina, niues.
 Illic et dumis et acutae stramine cautis
 160 Abruptisque cauis continuatur iter.
 Ima tenent ualles, tendunt ad nubila montes,

Mss : *LMPH*₁

³¹quo *LP Sir.* : quos *MH*₁ ³²mg. ciuitas in mari *P* ³³liquimus *LH*₁ *Sir.* : linquimus *MP* ³⁴extat *L*²*PH*₁ *Sir.* : extax *LM* ³⁵cepit *LM Sir.* : coepit *PH*₁ ³⁶laedit *Sir.* : laedunt (le-) *LMPH*₁

Après quoi nous atteignons les terres d'Orange et les campagnes d'Avignon,
 Et le territoire qu'occupent les Gètes¹. 130
 De là nous nous approchons peu à peu de la citadelle de Nîmes,
 Où la ville est spacieuse et l'activité industrielle.
 À sa gauche se trouvait Maguelone, et Substantion à sa droite :
 Des plateaux rocheux entourent l'une, la mer entoure l'autre.
 Les ayant dépassés sans problèmes, nous laissâmes bientôt Agde à notre gauche, 135
 Et Béziers nous accueille en ses toits.
 Bientôt nous atteignons ton siège, Narbonne, et ta superbe ville,
 Où une foule réjouie accourt à ma rencontre :
 Ce qu'il reste du peuple des Gètes ainsi que la foule venue d'Hespérie²
 Se réjouissent de m'avoir pour guide, qui suis du même sang qu'eux. 140
 De là, nous venons te voir, Carcassonne, ainsi que toi, le Razès³,
 Et nous nous portons rapidement, Narbonne, vers tes remparts⁴.
 De partout se rassemblent en troupe le peuple et le clergé
 Et le synode régit le clergé, la loi bienveillante le tribunal.
 Ces affaires bien réglées, nous accueille enfin, opulente, 145
 La ville d'Arles, que fondèrent ses habitants ;
 La ville d'Arles, qui est parmi bien d'autres villes
 Première, t'est cependant seconde, Narbonne, par son rang.
 Là, grâce au droit et à notre savoir-faire, nous domptâmes les cœurs
 Du clergé par le synode, du peuple par le gouvernement des lois. 150
 Nous reçurent Marseille, fondée par la race d'Argos,
 La terre de la ville d'Aix, et la tienne, Cavaillon.
 Mais notre tâche nous empêche de parcourir une à une les autres cités,
 Ce sont leurs habitants qui viennent tous là où nous sommes :
 Celles auxquelles nuit le voisinage féroce d'une eau insalubre, 155
 Et dont l'air corrompu exhale une fétide odeur,
 Celles que soulèvent des collines ou qu'étrangle une vallée profonde,
 Celles que frappent la fureur de l'hiver, la grêle, le givre, la neige.
 De là nous poursuivons notre chemin à travers des halliers
 Et des fossés abrupts dissimulés par des piquantes herbes ; 160
 Les vallées gisent dans les profondeurs, les montagnes tendent vers les nuages,

¹Ancien nom des Goths, qui désigne plus particulièrement les Wisigoths. ²Espagne. Ce vers est l'un des éléments qui incitent à accorder une origine hispanique à Théodulf. ³Actuellement Rennes-le-Château. ⁴Narbonne est donc traversée deux fois : à l'allée et au retour.

146 Isidore de Séville, *Etymologiae*, XV, I, 64 : « Narbonam et Arelatum et Pictavis coloni proprii condiderunt »
 155-156 Virgile, *Aeneis*, III, v. 137-139 : « Iura domosque dabam, subito cum tabida membris / Corrupto caeli tractu miserandaque uenit / Arboribusque satisque lues et letifer annus » 156 Venance Fortunat, *Carmina*, IV, xxvi, v. 128 : « eflat odor »

Praecipites amnes montis ab arce ruunt.
 Magna cateruatim nos contio saepe frequentat,
 Aetas quod dicat sexus et omnis habet :
 165 Paruulus, annosus, iuuenis, puer, innuba, celeps,
 Maior, ephoebus, anus, masque, marita, minor.
 Quid moror ? instanter promittit munera plebes,
 Quodque cupit factum, si dabit, esse putat.
 Hoc animi murum tormento frangere certant,
 170 Ariete quo tali mens male pulsa ruat.
 Hic et cristallum et gemmas promittit eoas,
 Si faciam alterius ut potiatur agris.
 Iste graui numero nummos fert diuitis auri,
 Quos Arabum³⁷ sermo siue character arat,
 175 Aut quos argento Latius stilus inprimit albo :
 Si tamen adquirat praedia, rura, domos³⁸...
 Clam nostrum quidam submissa uoce ministrum
 Euocat, ista sonat uerba sonanda mihi :
 « Est mihi uas aliquod signis insigne uetustis,
 180 Cui pura et uena et non leue pondus inest.
 Quo celata patent scelerum uestigia Caci :
 Tabo et stipitibus ora soluta³⁹ uirum,
 Ferrati⁴⁰ scopoli uarie seu signa rapinae,
 Humano et pecudum sanguine tactus ager.
 185 Quo furor Herculeus Vulcanidis ossa retundit,
 Ille fero patrios ructat ab ore focos.
 Quoque genu stomachum seu calcibus ilia rumpit,
 Fumifluum claua guttur et ora quatit⁴¹.
 Illic rupe caua uideas procedere tauros
 Et pautare iterum post sua terga trahi.
 190 Hac⁴² in parte caua, planus cui circulus ore est
 Nec nimium latus, signa minuta gerens
 Perculit ut geminos infans Tirintius angues,
 Ordine sunt etiam gesta notata decem.
 195 At pars exterior crebro⁴³ usu rasa politur⁴⁴,

Mss : LMPH_i

³⁷arabum L²PH_i Sir. : arauum LM ³⁸domos LM : domus PH_i Sir. ³⁹soluta PH_i Sir. : saluta LM ⁴⁰ferrati Sir. Elm. : ferrata (-tta) LMPH_i ⁴¹mg. percutit P ⁴²hac L² : hoc LMPH_i Sir. Dümm. ⁴³crebro L²PH_i Sir. : -bros M cerebro L ⁴⁴mg. deletur (corr. delitur) P

Les cours d'eau se précipitent en pente raide du sommet d'un mont.
 Une grande assemblée souvent s'attroupe autour de nous,
 Chaque âge et chaque sexe a quelque chose à dire :
 Le tout-petit, le vieillard, le jeune homme, l'enfant, la vierge, le célibataire, 165
 L'aîné, le jeune homme, la vieille femme, l'homme mûr, la femme mariée, le cadet.
 Pourquoi poursuivre ? Le peuple avec insistance me promet des présents,
 Et croit que sera fait, s'il donne, ce qu'il désire.
 Par cet engin de guerre, ils rivalisent pour briser le rempart de mon âme,
 Pour que s'écroule mon esprit sous les coups mauvais d'un tel bélier. 170
 Celui-ci me promet du cristal et des gemmes d'Orient
 Si je fais en sorte qu'il puisse s'emparer des terres d'un autre.
 Celui-là m'apporte maintes monnaies en or précieux
 Que sillonnent une phrase ou un caractère arabes,
 Ou en argent blanc, que le stylet latin marqua de son empreinte : 175
 Si seulement il pouvait acquérir des propriétés, des champs, des maisons...
 En cachette quelqu'un attire à voix basse notre serviteur
 Et lui dit ces mots pour qu'il me les redise :
 « J'ai un vase que d'antiques signes d'une insigne beauté décoorent,
 Fait d'une veine pure, et d'un poids peu léger. 180
 Y sont visibles, ciselées, les traces des crimes de Cacus¹ :
 Des têtes d'hommes dans du sang, réduites en bouillie par des pieux,
 Des rochers couleur de rouille, des signes de divers pillages,
 Et un champ imbibé de sang d'hommes et de bétail.
 Hercule en sa fureur y rompt les os du Vulcanide, 185
 Et lui éructe, de sa bouche féroce, les mêmes flammes que son père.
 Là il lui crève du genou l'estomac, là il rompt ses flancs des talons,
 Frappe de sa massue son visage et sa gorge fumigène ;
 Tu pourrais y voir les taureaux quitter la caverne,
 Et craindre d'y être à nouveau traînés par derrière. 190
 Sur cette partie creuse, qui est bordée à son entrée d'un cercle plat
 Et fort peu large, portant de minutieux dessins
 Montrant comment l'enfant de Tyrinthe terrassa les deux serpents²,
 Se trouvent aussi, dans l'ordre, ses dix célèbres travaux.
 Quant à la partie extérieure du vase, elle a été lissée et polie par un fréquent usage, 195

¹Cacus, fils de Vulcain, avait dérobé ses taureaux à Hercule qui, pris de fureur, le tue. Épisode raconté dans l'*Énéide*, VIII, v. 190-267. ²Serpents envoyés par Junon dans le berceau d'Hercule pour le tuer.

179 Isidore de Séville, *Versus*, VI, v. 1 : « signis insignis » 182 Virgile, *Aeneis*, VIII, v. 197 : « Ora uirum tristi pendebant callida tabo » 193 Ovide, *Ars Amatoria*, I, v. 187 : « Paruus erat manibusque duos Tiryntius angues »

Effigiesque perit adtenuata uetus.
 Quo Alcides, Calidonque amnis, Nessusque⁴⁵ biformis
 Certant pro specie, Deianira, tua.
 Inlita⁴⁶ Nesseo feralis sanguine uestis
 200 Cernitur, et miseri fata pauenda Lichae.
 Perdit et Anteus dura inter brachia uitam,
 Qui solito sterni more uetatur humo.
 Hoc ego sum domino — dominum me forte uocabat —
 Laturus, uotis si fauet ille meis.
 205 Pars numerosa subest populi, matrum atque⁴⁷ uirorum,
 Infantum, iuuenum, sexu ab utroque simul,
 Quos pater et genitrix sub libertatis honore
 Liquere : ex illo libera turba manent.
 Quorum si cartas uitiem, uase ille uetusto,
 210 His ego, tu donis mox potiere meis. »
 Alter ait : « Mihi sunt uario fucata⁴⁸ colore
 Pallia, quae misit, ut puto, toruus Arabs.
 Quo uitulus matrem sequitur, quo bucula taurum,
 Concolor est uitulo bucula, bosque boui.
 215 Splendorem spectes iunctamque coloribus artem,
 Vtque rotis magnis iuncta sit arte minor.
 Est mihi cum quodam de armentis questio pulchris,
 Pro quibus ista paro congrua dona dare :
 Pro uitulis uitulum, pro tauris offero taurum,
 220 Pro uacca uaccam, pro boue dono bouem. »
 Pocula promittit quidam se pulcra daturum,
 Si modo quae poscit, non sibi danda, darem :
 Interius quae⁴⁹ aurum, exterius nigredo decorat,
 Cum color argenti sulphure tactus abit.

Mss : *LMPH*,

⁴⁵nessusque *MH*, *Sir.* : nesusque *LP* ⁴⁶inlita *LH*, *Sir.* : inlitant *M* inclita *P* ⁴⁷atque *LH*, *Sir.* : adque *P* que *M*
⁴⁸*mg.* tincta *P* ⁴⁹interius quae *LM* : interiusque *PH*, *Sir.* *Dümm.*

Et son image, ancienne, s'efface et disparaît.
 Là Alcide¹, le fleuve Calydon² et l'hybride Nessus
 S'y battent pour ta beauté, Déjanire³.
 On voit l'habit funeste imbibé du sang de Nessus
 Et l'horrible destin du malheureux Lychas⁴. 200
 Antée aussi perd la vie entre ses durs bras,
 Empêché de se coucher sur le sol comme à son habitude⁵.
 Ce vase, moi, je l'apporterai au seigneur — c'est moi qu'il appelait seigneur —
 S'il favorise mes vœux.
 Il y a près d'ici un certain nombre de personnes, mères et maris, 205
 Enfants et jeunes gens, de l'un et l'autre sexe,
 Que mon père et ma mère rendirent à la liberté :
 Ils forment de ce fait une foule d'hommes libres.
 Si je pouvais falsifier leurs chartes, ce vase très ancien serait bientôt à lui,
 Ces gens à moi, et à toi les dons que je te ferai. » 210
 Un autre me dit : « J'ai des étoffes teintées de diverses couleurs,
 Qu'envoya, à ce que je crois, l'Arabe farouche.
 Sur l'une un veau suit sa mère, sur l'autre une génisse un taureau,
 La génisse est de la même couleur que le veau, et la vache que le bœuf.
 On y peut voir la splendeur et l'art se joindre aux couleurs, 215
 Et une petite roue avec art se joindre à de grandes.
 J'ai un différend avec quelqu'un à propos de belles bêtes de troupeau,
 En contrepartie desquelles je suis prêt à te les donner en dons adéquats :
 Pour les veaux je t'offre le veau, pour les taureaux, le taureau,
 Pour une vache je te donne une vache, pour un bœuf je te donne un bœuf. » 220
 Quelqu'un promet de me donner de belles coupes,
 Si seulement je lui donnais ce qu'il demande, et à quoi il n'a pas droit :
 Elles sont décorées d'or à l'intérieur, à l'extérieur d'une couleur noire
 Obtenue quand s'en va la couleur de l'argent traité avec du soufre⁶

¹Hercule. ²Il s'agit en fait d'Acheloüs, fleuve de la ville de Calydon. ³Acheloüs voulut épouser Déjanire, mais fut vaincu par Hercule, de même que le centaure Nessus qui avait enlevé la jeune femme (Ovide, *Métamorphoses*, IX, v. 1-128). ⁴Nessus avait donné à Déjanire une tunique imbibée de venin et de son propre sang, lui faisant croire qu'il s'agissait d'un charme pour raviver l'amour. Lorsque, plus tard, Déjanire se vit délaissée par Hercule, elle lui fit envoyer la tunique par l'intermédiaire de Lychas. Hercule, brûlé atrocement par le tissu, et croyant qu'il s'agissait d'un piège de Lychas, le tua avant de se jeter dans un bûcher (Ovide, *Métamorphoses*, IX, v. 129-272). ⁵Antée tirait sa force du contact de la terre. ⁶Théodulf évoque ici la technique du niellage : l'argent est décoré de motifs créés au moyen d'un sulfure d'argent.

197 Ovide, *Metamorphoses*, IX, v. 121 : « Nesse biformis » 199 Ovide, *Metamorphoses*, IX, v. 153 : « Praetulit imbutam Nesseo sanguine uestem » 211 Virgile, *Georgicae*, IV, v. 335 : « saturo fucata colore » 213 Dracontius, *De Laudibus Dei*, I, v. 274 : « Et per prata uagum sequitur sua bucula taurum »

225 « Quis bene fulchra nitent et pulchra toreugmata, pannos,
 Alter ait, dabimus, quae rogo si dederis.
 Vitibus atque oleis, herbis ornatus et hortis,
 Inriguus patris est morte relictus ager.
 Inde mihi partes fratresque sororque requirunt,
 230 Consorte hunc nullo solus habere uelim.
 Voti compos ero, tibi si mea uota placebunt :
 Quae do si capias, quae rogo, rite dabis. »
 Subripere ille lares socii cupit, iste nouales⁵⁰,
 Ambo aliena quidem hic tenet, ille cupit,
 235 Alter ut adquirat, ne perdat aduritur alter ;
 Iste ensem et galeam, hic dare scuta parat ;
 Res patris unus habet frater, cupit alter habere,
 Et dare uult mulos alter, et alter equos⁵¹.
 Haec pars diues opum, pars instat cetera plebis.
 240 Quod⁵² quaerant omnes, quodque⁵³ querantur habent,
 Sed nec eis deerat dandi tamen apta uoluntas :
 Diuersis unus uiribus usus erat.
 Magna ut maiores, sic promunt parua minores,
 Dum fore quae cupiunt hac sibi sorte putant.
 245 Iste⁵⁴ tuo dictas de nomine⁵⁵, Cordoba, pelles,
 Hic niueas⁵⁶, alter protrahit inde rubras.
 Linea qui potis est, qui non, fert⁵⁷ lanæ dona :
 Tegmen et hic capitis, hic pedis, ille manus.
 Quo facies humore leui palmasque solemus
 250 Tergere, quis dandum textile munus habet.
 Scrinia danda parant alii, nec defuit ille.
 Caereolas rotulas qui dare uellet ouans.
 Singula quis referat ? fidebant munere cuncti,
 Nec se quis quiddam ni det habere putat⁵⁸.
 255 O scelerata lues, partes diffusa per omnes,
 O scelus, o furor, o res truculenta nimis,
 Quae sibi captiuum totum male uindicat orbem !
 Nec deest⁵⁹, qui det, nec qui male capta ferat !

Mss : LMPH₁

⁵⁰mg. campos P ⁵¹equos MH₁ Sir. : aequos LP ⁵²quod Sir. : quot LMH₁ quo P ⁵³quodque P Sir. : quotque LMH₁ ⁵⁴iste LMPH₁ : istae L² Sir. ⁵⁵de nomine L²PH₁ Sir. : denomina LM ⁵⁶niueas LMPH₁ : neas P ac uineas H₁ ⁵⁷fert L²Mpc PH₁ Sir. : fret LM ac ⁵⁸putat H₁ Sir. Dan. Elm. : putant LMP ⁵⁹deest PH₁ Sir. : dest LM

« Je te donnerai des couvertures pour embellir de leur éclat lits et coussins, 225
 Me dit un autre, si tu me donnes ce que je demande.
 Mon père a laissé à sa mort un champ bien irrigué
 Pourvu de vignes et d'oliviers, de plantations et de potagers.
 Mes frères et ma sœur m'en réclament leur part,
 Mais je voudrais l'avoir à moi seul, sans partage. 230
 J'aurai ce que je veux si tu agrées mes vœux :
 Si tu prends ce que je te donne, tu donneras en retour ce que je demande. »
 Celui-ci désire s'approprier la demeure d'un compagnon, celui-là ses jachères ;
 L'un possède, l'autre désire, des biens qui, dans les deux cas, ne sont pas les leurs ;
 L'un brûle d'obtenir, l'autre de ne pas perdre¹ ; 235
 L'un est prêt à donner une épée et un casque, l'autre un bouclier ;
 Un frère possède le bien paternel, l'autre désire l'avoir,
 Et l'un veut donner des mulets, et l'autre des chevaux.
 Cette partie riche du peuple me presse de demandes, mais l'autre partie également.
 Tous ont quelque chose à réclamer ou contre quoi déclamer, 240
 Mais non sans le désir de donner qui va avec :
 C'était une même et unique pratique, avec des forces différentes.
 Comme ceux de haute condition promettent de grandes choses, de même ceux de basse
 [en promettent de petites,
 Pensant que de la sorte ils auront ce qu'ils désirent.
 L'un apporte des peaux, de celles appelées, Cordoue, d'après ton nom, 245
 Un autre des blanches comme neige, un troisième enfin des rouges.
 Celui qui le peut offre des dons en lin, et qui ne le peut, en laine :
 Qui de quoi couvrir la tête, qui les pieds, qui les mains,
 Quelqu'un a, en présent à nous faire, un tissu utilisé habituellement
 Pour s'essuyer le visage et les mains quand ils sont légèrement humides. 250
 D'autres sont prêts à donner des coffrets, et il y en a bien un
 Pour vouloir fièrement donner des rouleaux de cire.
 Mais qui pourrait tout énumérer ? tous avaient confiance en leur présent,
 Pas un ne pense obtenir s'il ne donne.
 Ô criminelle peste, répandue de toutes parts, 255
 Ô crime, ô fureur, ô trop redoutable chose,
 Qui revendique, malheur ! toute la terre pour captive !
 Ne manque pas même quelqu'un pour pour apporter et pour donner un bien mal acquis !

¹Ce distique reprend la distinction entre *avaritia* et *cupiditas*, considérées comme deux formes différentes d'un même vice : cf. p. 104.

Flectere sic properant me ; nec tamen esse putarent
 260 Talem, ni talis ante fuisset ibi :
 Nemo in aquis apros, in siluis squamea dona,
 Inque rogos undis, in face quaerit aquas !
 Tura Sabeus ager, Gangetis eburnea monstra,
 Grippes et Yrcanus, balsama Syrus habet.
 265 Singula lege sua assiduo quaeruntur et usu,
 Et fore mortales quod fuit ante putant.
 At sua cum cernunt uerborum spicula frangi,
 Et nil promissi tela ualere sui,
 Meque uelut fortem post proelia firmiter urbem
 270 Stare, atque arte sua non potuisse capi,
 Rem mox quisque suam querit, sua quisque recepit
 Iura, nec insidiis meque suos premunt.
 Sic quicumque uidens aditum, quo saepe solebat
 Furari, obstrusum, spe sine transit iter.
 275 Sed ne actus nostros discretio linqueret alma,
 Resue putarentur hae⁶⁰ simulanter agi,
 Neue forem multis nouitate notabilis ipsa,
 Horreretque bonum proximitate mali,
 Spernere contempsi quae dat Concordia princeps
 280 Quae, ut societ mentes, datque capitque libens,
 Et commune facit cuius bene postulat usus,
 Multaque cum habeat, nil docet esse suum.
 Haec⁶¹ ego pertractans sumebam parua libenter
 Quae non seua manus, cara sed illa dabat :
 285 Scilicet arboreos fructus hortique uirentis,
 Oua, merum, panes, cornipedumque cibos.
 Sumpsimus et teneros pullos modicasque uolucres,
 Corpora sunt quarum parua, sed apta cibis.
 O felix omnis uirtus⁶², discretio si quam
 290 Virtutum nutrix temperat, ornat, alit !
 Quae errabunda meos paulo est digressa per actus,

Mss : *LMPH*₁

⁶⁰hae (heae) *MP Sir.* : haec *LH*₁ ⁶¹haec *P Sir.* : hanc *LMH*₁ ⁶²uirtus *PH*₁ *Sir.* : uirtutus *L* uirtutis *M*

Ainsi s'empressent-ils pour de me fléchir ; et cependant ils ne croiraient pas que je suis
 Du genre à l'être, si on ne l'avait pas été auparavant ici : 260
 Personne ne va chercher des sangliers dans l'eau, dans la forêts des écailleux présents,
 Dans les flots des bûchers, de l'eau dans une torche !
 Le pays de Saba a de l'encens, celui du Gange des monstres ivoirés,
 L'Hyrkanie a des griffons, la Syrie des parfums.
 On cherche chaque chose selon la règle et l'usage qui sont toujours les siens, 265
 Et les mortels pensent que ce qui fut sera^a.
 Mais quand ils voient que leurs lances de mots se brisent,
 Et que les flèches de leur promesse n'arrivent à rien,
 Qu'après la bataille je me tiens ferme comme une place forte,
 Et qu'ils n'ont pu me prendre par leur stratagème, 270
 Alors chacun expose sa demande, chacun reçoit ce qui lui revient de droit¹,
 Et d'embûches l'on ne me presse, et l'on n'opresse pas les siens.
 Ainsi celui qui voit fermée l'entrée par laquelle il avait l'habitude, souvent,
 De pénétrer pour voler, sans espoir passe son chemin.
 Mais pour éviter que la bienfaisante faculté de discernement ne délaisse nos actions, 275
 Que l'on ne pense qu'il ne s'agirait là que de simulation,
 Que la nouveauté même ne me rende pour beaucoup suspect,
 Et que le bien ne pâtisse de sa proximité avec le mal,
 Je n'ai pas voulu dédaigner ce que donne la grande Concorde
 Qui, pour lier les esprits, donne et prend volontiers, 280
 Met en commun ce que l'usage à bon droit demande,
 Et, possédant beaucoup, enseigne qu'elle n'a rien.
 Moi donc, considérant cela, j'acceptais volontiers les petites choses
 Que donnait non une main cruelle, mais sa tendre main :
 Les produits d'un arbre et d'un jardin verdoyant, 285
 Des œufs, du vin, du pain, des aliments pour les montures.
 Nous acceptâmes aussi de tendres poulets et de modestes volatiles,
 Dont les corps sont petits, mais que l'on peut manger.
 Ô bienheureuse toute vertu que la faculté de discernement,
 Nourrice des vertus, tempère, orne, nourrit ! 290
 Mais après s'en être quelque peu écartée en digressions pour errer dans le récit des mes
 [actes,

^aEcl 1, 9

¹Définition traditionnelle de la justice.

263 Virgile, *Georgicae*, I, v. 57 : « tura Sabaei » ; Dracontius, *De Laudibus Dei*, I, v. 307 : « eburnea monstra minatur » 278 Ovide, *Ars Amatoria*, II, v. 662 : « Et lateat uitium proximitate bonir » 289–290 Cassien, *Collationes*, II, iv : « Omnium namque uirtutum generatrix, custos moderatrixque discretio est »

Ad coeptum redeat nostra camena melos.

Aequa tibi iuste sint, iudex, pondera librae,
 Vt sua quisque libens hac⁶³ tribuente ferat,
 295 Nec sit auara lues, nec amor, zelusque, timorque,
 Quae turbent, firmus stet tibi mentis apex.
 Pro dolor ! his rebus pietas cito pellitur aequi,
 Eius et inuadunt frausque dolusque locum.
 Quattuor hae sontes, tribus est nam sontior una :
 300 Quae est radix cunctis dira Cupido malis.
 Muneris inualidas acceptio uertere mentes
 Adsolet a uero iusque fugare pium.
 Non solum argento res haec inolescit et auro,
 Praepetis aut campos ungue cauantis equi,
 305 Murice uel rutilo, gemmis, aut syrmate pulchro,
 Aut rebus uariis quas uola ferre solet,
 Sed leuibus uerbis paribusque uolantibus auris,
 Blanditiae uento mens quibus acta tumet.
 Vestis honos color est, marsupia pondere gaudent,
 310 In tenues uentos aura fauoris abit :
 Scilicet his saltim terreni gloria lucri,
 Illis e contra nil nisi uentus inest !
 Iudicis ingenium cito turbat munere diues,
 Hoc quia ferre nequit, it tremebundus inops.
 315 Hic magis, ille magis spondent se saepe daturos :
 Hic tamen adquiret, qui potiora dabit.
 Est quem nec testes, nec lex, nec cartula fulcit,
 Sicque forum cunctis his spoliatus adit :
 Omnia fert secum, si cum libet « Accipe » dicit,
 320 Omnibus est fretus, si dare plura queat.
 Parcite, censores, huic succensere⁶⁴ labori

Mss : *LMPH*₁

⁶³hac *Sir. Dan. Elm.* : ac *LMP* est et *H*₁ ⁶⁴succensere (sucensere) *H*₁*P Sir.* : -sore *LM*

Que revienne ma Muse au chant qu'elle a entrepris.

Aie pour ta juste balance, juge, des poids équitables^a,
 Pour que chacun, de bon gré, supporte ce qu'elle lui assigne,
 N'aie en toi ni maladie de l'avarice, ni amour, ni zèle, ni peur, 295
 Qui te troubleraient, mais que se tienne ferme ton esprit aiguisé.
 Hélas ! par eux bien vite est chassée la piété d'un homme équitable,
 Fourberie et ruse en prennent la place.
 Ces quatre passions sont coupables, mais l'une, vraiment, plus que les trois autres :
 La funeste Convoitise, qui est la racine de tous les maux^b. 300
 Recevoir un présent détourne en général les esprits faibles
 De la vérité, et met en fuite le droit pieux^c.
 La corruption ne naît pas seulement dans l'or ou dans l'argent,
 Dans le sabot d'un cheval labourant prestement les champs,
 Dans de la pourpre flamboyante, des gemmes, une belle simarre, 305
 Ou dans divers objets que l'on porte au creux de la main,
 Mais aussi dans des paroles légères et qui volent, pareilles à la brise,
 Dont se gonfle l'esprit, ballotté par le vent de la flatterie.
 L'honneur d'un habit est dans sa couleur, une bourse réjouit par son poids,
 Mais en vent légers s'en va la brise du compliment. 310
 Les présents ont du moins la gloire d'être une richesse matérielle,
 Mais les flatteries ne sont au contraire que du vent !
 Le riche trouble vite, par un présent, l'esprit d'un juge,
 Mais parce qu'il ne peut en apporter, l'indigent s'en vient en tremblant.
 Souvent l'un promet de donner plus, de donner plus promet un autre : 315
 Obtiendra cependant l'avantage, celui dont le présent l'emportera.
 Il y a celui qui n'a pour lui ni témoins, ni loi, ni charte,
 Et qui vient ainsi au tribunal sans aucun de ces soutiens :
 Mais il apporte tout avec lui, s'il peut à volonté dire « Prends »,
 Il est confiant en toutes circonstances, s'il peut donner beaucoup ! 320
 Épargnez-vous la peine, magistrats, de vous enflammer contre ce travail

^aLv 19, 36 ^bI Tim 6, 10 ^cEx 23, 8

295 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LIV, 7 : « Quattuor modis iudicium humanum peruertitur : timore, cupiditate, odio, amore » 297 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LIV, 7 : « His enim quattuor causis saepe aequitas uiolatur » 303-312 Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, XXV, 13 : « Propter quae munera ? Non solum propter aurum et argentum et huiusmodi aliquid, sed etiam propter laudem qui iudicat male, munus accipit, et munus quo nihil inanius » 310 Ovide, *Ars Amatoria*, II, v. 85 : « tenues uentos » 313-314 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LIV, 4 : « Diues muneribus cito corrumpit iudicem, pauper autem dum non habet quod offerat, non solum audire contemnitur, sed etiam et contra ueritatem opprimitur » 319 Ovide, *Ars Amatoria*, II, v. 163 : « Secum habet ingenium qui cum libet accipe dicit »

Tollere qui crimen, non adhibere parat.
 Non ego quorundam diffundo crimen in omnes :
 Cuique sit ex merito lausue pudorue suo.
 325 Heu ! scelus est ullis pro rebus linquere uerum,
 Vendere seu gratis quod dare quemque decet !
 Nolo dolo reri⁶⁵ uel acerva fraude carere,
 Et si pro iusto munera iure feras.
 Arbiter est aequum, est et iniquum uendere certans :
 330 Nam scelus hic unum, perpaetrat ille duo,
 Hic quia ius uendit, quod⁶⁶ debet dedere gratis,
 Ille quia id tempnit, sed tamen inde capit.
 Qui fera iuditio pro recto praemia querit,
 Ille tuum peragit, fraus inimica, nefas :
 335 Qui dare quae debet gratis pia munia iuris,
 Indigni praetii pensat auarus ope.
 Te si forte furor peruasit pestis auare,
 Stet Ratio et docili sic tibi uoce canat :
 « Cerne⁶⁷ quod Altitronus temet speculetur ab alto,
 340 Quaeque facis summa singula mente notet,
 Qui iudex testisque simul, uindexque malorum est,
 Qui dare digna bonis scit, mala siue malis. »
 Si tamen e contra « Cape munus », personet illa,
 « Quod modo des sociis, postmodo tempne capi »,
 345 Cui uictrix Ratio contra stans, « Inproba », dicat,
 « Pestis abi ! », et totam se tibi reddat agens :
 « Non sitis haec explenda tibi est, qua feruidus ardes,
 Quo magis hac biberis, hinc tibi maior erit.
 Estuat inde magis, quo plus ligna accipit ignis,
 350 Sic et habere cupit, quo mage quisquis habet.
 Sanguine fit maior congesto semper irudo,
 Et magis inde sitit, quo magis illa bibit.
 Ergo studeto, precor, furiosum pellere morbum :
 Me medicante fero uulnere sanus eris. »

Mss : *LMPH*₁

⁶⁵dolo reri *Sir. Dan. Elm.* : dolor erit (t *in ras.*) *P* doloreris *LMH*₁ ⁶⁶quod *MP Sir.* : quot *L* quae *H*₁ ⁶⁷cerne *LM Sir.* : cerni *P* cernere *H*₁

Qui aspire à supprimer un crime, non à en rajouter.
 Non, moi, je n'étends pas à tous le crime de quelques-uns ;
 Que chacun reçoive opprobre ou éloge selon son mérite.
 Hélas ! Le crime de certains, c'est de délaissier la vérité en échange de certaines choses, 325
 Ou de vendre ce que chacun devrait donner gratuitement !
 Je ne veux croire qu'il n'y ait tromperie ni fraude veule
 À apporter des présents en échange d'un jugement, même juste.
 Rivalisent le juge qui vend l'équité et celui qui vend l'injustice :
 L'un commet un crime, l'autre en commet deux, 330
 Le premier parce qu'il vend la justice qu'il devrait donner gratuitement,
 Le second parce qu'il la méprise, mais en tire pourtant profit.
 Qui réclame férocement des rétributions contre un jugement droit,
 Celui-là accomplit ton méfait, haineuse fourberie :
 Les pieux dons de la justice, qu'il devrait gratuitement donner, 335
 Cet homme avide les échange au prix d'un indigne salaire.
 Si par hasard s'est emparé de toi la fureur de l'avide peste,
 Que la Raison se dresse et te dise de sa voix magistrale :
 « Considère que le Très Haut t'observe d'en haut
 Et qu'en Son esprit supérieur Il note en détail ce que tu fais, 340
 Lui qui est à la fois le juge, le témoin et le vengeur des crimes,
 Qui sait donner aux hommes bons des choses dignes, et des malheurs aux méchants. »
 Si elle, en réponse, claironnait : « Accepte un présent
 Seulement, à donner à tes compagnons, puis refuse d'en accepter »,
 Que la Raison vengeresse se dresse contre elle et lui dise : « Perverse, 345
 Va-t'en, peste ! », et ce faisant, qu'elle dise, se retournant vers toi :
 « Tu ne dois pas chercher à assouvir cette soif dont tu brûles et bouillottes ;
 Plus tu boiras à cause d'elle, plus elle grandira en toi.
 Plus le feu reçoit de bois, plus il en dévore,
 Et ainsi l'on désire posséder d'autant plus que l'on possède. 350
 La sangsue grossit toujours par le sang qu'elle accumule,
 Et plus elle boit, plus elle a soif^a.
 Aussi efforce-toi, je t'en supplie, de chasser cette morbide fureur :
 Avec moi pour médecin, tu guériras de ta féroce blessure. »

^a *Prv* 30, 15

323 Ovide, *Ars Amatoria*, III, v. 9 : « Parcite paucarum diffundere crimen in omnes » 325–336 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LIV, 1 : « Qui recte iudicat et praemium inde remunerationis expectat, fraudem in Deo perpetrat, quia iustitiam quam gratis inpartire debuit acceptione pecuniae uendit » 348–349 Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, XV, XIX, 23 : « Licet uero quia auaritia desideratis rebus non exstinguitur, sed augetur. Nam more ignis cum ligna quae consumat acceperit, excrescit »

355 Illius alma manus cum te sanauerit egrum,
 In te haec regnet, eat pestis acerua procul.

 Cum te causarum uocat ad fora turbida clangor
 Estque ministerii res peragenda tui,
 Principio loca sancta libens adeunda require,
 360 Quae pete, dumque petis, fer pia uota Deo
 Et supplex exposce tuos ut dirigat actus,
 Nec sinat ulla geri ni placitura sibi.
 Nam modus est cunctis seruandus in actibus iste,
 Quum res quaelibet est incipienda tibi.
 365 Ius regnumque Dei censemur querere primum,
 Omnia ut hac nobis adiciantur ope.
 Marmore si tali iacias fundamina prima,
 Firmius omne pium hinc bene surgit opus.
 O semel, o quater, o numeri sine lege beatum,
 370 Quod tibi, Christe, lapis inclite adheret opus.
 Mox de more fori celer appete claustra sonori,
 Quo te fors spectat litigiosa cohors.
 Dum redis isque, sonet si uerba precantia pauper,
 Qui se post dicat non tibi posse loqui
 375 Cum populo stipatus eas foribusue superbis,
 Plebe inhiante foris, ipse receptus eris :
 Te prope fidus eat iustusque piusque minister,
 Quo duce post tibimet pauper adesse queat.
 Cui dicas : « Hominem conspectibus addito nostris
 380 Magna quereliosis qui dabat orsa⁶⁸ sonis »,
 Et residens eius primum bene discute causam ;
 Ordine post currant singula quaeque suo.
 Ad fora fors quaeris ueniendi tempus et horam ?
 Accipe consilium, mane uenito, meum.
 385 Perque diem totum ; non te labor iste grauabit.
 Hinc seges est maior, quo mage quisquis arat.
 Qui legem ut caperet, ieiunia magna peregit,

 Mss : *LMPH₁*

⁶⁸orsa *LP Sir.* : ossa *M* ora *H₁*

Quand sa main bienveillante t'aura guéri de la maladie, 355
 Que la Raison règne en toi, qu'au loin s'en aille l'impitoyable peste.

Quand la trompette des procès t'appelle à l'agitation des tribunaux
 Et que tu dois accomplir la charge de ton ministère,
 En tout premier enquiers-toi des lieux saints, où tu dois aller de bon gré,
 Dirige-toi vers eux et, ce faisant, porte de pieuses prières à Dieu 360
 Et supplie-le de diriger tes actes
 Et de ne te permettre de faire que ce qu'il trouvera bon.

C'est ainsi en effet qu'il te faut procéder en toutes tes actions,
 Quand tu dois entreprendre quoi que ce soit.
 Que le droit et le royaume de Dieu, est-il prescrit, soient notre but premier, 365
 Pour qu'avec Son aide nous vienne en surcroît tout le reste^a :
 Si l'on pose sur un tel marbre ses premières fondations,
 Toute bâtisse pieuse s'en dresse plus fermement.

Ô une fois, quatre fois, un nombre sans fin de fois bienheureuse,
 La bâtisse qui repose sur toi, ô Christ, pierre illustre^b ! 370
 Puis, selon l'usage, rends-toi prestement jusqu'aux portes du bruyant tribunal,
 Où peut-être t'observe une foule pleine de litiges.

Durant ton aller et retour, si un pauvre t'adresse des prières,
 Pour dire ensuite qu'il ne peut te parler
 Lorsque tu seras entouré de monde près des portes superbes, 375
 Toi-même, tandis que le peuple attendra avidement dehors, tu seras reçu à l'intérieur :

Que ton serviteur fidèle, juste et pieux s'approche de toi
 Tout en guidant après lui le pauvre pour qu'il puisse être près de toi ;
 Dis-lui alors : « Amène donc à mes yeux l'homme
 Qui parlait beaucoup d'un ton plaintif », 380
 Et, t'asseyant, discute à fond sa cause en premier ;
 Qu'ensuite chaque chose se déroule dans l'ordre.

Sans doute doutes-tu : en quel temps, à quelle heure, aller au tribunal ?
 Écoute mon conseil : vas-y donc le matin,
 Et la journée durant ; ce travail ne te pèsera pas. 385
 Plus on laboure, plus la récolte en est grande.
 Celui qui, pour recevoir la Loi, accomplit de grands jeûnes^{c,1},

^aMt 6, 33 ^bI Cor 3, 11 ^cEx 34, 28

¹Moïse.

369 Ovide, *Tristia*, III, XII, v. 25 : « O quater et quotiens non est numerare beatum » 373 Ovide, *Metamorphoses*, II, v. 409 : « Dum redit itque » 375 Virgile, *Aeneis*, VIII, v. 196 : « foribusque adfixa superbis »
 385 Virgile, *Aeneis*, II, v. 708 : « nec me labor iste gravabit »

Fertur in hoc actu continuasse dies.
 Vidi ego censores ad iuris munia tardos,
 390 Munera, nam fateor, ad capienda citos.
 Hora adsunt quinta, norunt discedere⁶⁹ nona,
 Tertia si adducat, sexta reducit eos.
 Nam dare si debent, nona, si prendere, prima,
 Adsunt : estque citus⁷⁰, qui modo serus erat.
 395 Sic sua dum sonipes frenarier ora lupatis
 Senserit, exiliet, pabula sponte petet.
 Laedere qui semper, numquam prodesse paratus⁷¹,
 Sat cito⁷², quum numquam debeat, ille uenit.
 Crapula uitetur semper, plus tempore eodem
 400 Quo pia iustitiae lora regenda manent.
 Nam qui se nimiis epulis somno que sepelit,
 Corporis atque animae uim sibi demit hebes :
 Cum uenit ad causas nudatus acumine sensus,
 Marcidus et segnis et sine mente sedet.
 405 Dum sit in ambiguo causae sollertia habenda,
 Questio et alterna sit uice uersa diu,
 Ille, piger, madidus, ructans, temulentus, anelus,
 Oscetat et marcet⁷³, nausiat angit, hebet,
 Et modo iuncturas dicit, modo uiscus inesse,
 410 Et modo tota simul menbra grauata sibi.
 Inficit hunc primum somnus post uina dapesque,
 Proximus est illi luxoriare labor.
 Ergo caueto cibos nimios, carchesia Bacchi,
 Somnos : haec mentem singula saepe premunt.
 415 Haec ut parua fouent sthomauchum, sic plura grauabunt :
 Multa aqua farra necat, cum mediocris alat.
 Haebrius a populo furtim ridebere cuncto,
 Innuit hic illi, moxque notatus eris.
 Sobrius, ora mouens a plebe uerebere⁷⁴ cuncta,
 420 Certatim et facient quae facienda dabis.
 Quos pia commendat probitas, quos actio iusta,

Mss : *LMPH*,

⁶⁹discedere *L²Mpc H₁ Sir.* : discere *LMac* adiscere *P* ⁷⁰estque citus *LH₁ Sir.* : esque citus *P* qui citus est *M*
⁷¹paratus *L Sir.* : paratur *MPH₁ Dümm.* ⁷²sat cito *LM Sir.* : statuto *P* facito *H₁* ⁷³et marcet (martet) *L²Mpc*
H₁ : marcet (-tet) *LMac P emarcet Sir.* ⁷⁴uerebere *L²MP Sir.* : uereuere *L uere H₁*

Passa à rendre la justice, dit-on, des jours entiers de suite^a.
 J'ai vu, moi, des magistrats lents à leur tâche de rendre la justice, à leur fardeau¹,
 Mais rapides, il faut le reconnaître, à prendre des cadeaux. 390
 Ils sont là à la cinquième heure, savent partir à la neuvième,
 Si la troisième les amène, la sixième les remmène.
 S'ils doivent donner, ils sont là à la neuvième, mais s'ils doivent prendre, à la première :
 Voilà le lève-tard devenu matinal !
 Ainsi une cavale ira spontanément rechercher de quoi paître 395
 Jusqu'à ce qu'elle sente sa bouche bridée par le mors.
 Qui toujours est prêt à léser, mais jamais à aider,
 Vient assez vite, quand il ne le devrait jamais.
 Que toujours l'on se garde des excès de table, particulièrement quand
 On doit prendre en main les pieuses rênes de la justice. 400
 En effet celui qui, par trop de nourriture, dans le sommeil s'ensevelit
 À son corps et à son esprit ôte leur force et s'engourdit :
 Lorsqu'il vient examiner des causes, le voilà dépouillé de l'acuité du jugement,
 Et siège avec langueur, lenteur, et sans pensées.
 Quand il faut avoir de l'ingéniosité pour une cause ambiguë, 405
 Et que la question est longuement retournée en tout sens,
 Lui, indolent, imbibé, éructant, enivré, haletant,
 Baille, languissant, nauséux, angoissé, hébété,
 Et se sent alourdi, dit-il, tantôt dans les articulations,
 Tantôt dans les entrailles, tantôt dans tout le corps. 410
 Après vins et ripailles le sommeil aussitôt le prend,
 Son prochain labeur est de sombrer dans la mollesse.
 Donc, garde-toi des plats trop abondants, des coupes de Bacchus
 Et des sommes : chacun d'eux trop souvent oppresse l'esprit.
 Si en petit nombre ils réchauffent l'estomac, en plus grand nombre ils l'alourdiront : 415
 Beaucoup d'eau abîme les blés, quand peu d'eau les nourrit.
 Ivre, tu seras en secret de tout le peuple la risée,
 Un tel le dira à tel autre, et tu seras bientôt connu pour cela.
 Sobre, tu seras respecté par toute la foule quand tu parleras
 Et ils feront à l'envi ce que tu donneras à faire. 420
 Ceux que recommandent leur probité et leur piété, ce que recommande leur

^aEx 18, 13

¹Sur le couple *munia/munera* et sa traduction, cf. p. 90, n. 334.

396 Prudence, *Psychomachia*, v. 190-191 : « Nec minus instabili sonipes feritate superbit, / Inpatiens madidis frenarier ora lupatis » 413 Virgile, *Georgicae*, IV, v. 380 : « Cape Maeonii carchesia Bacchi »

Introduc, proprio nomine quemque uocans.
 Hi⁷⁵ tecum ingenti cura tractentque legantque,
 Vestigentque uiam quae ad meliora uocat.
 425 Ianitor interea turbam conpescat hiantem,
 Ne ruat interius plebs sine lege furens
 Neue querellifero densentur tecta tumultu :
 Qui minus auditur, quo magis ille boat.
 Praemia ne quaerat, moneatur ianitor ipse
 430 Saepe capi a populo quae ueniente solent.
 Est scelus a populo pretium sperare querenti :
 Me miserum ! scelus hoc ianitor omnis amat.
 Ianitor omnis amat, non hoc tamen arbiter odit :
 Vix de mille unus qui horreat illud erit.
 435 Sunt uariae uires, amor est tamen unus habendi,
 Qui potius furor est quam uocitandus amor.
 Haec nocitura lues totum circumuolat orbem,
 Magnam hominum partem quae⁷⁶ furiosa uorat.
 Tabe fatigatur hac aetas omnis et ordo,
 440 Virgo, puer, uetulus, sexus uterque simul.
 Magna uelut magni cupiunt, sic paruula parui,
 Musio mure facit, quod leo toruus oue.
 Conpositis igitur cunctis per singula rebus,
 Poscit ut⁷⁷ officii tempus et ordo tui⁷⁸,
 445 Sedibus ordinibus populi residente senatu,
 Cum te susceptum sella curulis⁷⁹ habet,
 Hos circumspiciens adfare hinc talibus orsis
 Sicque pio hos tecum mentis amore mone :
 « Discite iustitiam, caelestia discite iussa,
 450 Quae Pater Altithronus sancxit ab axe poli ;
 Hanc Deus, hanc uates, hanc leges, hanc quoque princeps
 Percensent : haec uis pectora nostra regat.
 Si nos illa regat, populos nos⁸⁰ rite regemus :
 Mens bene cuncta regit, quam Deus ipse regit. »
 455 His aliquantisper monitis uerbisque morare,

Mss : *LMPH*₁

⁷⁵hi *Mpc Sir.* : hii *LM ac H*₁ hic *P* ⁷⁶partem quae *L Sir. Dan.* : partemque *MPH*₁ ⁷⁷ut *LMPH*₁ *Sir.* : et *Dümm.*
⁷⁸tui *LMPH*₁ : sui *Sir.* ⁷⁹curulis *LMH*₁ *Sir.* : curilis, *mg.* pro curialis *P* ⁸⁰nos *L²H*₁ *Sir.* : tunc *P om. LM*

[comportement juste,

Fais-les introduire, en appelant chacun par son nom.
 Qu'avec toi ils prennent très grand soin à lire et discuter,
 Et tracent la voie qui mène à de meilleures solutions.
 Que le portier pendant ce temps contienne la foule en attente, 425
 Empêchant que le peuple furieusement ne se rue sans règle à l'intérieur
 Et que la pièce ne s'emplisse d'un tumulte de plaintes :
 Moins on écoute quelqu'un, et plus il mugit.
 Rappelle au portier lui-même de ne pas réclamer les rétributions
 Souvent extorquées au peuple venant en ce lieu. 430
 C'est un crime d'espérer un gain du peuple qui porte plainte :
 Malheur ! ce crime, tout portier l'aime bien.
 Tout portier l'aime bien, et même le juge ne le hait point :
 Il s'en trouvera à peine un sur mille pour l'avoir en horreur.
 Il existe différentes puissance, mais unique est l'amour de la possession, 435
 Qu'il faudrait appeler fureur plutôt qu'amour.
 Cette nocive peste parcourt toute la terre en volant
 Elle qui dévore furieusement une grande partie des hommes.
 Par cette épidémie sont atteints tous les âges et tous les ordres,
 Fille, garçon, vieillard, et chacun des deux sexes. 440
 Comme les grands convoitent de grands biens, de même en convoitent de forts petits les
 [petites gens,

Le chat fait au rat ce que fait le lion farouche au mouton.
 Une fois donc tout cela mis en place point par point,
 Comme le requiert le temps et l'ordre de ta fonction,
 Quand le Sénat du peuple siège par ordres sur les sièges 445
 Et que tu t'es assis sur la chaise curule,
 Alors, les embrassant du regard, adresse-leur les paroles que voici
 Et, dans l'amour pieux de ton âme, exhorte-les ainsi, et toi avec :
 « Apprenez la Justice, apprenez les commandements célestes
 Que le Père Très Haut consacra depuis la voûte du ciel ; 450
 Dieu, les prophètes, les lois, ainsi que notre prince
 La détaillent : que sa force dirige nos cœurs !
 Si elle nous dirige, nous, nous dirigerons bien le peuple :
 Il dirige bien toutes choses, l'esprit que Dieu lui-même dirige. »
 Attarde-toi quelque temps sur ces paroles d'avertissement 455

431-432 Ovide, *Ars Amatoria*, III, v. 551-552 : « A doctis pretium scelus est sperare poetis ; / Me miserum !
 scelus hoc nulla puella timet » 435 Virgile, *Aeneis*, VIII, v. 327 ; Ovide, *Fasti*, I, v. 195 : « Amor habendi »
 449 Virgile, *Aeneis*, VI, v. 620 : « Discite iustitiam »

Gustumque egregium legis ab amne dabis.

At si⁸¹ forte leui uentosa Superbia nisu
 Te petere affectet, te lacerare uelit,
 Torua⁸² oculos⁸³, horrenda manus⁸⁴, fedissima rictus⁸⁵,
 460 Vipereumque caput, corpus et omne tumens,
 Mens tumefacta cui, leuis actio, turgida uox est ;
 Cui cibus et potus atra uenena manent,
 Pro gressu saltus, pro plantis pinna uolucris,
 Remige quo labi⁸⁶ quiuit⁸⁷ ab axe poli,
 465 Et memor antiqui sceleris super aethera facti,
 Vtens arte sua qua petit ima Stigis.
 Qua te sublimem, qua celsum sibilet intus,
 Plebibus ut misci dedecuisse putes :
 « Ecce humilis plebis fieri pars una laboras,
 470 Dum pius et clemens⁸⁸ omnibus esse cupis !
 Ordo gradusque tuus leuat ad sublimia temet :
 Quur te sponte premis, qui loca celsa tenes ?
 Nam si perspicias, non hic mediocriter erras,
 Cum te degenerem simplicitate facis.
 475 Cum tibi nemo queat obsistere, nemo reniti,
 De capite in caudam quur, malesane, ruis ? »
 Coeperit ut caecum sub pectore uiuere uulnus,
 Aut quod erit peius iam fluitare foras,
 Vis humilis statim exiliat, Prudentia cuius
 480 Sit collega, piis uiribus arma ferens :
 Splendor in ore quibus, radiantes lumine uestes,
 Vultus erit comis, singula pulchra satis.
 Nobile par tantum horrendum insurgat in hostem,
 Et : « Procul hinc pestis inproba », dicat, « abi.
 485 Inproba », dicat, « abi, sociis te Manibus adde
 Quorum sors sorte est adcumulata tua !
 I, pete Cocitum⁸⁹, Flegitontis mergere fundo,
 Quo tuus inuentor trux cruciandus erit.
 Quique Dei tecum uoluit conscendere⁹⁰ sedem,

Mss : *LMPH₁*

⁸¹at si *M pc Sir. Dan. Elm.* : ad si *LM ac P* ast *H₁* ⁸²torua *L²MH₁ Sir.* : corua *L curua P* ⁸³oculos *LMPH₁* : -lis *Sir.* ⁸⁴manus *LMPH₁* : -nu *Sir.* ⁸⁵rictus *LMPH₁* : -tu *Sir.* ⁸⁶labi *L² Sir.* : laui *LMPH₁* ⁸⁷quiuit *LM Sir.* : qui uix *PH₁* ⁸⁸clemens *L²PH₁ Sir.* : demens *LM* ⁸⁹cocitum (cocytum) *L² Sir.* : quo citum *LMP om. H₁* ⁹⁰conscendere *L²H₁ Sir.* : concendere *L concedere M contendere*, s. *l. a summa P*

Et du fleuve de la Loi, tu tireras une remarquable saveur.

Mais peut-être la Superbe pleine de vent, d'un léger effort,
 Cherchera-t-elle à t'atteindre, voudra-t-elle te déchirer,
 Les yeux torves, les mains repoussantes, le rictus abominable,
 La tête vipérine et le corps entier boursoufflé, 460
 – Elle dont l'esprit est gonflé, le geste léger, la voix enflée,
 Qui a de noirs poisons pour mets et pour boissons,
 Qui ne marche pas, mais saute, qui, pour pieds, a des ailes d'oiseau,
 Rémiges grâce auxquelles elle glissa du haut de la voûte du ciel –
 Et, se souvenant de l'antique crime¹ commis au-dessus des airs, 465
 Dira-t-elle, usant de son art qui la mène aux profondeurs du Styx
 Pour faire entendre en toi son sifflement, toi qui es très grand et haut placé,
 Afin que tu penses qu'il ne te siérait pas de te mêler au peuple :
 « Voilà que tu t'efforces d'appartenir à l'humble plèbe
 En désirant être pieux et clément envers tous ! 470
 Mais toi, ton ordre et ton rang t'élèvent aux plus hautes places :
 Pourquoi de toi-même t'abaisses-tu, toi qui tiens de hautes positions ?
 En effet, à bien y regarder, ce n'est pas qu'un peu qu'ici tu te fourvoies,
 Quand tu t'avilis par ta simplicité.
 Alors que personne ne peut s'opposer à toi, que personne ne peut te résister, 475
 Pourquoi donc, insensé, te précipites-tu du faite vers la fosse² ? »
 Alors, quand cette plaie aura commencé à vivre cachée sous ta poitrine,
 Ou, pis encore, à suinter déjà au-dehors,
 Que l'Humble force³ s'élève aussitôt, que la Prudence
 L'accompagne, portant des armes de ses pieuses forces : 480
 Leur visage sera éclatant, leurs habits rayonnants de lumière,
 Leur expression bienveillante, chacune pleine de beauté.
 Que cette noble paire se dresse contre un si redoutable ennemi
 Et dise : « Au large, peste perverse, va-t'en »,
 Et dise « Perverse, va-t'en, va rejoindre les mânes 485
 Dont le sort s'est agrégé au tien !
 Va, rejoins le Cocyte, plonge au fond du Phlégéon,
 Là où ton atroce inventeur devra être un jour supplicié.
 Lui qui voulut avec toi monter sur le trône de Dieu,

¹Sur cette expression, cf. p. 110. ²Le latin dit « de la tête vers la queue ». ³Périphrase pour désigner l'Humilité.

477 Virgile, *Aeneis*, IV, v. 67 : « Interea et tacitum uiuit sub pectore uulnus »

490 Sede pia tecum lapsus in ima iacet
 Quo rueret tecum : sine te, quo scandere posset,
 Dum firmamenti in sede mane sederat⁹¹ ?
 Sarcina tu grauis es dignis, gestamen iniquis,
 Esque auriga⁹² malis, pondus inorme bonis.
 495 Quos petis infelix, quos laedere niteris egre⁹³,
 Non tua, sed Christi est bene turba sequax,
 Aethere qui ueniens patefecit ad aethera callem,
 Quo uia clausa diu nunc adaperta patet,
 Qui de terrenis trahit ad caelestia semper,
 500 Cum tu de superis semper ad ima trahas.
 Ille locat proprios caelesti in sede sequaces :
 Tartara tu mergis in metuenda tuos ! »
 His iaculis correpta lues, hac⁹⁴ cuspidē abacta
 Caedat, ut abscedunt⁹⁵ sole fugante niues⁹⁶ !
 505 Hinc fera uulnifici fugiant uestigia monstri
 Vulnus et hoste datum sanet amica manus.
 Haec abigat ferro hostem, quae⁹⁷ medicamine morbum,
 Eius et haec detur uoce medella tibi :
 « Aspice ne uitiet tumidus precordia fastus
 510 Dum loca sublimis aeditiora tenes,
 Dumque fauent populi, uallaris pluribus unus
 Vndique te septum prosperitate putas.
 Neue quid es demant⁹⁸ obliuia segnia menti,
 Vltima sit semper conspicienda dies.
 515 Vt ualeas omni uitiorum sorde carere,
 Hoc quod es aspicio, non tamen id quod habes.
 Ipse licet sedeas gemmis ornatus et ostro⁹⁹,
 Post carnis putridus tempora puluis eris.
 Corpus enim fuluo quod nunc accingitur auro,
 520 Serica quod uario palla colore tegit,
 Squalenti squalens holidum gelidumque putenti
 Pro dolor ! intectum ueste premetur humo.

Mss : LMPH₁

⁹¹mane sederat *correx* : manes et erat MP maneret erat LH₁ Sir. minister erat D^ümm. ⁹²auriga PH₁ Sir. : origa LMH₁ origo L² ⁹³egre (ae-) LH₁ Sir. : -gri MP ⁹⁴hac Sir. Dan. Elm. : hoc LMPH₁ ⁹⁵abscedunt LH₁ Sir. : abscondunt M abscedat P ⁹⁶niues LM ac PH₁ Sir. : nubes M pc D^ümm. ⁹⁷quae (que) LMPH₁ Sir. : om. D^ümm. ⁹⁸demant L²H₁ Sir. Dan. Elm. : dement LMP ⁹⁹mg. purpura P

De son trône pieux avec toi glissa et gît maintenant dans les profondeurs 490
 Où il s'est précipité avec toi : sans toi, jusqu'où n'aurait-il pu monter,
 Quand il siégeait le matin dans le séjour du firmament^{a,1} ?
 Toi, tu es un lourd fardeau pour les hommes dignes, un portefaix pour les hommes
 [injustes,
 Cocher pour les hommes mauvais, poids énorme pour les bons.
 Ceux que, sans résultats, tu cherches à atteindre, ceux qu'avec peine tu t'efforces de 495
 [blesser,
 Ne forment pas la foule de tes fidèles, mais bien celle du Christ,
 Qui du ciel vint ouvrir le chemin vers les cieux,
 Par qui la voie longtemps fermée est maintenant découverte et ouverte,
 Qui toujours entraîne des choses terrestres aux biens célestes,
 Tandis que toi, tu attires toujours des hauteurs vers les profondeurs. 500
 Lui installe ses fidèles dans le séjour céleste :
 Dans le Tartare terrifiant, toi, tu précipites les tiens ! »
 Malmenée par ces flèches, chassée par ce javelot, que la maladie
 Recule, comme, sous le soleil qui les fait fuir, se retirent les neiges !
 Que s'enfuient les traces féroces du monstre qui te blessa 505
 Et qu'une main amie soigne la blessure causée par l'ennemi.
 Qu'elle chasse l'ennemi par le fer, la maladie par la médecine,
 Et qu'elle t'administre par sa parole ce remède :
 « Aie garde qu'un orgueil bouffi ne corrompe ton cœur
 Quand tu occupes, élevé, une trop haute position, 510
 Que tu as les faveurs du peuple, qu'un grand nombre autour de toi seul fait rempart
 Et que tu te crois protégé de tous côtés par la prospérité.
 Et pour que de paresseux oublis n'ôtent pas à ton esprit le souvenir de ce que tu es,
 Il te faut toujours penser à ton jour dernier^b.
 Pour pouvoir éviter toute la souillure des vices, 515
 Regarde ce que tu es, et non ce que tu as.
 Tu as beau siéger paré de gemmes et de pourpre,
 Passé le temps de la chair, tu seras putréfaction et poussière^c.
 Ton corps en effet, à présent revêtu d'un or fauve,
 Couvert d'un habit de soie aux couleurs chatoyantes, 520
 Sera, sale et putride, enterré, glacé, sous la terre
 Et couvert d'un habit, malheur ! sale et fétide.

^aIs 14, 13-15 ^bSir 7, 40 ^cGn 3, 19

¹Lucifer était l'étoile du matin.

504 Ovide, *Fasti*, III, v. 236 : « Et pereunt lapsae sole tepente niues »

Quod mare, quod terrae¹⁰⁰ quod et aer¹⁰¹ gestat edendum,
 Poclaque pulchra cui tu tribuenda paras,
 525 Eheu ! tabificae putredinis ore uorandum est,
 Eheu ! sordidulus post cinis illud erit ;
 Et caro quae musco redolenti et¹⁰² fragrat¹⁰³ amomo
 Quaeque peregrini tergore muris¹⁰⁴ holet,
 Nidorem labefacta dabit sanieque madebit,
 530 Omne quod offendat, nil quod ametur habens ;
 Quemque tegunt celsis laqueata palatia tectis
 Paruaque conquereris culmina magna satis,
 Clausus in angusta¹⁰⁵ modicaque teneberis¹⁰⁶ urna,
 Vixque domus tibimet corpore maior erit.
 535 Quemque cateruatim populus hinc inde frequentat¹⁰⁷,
 Plebs parere parat ista uel illa tibi,
 Postmodo solus eris habitator solius antri :
 Causa uidendi te quae nisi luctus erit ?
 Sed nec erunt socii nisi qui tua uiscera rodant :
 540 Quis cibus est genetrix, qua sine uita breuis.
 Mille greges redeant tibi quamquam armentaque mille,
 Finitimusque tuam nemo coartet humum,
 Omnibus ipse carens inamati tegmina busti
 Rebus inops rerum pauperiora petes.
 545 Corpora sufficiunt nec ad unum plura uehendum :
 Par¹⁰⁸ color eligitur, corpus et omne decens.
 Bis bina es ceruice tamen tum forte uehendus
 Cum iam extremus erit et lacrimosus honor,
 Ferreus et gelidos somnus dissoluerit artus
 550 Cumque breue arripies non rediturus iter.
 Plura quid enumerem ? uisu quod cernitur aptum¹⁰⁹,
 Visibus humanis quod fauet atque placet,
 Post uitam uermis, post uermem puluis habebit,
 Voce Tonantis Eri¹¹⁰ quum redit unde uenit.
 555 Corporis haec lex est terrestri figmine craeti,

Mss : LMPH₁

¹⁰⁰terrae (terre) LM Sir. : terra PH₁ Dümm. ¹⁰¹quod et aer (quod eter) LMH₁ Sir. : quod aer P et quod aer Dümm. ¹⁰²redolenti et MP Sir. : redolenti H₁ redolet L ¹⁰³fragrat Sir. : flagrat LMPH₁ fraglat L² ¹⁰⁴tergore muris H₁ Sir. : torgore muris LM tergo remulis P ¹⁰⁵in angusta Mpc PH₁ Sir. : ingusta LM ac ¹⁰⁶teneberis Mpc P Sir. : tenebris LM ac H₁ ¹⁰⁷frequentat LMH₁ : -tant P Sir. ¹⁰⁸par Sir. Elm. : per M pes LPH₁ ¹⁰⁹aptum LM Sir. : -tu PH₁ ¹¹⁰eri LMH₁ : erit P Sir.

Lui auquel tu fournis ce que la mer, les terres et le ciel produisent à manger,
 Et ce que de belles coupes ont à lui donner,
 Hélas ! doit être dévoré par la bouche d'une pestilentielle putréfaction, 525
 Hélas ! sera après cela de la cendre assez vile ;
 Et ta chair qui exhale le musc et l'amome odorants
 Et qui porte l'odeur de la peau de l'hermine,
 Dégagera des miasmes, une fois décomposée, et sera imprégnée de sanie,
 Ayant tout pour déplaire, et rien qui soit aimé ; 530
 Et toi qu'abrite un palais lambrissé aux plafonds élevés
 Et qui en déplores la faible hauteur, pourtant bien grande,
 Tu tiendras enfermé dans une urne étroite et modeste,
 Et ta maison sera plus grande à peine que ton corps !¹
 Toi que le peuple en troupe vient de partout visiter, 535
 À qui la plèbe est prête à prêter obéissance,
 Tu seras un jour l'habitant solitaire d'une fosse solitaire :
 Pourquoi viendra-t-on te voir, si ce n'est pour pleurer ?
 Tu n'auras pour compagnons que ceux qui te rongeront les entrailles :
 Ceux dont la nourriture est leur génitrice, sans laquelle leur vie est brève². 540
 Quoique mille bêtes te reviendront, et mille troupeaux,
 Et qu'aucun voisin ne réduira ton terrain,
 Toi-même, manquant de tout, de l'odieux tombeau
 Tu chercheras un jour, dans ton indigence de biens, la bien pauvre protection.
 Il ne faut pas beaucoup de corps pour en déplacer un seul : 545
 On choisit la couleur appropriée, et tout corps convient.
 Deux fois deux épaules peut-être devront alors te porter
 Quand tu recevras, déjà, ton dernier et larmoyant hommage,
 Qu'un sommeil de plomb aura désuni tes membres glacés
 Et que tu prendras un court chemin pour n'en pas revenir. 550
 Mais à quoi bon continuer ? le corps agréable à la vue,
 Qui plaît aux yeux humains et qui a leurs faveurs,
 Après la vie, les vers l'auront, après les vers, la poussière,
 Quand, par la voix du Seigneur Tonnant, il retournera d'où il vient^a.
 Voilà la loi régissant le corps, né d'un façonnement de la terre ; 555

^aGn 3, 19

¹Thème classique des épitaphes. ²Formulation qui reprend les procédés de l'énigme pour désigner les vers. L'idée que les vers naissent de façon spontanée, sans accouplement, dans ce qu'ils mangent, est exprimée par Isidore de Séville dans les *Étymologies*, XII, v, 1.

523 Ovide, *Ponticae*, I, x 9 : « Quod mare quod tellus adpone quod educat aer » 547 Sedulius, *Carmen Paschale*, III, v. 90 : « Bis bina ceruice uiri lectoque cubantem »

Altera uis animae est, aether origo cui,
 Carcere quae trusa est tandem generosa caduco,
 Terrea quamque domus comprimit atque grauat.
 Haec duo sic iuncxit¹¹¹ clemens elementa Creator
 560 Vt maneat uiuus ac moribundus homo.
 Iuncta simul uitam, mortem rescissa ministrant¹¹² :
 Viuere, adesse sibi his est, et abesse, mori,
 Dispare sed cursu repetunt terrestria terram,
 Caelica nam¹¹³ sese reddit origo suis.
 565 Vt caelis aer, tellus huic infima caedit,
 Sic animae corpus debet ubique suae.
 Heu ! quantum scelus est animae praeponere corpus,
 Et rem mortalem, non moribunda, tibi ;
 Ancillam dominae, piperi praeferre cicutam,
 570 Plumbum auro, gemmis sordida saxa bonis¹¹⁴ !
 Praesideat menti Deus, haec quoque prouida carni,
 Haec uegetante anima, uiuat et illa Deo.
 Ordine quo tali probus ad sublime traharis,
 Et tua mens fugiat infima, celsa petat,
 575 Cumque erit illa dies, quae nil nisi corpora quassat,
 Terra tegat corpus, spiritus astra petat.
 Hanc statue ante oculos, hanc semper mente uoluta,
 Vt quidam quondam rex sapienter ait :
Vltima nam tua sunt, careas peccamine ut atro,
 580 *Actibus in cunctis commemoranda tibi.*
 Nam tua, si quid eris, meditatio sedula tractet,
 Raris aut nullis inficere malis.
 Haec si perpendas, post mortem uita perennis
 Parte erit¹¹⁵ et uiues mox meliore tui.
 585 Cumque grauis litui clangor concusserit orbem,
 Prodierisque urna iam rediuiuus homo,
 Sedibus et rursus dederit se mens tua priscis,
 Coetibus angelicis connumerandus eris. »

Mss : LMPH₁

¹¹¹iuncxit (iunxit) LMPH₁ : iungit Sir. ¹¹²ministrant LM Sir. : -trat PH₁ ¹¹³nam P Sir. : om. LMH₁ ¹¹⁴Ancillam – bonis (v. 569-570) LMP Sir. : desunt in H₁ ¹¹⁵erit LMPH₁ : eris Sir. Dan. Elm. Dümm.

Autre est la force régissant l'âme, qui provient de l'éther,
 Qui, noble, fut seulement poussée en une prison périssable
 Et que sa demeure terrestre enferme et accable^a.
 Le Créateur dans Sa clémence lia ces deux éléments
 Pour que l'homme soit vivant et mortel. 560
 Liés ensemble, ils confèrent la vie, et, séparés, la mort :
 Vivre, c'est pour eux être présents l'un à l'autre, être loin l'un de l'autre, c'est mourir.
 Mais, suivant un cours dissemblable, les parties terrestres retournent à la terre,
 Tandis que leur céleste origine revient aux siens.
 Comme l'air le cède aux cieux, et, tout en bas, la terre à l'air, 565
 De même le corps en tout lieu doit le céder à son âme.
 Hélas ! quel crime, que de faire passer le corps avant l'âme,
 Et ce qui est mortel avant toi, âme, qui ne dois pas mourir ;
 De préférer la servante à la maîtresse, la ciguë au poivre,
 Le plomb à l'or, aux belles gemmes les mauvais gravats ! 570
 Que Dieu dirige l'esprit, et que l'esprit, prévoyant, dirige la chair,
 Que la chair vive animée par l'âme, et l'âme par Dieu.
 Que, suivant une telle hiérarchie¹, tu sois, vertueux, tiré vers le haut,
 Que ton esprit fuie ce qui est au plus bas, mais recherche ce qu'il y a de plus élevé,
 Et quand viendra le jour qui n'ébranle que les corps, 575
 Que la terre couvre ton corps, que ton âme aille vers les astres² !
 Ce jour, aie-le toujours devant les yeux, toujours reviens-y en esprit,
 Comme l'a dit autrefois le roi sage :
En toutes tes actions tu dois te souvenir
De tes derniers moments, pour te garder du noir péché^b. 580
 En effet, si tu examines par une méditation attentive ce que tu seras,
 Aucun vice ne te corrompra, ou rarement.
 Si tu considères cela attentivement, tu auras après la mort une vie éternelle
 Et tu vivras alors par la meilleure part de ton être.
 Et lorsque la puissante clameur d'une trompette aura ébranlé la terre, 585
 Que tu seras sorti de ton urne funéraire, homme désormais rendu à la vie,
 Et qu'en son ancienne demeure sera revenu ton esprit,
 Il faudra te compter parmi les assemblées des anges. »

^aGn 2, 7 ^bSir 7, 40

¹Sur la notion augustinienne d'*ordo* dans la définition de la justice, cf. p. 116. ²Thème classique de l'épigraphie funéraire; cf. chapitre 3 p. 282.

571-572 Augustin, *De Ciuitate Dei*, XIX, iv : « Unde fit in ipso homine quidam iustus ordo naturae, ut anima subdatur Deo et animae caro, ac per hoc Deo et anima et caro » 588 Venance Fortunat, *Carmina*, VIII, III, v. 5-6 : « Coetibus angelicis »

Finierint, propria tu statim in mente tribunal,
 590 Iussa peracturus sponte parabis eis.
 Conscendant sedeantque simul, doceantque regantque¹¹⁶
 Omnem animi motum mentis ab arce tuae :
 Hac ope munitus, talique iubamine¹¹⁷ fultus,
 Currat inoffenso pes tibi calle celer.

595 « I cito », fare, « puer, de pluribus elige quosdam,
 Qui loca finitimis non propria¹¹⁸ colunt
 Proque suis causis istic uenere, uel illos,
 Qui quamuis¹¹⁹ prope sint, plebs tamen extat inops. »
 Quis si mixtus erit proprius, ne proice, ciuis¹²⁰ :
 600 Eius causa sonet, quilibet intus erit,
 Ne, si proicias, rediens uenientibus¹²¹ obstet,
 Atque sibi inpendiant dum hic it et ille redit.
 Discute cunctorum uigilanti indagine causas,
 Quo finire queas ordine quamque suo.
 605 Has bene disce prius, quantum has discere debes :
 Iob tibi in exemplum uerba parantur. Ait :
Lumen eram caeco, gressus moderatio claudio,
Pauper et inuento me patre tutus erat.
Quaerebam ignotae sollers sinuamina causae,
 610 *Quis poteram studiis, quo mihi nota foret¹²².*
 Nec cito festines ad causae tendere finem,
 Nec lento aut nimium hanc pede uolue piger,
 Ne¹²³ lentum torpor, caelerem te nubilet error,
 Inter utrumque malum pes tibi tutus eat.
 615 Finge aliud, dum causa latet¹²⁴ : mox causa patescet ;
 Ne male fallaris, tu bene falle prius.
 Nex falsa¹²⁵ infantis falsae mendatia matris
 Propulit, et carum uera recepit onus :
 Haec salomoniacam res uexit¹²⁶ ad ardua famam
 620 Fitque timor populis et uia laudis ei.
 Sepe suas semperque solent conuoluere causas

Mss : LMPH₁

¹¹⁶doceantque regantque L²MH₁ Sir. : doceantque regnantque L regnentque docentque P ¹¹⁷iubamine LMH₁ : iuuamine L²P Sir. ¹¹⁸propiora LMPH₁ : propiora Sir. Dan. Elm. Dümm. ¹¹⁹quamuis Sir. Dan. Elm. : quamquam LMH₁ quam P ¹²⁰ciuis Dümm. : ciues LMPH₁ Sir. ¹²¹rediens uenientibus L²Mpc H₁ Sir. : rediens uentibus LM ac rediensue uentibus P ¹²²foret LMH₁ Sir. : feret (mg. *R*) P ¹²³ne LMH₁ : nec P Sir. ¹²⁴latet L²Mpc PH₁ Sir. : letet LM ac ¹²⁵nex falsa LH₁ Sir. : rex falsa M nec fassa P ¹²⁶res uexit LM Sir. : reuexit P rex uexit H₁

Aussitôt qu'elles auront fini, tu leur prépareras une estrade dans ton propre esprit,
 Prêt à accomplir de bon gré leurs ordres. 590
 Qu'elles y montent et s'asseyent, qu'elles instruisent et dirigent
 Tous les mouvements de ton âme depuis la citadelle de ton esprit.
 Ainsi protégé, et soutenu par une telle aide,
 Que ton pied rapide coure sur un chemin sans encombre.

« Va-vite », dois-tu dire, « toi, mon serviteur, choisis dans la foule quelques hommes 595
 Qui habitent en des lieux qui ne sont pas dans le voisinage
 Et sont venus ici pour leur affaire, ou de ceux
 Qui sont près d'ici, mais qui forment cependant le peuple des indigents. »
 Si un citadin¹ se trouve mêlé parmi eux, ne le repousse pas :
 Que résonne la cause de quiconque entrera, 600
 De peur, si tu le repousses, qu'en ressortant il ne bloque ceux qui rentrent
 Et qu'ils ne se gênent mutuellement, l'un entrant, l'autre sortant.
 Discute avec une attention vigilante les causes de tous,
 Pour pouvoir conclure chacune en suivant l'ordre qui lui convient.
 Renseigne-toi bien avant tout sur ces causes autant que tu dois le faire : 605
 Tu as les paroles de Job pour exemple. Il dit :
*J'étais lumière pour l'aveugle, béquille pour le boiteux,
 Et le pauvre était en sécurité, car il trouvait en moi un père.
 J'examinais assidûment dans ses replis une cause quand elle m'était inconnue,
 Avec tout le zèle possible, pour qu'elle me devînt connue* 610
 Ne te dépêche pas de conclure vite une cause,
 Mais ne la parcours pas non plus, paresseusement, d'un pas trop lent,
 Que la torpeur, si tu es lent, l'erreur, si tu es rapide, ne t'obscurcissent pas les idées,
 Mais marche d'un pas assuré entre ces deux maux.
 Tant qu'une cause est obscure, feins qu'il en est autrement : la cause bientôt s'éclaircira ; 615
 Pour éviter le mal d'être trompé, il faut bien que tu trompes en premier.
 Le faux assassinat de l'enfant révéla les mensonges de la fausse mère
 Et la vraie reçut son cher fardeau :
 Cet acte porta aux sommets la gloire de Salomon
 Et devint objet de crainte pour le peuple, et chemin de gloire pour lui^b. 620
 Souvent, et même toujours, de leurs propres causes s'occupent

^aIob 29, 15-16 ^bIII Rg 3, 16-28

¹Sur l'expression *proprius civis*, cf. p. 92.

Magni, cum propria re sine pauper eat.
 Hos tibi tu socios in causis adde minorum,
 Postpositisque suis te bene quisque iuuet.
 625 Qui patre seu matre orbatur, uel si qua marito,
 Istorum causas sit tua cura sequi.
 Horum causilocus, horum tutela maneto,
 Pars haec te matrem¹²⁷, nouerit illa uirum.
 Debilis, inualidus, puer, eger, anusue, senexue¹²⁸,
 630 Si ueniant, fer opem his miserando piam.
 Fac sedeat qui stare nequit, qui surgere prende¹²⁹,
 Cui cor uoxque tremit, pesue manusue, iuua.
 Deiectum uerbis releua, sedato minacem ;
 Qui timet, huic uires, qui furit, adde metum.
 635 Turba ciet¹³⁰ lites multarum et praelia uocum :
 aera¹³¹ perstringet¹³² uoce sonoque graui,
 Anseribus raucis, cornicibus atque nigellis
 Qui, ut recinant omnes, mos solet¹³³ esse, simul.
 Ni taceant, inpone minas, tamen usque caueto
 640 Ad¹³⁴ fera ne faciles sint tibi uerba manus :
 Corporis arx plano, ne recto pectora sunt
 Pulsa tuo baculo tunc alicuius ibi.
 Dispare conuenient uariae ui, more, cateruae :
 Hic nequit¹³⁵, ille ualet, nolet hic, ille uolet.
 645 Tu rege sollerti uarios moderamine motus,
 Quidque cui¹³⁶ expediat prouidus adde loco.
 Conprime si uelox, si tardior argue tardum,
 Otior ut hic sit, tardior ille tamen.
 Instrue, si stolidus, si callidus, adtrahe frena,
 650 Hic sua ne perdat, hic ne aliena petat.
 Tardilocum moderare libens nimiumque loquacem
 Conferat atque manus una duobus¹³⁷ opem,
 Ne sua, si tardus, reticendo negotia perdat,
 Amplius aut iusto neue aliena petat¹³⁸
 655 Vel ne uerbosus uentosae turbine lingue

Mss : LMPH₁

¹²⁷pars haec te matrem *Sir.* : et pars haec matrem *P* pars haec te patrem *L²H₁* pars haec patrem *LM* ¹²⁸senexue
Sir. Dan. Elm. : senesue *LMPH₁* ¹²⁹prende *Sir. Dan. Elm.* : prendi *LMPH₁* ¹³⁰turba ciet *LMPH₁* *Sir.* : turbas et
Dan. Elm. Dümm. ¹³¹aera *LMH₁* : aere *P* acri *Sir. Dan. Elm.* ¹³²perstringet *LMP* : pes stringet *H₁* perstringes
Sir. Dan. Elm. ¹³³solet *MH₁* *Sir.* : molet *LP* ¹³⁴ad *M pc H₁* *Sir. Dan. Elm.* : at *LM ac P* ¹³⁵nequit *P* *Sir.* : nequid
LMH₁ ¹³⁶quidque cui *LMPH₁* *Sir.* : quid cuique *Dümm.* ¹³⁷duobus *LMH₁* : duabus *Sir.* ¹³⁸Tardilocum—petat
 (v. 651-654) *LMH₁* : desunt in *P*

Les grands, tandis que, sans son bien, s'en retourne le pauvre.
 Toi, associe-les aux causes des plus petits,
 Et que chacun, faisant passer après ses propres causes, t'apporte son aide.
 Celui qui n'a plus de père ou de mère, celle qui n'a plus de mari, 625
 Suis leur cause avec soin.
 Sois donc leur avocat, sois donc leur protecteur ;
 Qu'ils trouvent en toi, lui une mère, elle un mari.
 Le faible, l'infirme, l'enfant, le malade, la vieille femme et le vieil homme,
 S'ils viennent, apporte-leur avec compassion une aide pieuse. 630
 Fais asseoir celui qui ne peut rester debout, soutiens celui qui ne peut se lever,
 Aide celui dont tremblent le corps et la voix, le pied et la main.
 Relève par tes paroles qui est abattu, calme qui est menaçant ;
 Donne des forces à qui a peur, de la crainte à qui enrage.
 Une foule produit disputes et conflits entre de nombreuses voix : 635
 Elle assourdira l'air de sa voix, en un bruit pénible
 Qui est la façon d'être habituelle aux oies rauques et aux noires corneilles
 Lorsqu'elles crient toutes en même temps.
 S'ils ne se taisent pas, aie recours aux menaces, mais garde-toi pourtant
 Que tes mains ne soient promptes à venir en aide à tes féroces paroles : 640
 Que le sommet du corps, que la poitrine de personne
 Ne soient frappés là par ton bâton droit.
 Des troupes de gens disparates par leur force, leurs mœurs, se rassembleront :
 L'un ne peut pas, l'autre peut, l'un voudra, l'autre non.
 Toi, dirige leurs différents mouvements par une habile modération, 645
 Avec prévoyance et à propos donne chaque chose à qui il convient¹ :
 Retiens celui qui est rapide, celui qui est trop lent, reproche-lui sa lenteur,
 Pour que l'un soit plus rapide et l'autre plus lent ;
 Instruis celui qui est stupide, celui qui est rusé, tire sur ses freins,
 Pour que l'un ne perde pas ses biens, que l'autre ne les réclame pour lui. 650
 Modère volontiers celui qui parle lentement et celui qui parle trop
 Et que ta main apporte à elle seule son aide aux deux,
 Pour que celui qui est lent ne perde pas ses biens en taisant ses affaires
 Ou que l'autre ne réclame pas plus qu'il n'est juste à obtenir les biens d'autrui
 Ou, sous le tourbillon de sa jactance pleine de vent, verbeusement 655

¹Ces vers et ceux qui suivent constituent une mise en scène de la vertu de *discretio*, inspirée de Grégoire le Grand, *Règle Pastorale*, III, xxxvi ; cf. sur ce point p. 128.

Obruat inceptam remque modumque rei,
 Dumque sinis uacuis medias sermonibus horas
 Ire, sine effectum¹³⁹ resque diesque meent.
 Est sua qui¹⁴⁰ nequeat explere negotia fando,
 660 Et male rem mutilat in scia lingua suam :
 Ac ueluti si quis tenso curuamine cornu,
 Dum mauult hostem, seque suosque ferit,
 Sic nocitura sibi dum promit famina talis.
 Figitur, heu ! iaculo mox miser ipse suo !
 665 Huius remigium uerbis tu praebe salubre ;
 Ne ruat, hunc¹⁴¹ retine ; si ruit ipse, leua.
 Cum perplexa forum resonabit causa per omne,
 Lasset ut ambiguo teque tuosque¹⁴² suo,
 Indic causidicis ab utraque silentia parte,
 670 Ne ius perturbent dum sua quisque boat,
 Cumque uiris paucis omni reticente caterua,
 Rem bene uolue libens atque reuolue diu
 Quatenus inuento tandem sine crimine calle
 Lis fera¹⁴³ sedetur, ius sua cuique ferat.

 675 Aspice praeterea, prope te quicumque sedebit,
 Ne prece seu donis ius uitare uelit :
 Cuius fors auris iam leni tacta susurro est,
 Cui catus hinc quiddam innuit¹⁴⁴, inde uaffer¹⁴⁵.
 Hic oculis signum, manibus uel conferat ille,
 680 Aut modus in hac re¹⁴⁶ quilibet esse potest¹⁴⁷.
 Hisque fauere uelit, sese tibi prodere nolit,
 Fluctuet hinc anceps dum cupit atque timet,
 Haut aliter quam quum¹⁴⁸ meditatur¹⁴⁹ adultera stuprum¹⁵⁰ :
 Hinc scelus affectat, inde flagella timet.
 685 Saepe mali socii socium contagia laedunt,
 Laeditur ut pecoris¹⁵¹ proximitate pecus :
 Tempne putare aequum qui sese caelat iniquum,
 Ne te dum nescis, ad sua probra trahat.

Mss : LMPH₁

¹³⁹effectu *Sir. Dan. Elm.* : affectu LMPH₁ ¹⁴⁰qui LMH₁ *Sir.* : qua P quae Dümm. Elm. ¹⁴¹hunc P *Sir.* : hic L² at H₁ om. LM ¹⁴²tuosque LMH₁ : suosque P *Sir.* ¹⁴³fera LPH₁ *Sir.* : fare, mg.R M ¹⁴⁴innuit LM *Sir.* : induit H₁ ¹⁴⁵mg. astutus uel callidus L ¹⁴⁶in hac re LMH₁ : hac in re *Sir.* ¹⁴⁷Cui – potest (v. 678-680) LMH₁ *Sir.* : desunt in P ¹⁴⁸quam quum (cum) LM *Sir.* : quanquam PH₁ ¹⁴⁹meditatur L²MH₁ *Sir.* : mediatu LP ¹⁵⁰stuprum L *Sir.* : struprum P stupirum H₁ stu M ¹⁵¹pecoris LP *Sir.* : pectoris H₁ corporis M

N'étouffe le procès en cours et sa procédure,
 Et que, tandis que tu laisses la moitié des heures s'en aller en discours creux,
 Ne passent sans effets les procès et les jours !
 Il y a celui qui est incapable de parler comme il faut pour mener ses affaires,
 Et sa langue malheureusement estropie, par son ignorance, sa propre cause : 660
 Comme quelqu'un qui, de son arc tendu et courbé,
 Préférant son ennemi à lui-même, se frappe, lui et les siens,
 De même un tel homme, en tenant des propos faits pour lui nuire,
 Est bientôt, hélas ! transpercé, le malheureux, par son propre javelot !
 Toi, fournis à ses paroles des ailes salutaires ; 665
 Pour qu'il ne s'écroule pas, retiens-le ; s'il s'écroule, relève-le.
 Quand résonnera dans tout le tribunal une cause embrouillée,
 Au point qu'elle vous lassera, tes assistants et toi, par son ambiguïté,
 Impose des deux côtés le silence aux avocats
 Pour qu'ils ne perturbent pas le cours de la justice en criant chacun leurs discours, 670
 Et, avec un petit nombre d'hommes, quand toute la foule se sera tue,
 Veuille tourner et retourner convenablement et longtemps la question
 Jusqu'à ce que tu aies enfin trouvé un chemin sans faute,
 Que le féroce litige soit calmé, et que la justice apporte à chacun ce qui lui revient.

Prends garde en outre, quand quelqu'un s'assiera près de toi, 675
 Qu'il ne veuille vicier par une prière ou des dons le cours de la justice :
 Déjà peut-être son oreille a-t-elle été touchée par un doux chuchotement,
 Un homme rusé lui a-t-il fait un geste d'un côté, un homme habile de l'autre,
 L'un lui fait-il un signe des yeux, et l'autre des mains,
 Ou de n'importe quelle façon possible en la matière. 680
 Et il voudrait bien les favoriser, mais ne voudrait pas se trahir à tes yeux,
 C'est pourquoi il hésiterait, incertain, entre son désir et sa crainte,
 Comme la femme adultère quand elle médite son acte :
 D'un côté elle aspire au crime, mais de l'autre craint les coups de fouet.
 Souvent l'influence d'un mauvais compagnon contamine son compagnon, 685
 Comme le bétail est contaminé par la proximité du bétail :
 Refuse de croire juste celui qui cache qu'il est injuste,
 Pour qu'il ne t'attire pas à ton insu vers ses propres méfaits.

Sic se fur socium simulat nociturus ut intret¹⁵²,
 690 Sicque latent dulci mixta uenena mero.
 Esto et sollicitus propriae de parte iugalis,
 Ne mentem maculet inliciendo tuam :
 Oscula quae genibus, manibus, colloque, genisque
 Blanda dabit, miscet lenia uerba quibus,
 695 Sueta preces tali proprias armare ueneno
 Armat ut architenens inpigra tela suo.
 Si tua mens fuerit munita casside forti,
 Tela ut conspiciat hinc resilire sua,
 700 Inde gemens rediet¹⁵³ ficta et suspiria dando,
 Flensque suas pondus non habuisse preces.
 Mox puer aut nutrix, aut fors ancillula mendax
 « Quur dominae », dicet, « despicias orsa meae ? »
 Haec uultu uerso tacito dabit ista susurro :
 « Qui modo conspicitur¹⁵⁴ est mihi semper honor,
 705 Quaeque petunt aliae, referunt, prosuntque nocentque,
 Voti nullius ast ego compos eo ! »
 « Illa roget demum », dicent, « et ad oscula currat »,
 Et tibi : « Quur pateris esse molestus ei ? »
 At tua mens pugnet redeunti obsistat ut hosti,
 710 Bellaque ne uincant te recidiua time.
 Neue mali quid agat, teque id iussisse loquatur,
 Sis uigil, et cura qua potes usque caue.
 Ignorante uiro pridem regina peregit
 Insontem ut premeret saxea grandio uirum.
 715 Nec minor in propriis cura est adhibenda ministris,
 Quis comitatus ines, sunt prope quique tibi,
 Ne fera pestis eos, illi tua pectora laedant¹⁵⁵,
 Et tua conmaculent intima tabe sua.
 Qui ut capiant capias, ut possint sumere sumas,
 720 Cogent, si poterunt¹⁵⁶ : tu uigil esse stude.
 Quaelibet e turba te res secedere coget.

Mss : *LMPH*₁

¹⁵²intret *LMPH*₁ *Sir.* : -trat *Dümm.* ¹⁵³rediet *LM* *Sir.* : rediet et *P* rediit *H*₁ ¹⁵⁴conspicitur *L*²*PH*₁ *Sir.* : compicitur *LM* ¹⁵⁵laedant (le-) *LP* *Sir.* : -dent *M* -dunt *H*₁ ¹⁵⁶poterunt *Sir. Dan. Elm.* : poterint *LMPH*₁ *Dümm.*

Ainsi le voleur qui va nuire se dissimule-t-il sous les traits d'un compagnon pour pouvoir
[entrer,

Ainsi aussi ne sent-on pas les poisons mêlés au doux vin. 690

Gare aussi à ce qui vient de ta propre épouse,

Qu'elle ne corrompe ton esprit en jouant de son charme :

Elle posera sur tes genoux, sur tes mains, dans ton cou et sur tes joues

Des baisers caressants, elle y mêlera de douces paroles,

Habituee à armer ses prières d'un tel poison 695

Comme un archer arme ses traits infatigables du sien.

Si ton esprit est protégé par un solide casque,

De sorte qu'elle voit ses traits y rebondir,

Elle reviendra alors en gémissant, avec de feints soupirs,

En pleurant que ses prières n'ont pas eu de poids. 700

Puis son serviteur ou sa nourrice, ou peut-être sa petite servante menteuse

Te dira : « Pourquoi méprises-tu les paroles de ma maîtresse ? »

Si tu te tais, détournant le visage, elle-même chuchotera :

« C'est pour moi toujours un honneur, qu'il daigne seulement me regarder !

Ce que réclament les autres femmes, elles l'obtiennent, bon ou mauvais, 705

Mais moi, aucun de mes vœux n'est comblé ! »

« Qu'elle fasse seulement sa requête », diront-ils, « et qu'elle accoure aux baisers ! »

Et à toi : « Pourquoi te montres-tu désagréable envers elle ? »

Mais que ton esprit combatte pour résister à l'ennemi revenant à la charge,

Et toi, crains que ces assauts répétés n'aient sur toi la victoire. 710

Et pour éviter qu'elle ne fasse quelque mal en prétendant le faire sur ton ordre,

Sois vigilant¹, et fais attention autant que possible de t'en garder.

Sans que son époux ne le sache, une reine autrefois fit

Écraser un homme innocent sous une grêle de rochers^{a,2}.

Tu ne dois pas moins faire attention à tes propres assesseurs 715

Qui t'accompagnent et sont proches de toi,

Que la féroce peste ne les contamine, qu'eux ne contaminent ton cœur

Et ne souillent de leur putréfaction l'intimité de ton âme.

S'ils le peuvent, ils te forceront à prendre, pour eux-mêmes pouvoir prendre,

À accepter des dons pour pouvoir en accepter : toi, efforce-toi d'être vigilant. 720

Quelque chose, n'importe quoi, te forcera à t'éloigner de la foule,

^a III Rg 21

¹ Sur cet appel à la vigilance, cf. p. 96. ² Il s'agit de la reine Jézabel et de Naboth.

701 Ovide, *Ars Amatoria*, II, v. 525-526 : « Forsitan et uultu mendax ancilla superbo / Dicit... » ; *Remedia amoris*, 639-640 : « Nec ueniat seruus, nec flens ancillula fictum / Suppliciter dominae nomine dicat "haue" »

Secedent¹⁵⁷ alii, proximus unus erit,
 Esse tibi propior¹⁵⁸ quicumque uidebitur illis,
 Horum et consiliis haec tibi uerba dabit :
 725 « Ne, rogo, sperne preces mihi quas tantis ago¹⁵⁹ uobis :
 Me audacem pietas nam facit, ecce, tua.
 Si faueas uotis, est qui dare praemia quaerit,
 Sunt bona quae dantur, qui dat et ipse bonus.
 Illa uel illa tibi dare praeparat, ille uel ille,
 730 Quae sine peccati pondere habere uales. »
 Addet¹⁶⁰ ut inlicitat uaffer¹⁶¹ hic suasoria uerba,
 Cuius iam nummis est onerata manus.
 Hunc ydrum, hunc cencrin¹⁶², hunc euitato cerasten,
 Hic seps¹⁶³, hic dipsas, hic tibi praester erit¹⁶⁴.
 735 Censor habere solet toruosque trucesque ministros,
 Qui tamen et pius est et pietate uiget :
 Sic tibi, Scilla, ferunt, facies humana uidetur,
 Sed canibus horrent inguina saeua feris.

Res stat in ambiguo, perstat hic, denegat ille,
 740 « Est » et « non » reboant, quae duo plura mouent,
 Semine de quorum humanas agitantia curas
 Germina causarum, seu seges ampla subit :
 Quaerantur testes, ut cause nubila demant,
 Et uero dubium qui subeunte fugent.
 745 Horum tu sollers famamque genusque require,
 Nomina seu mores, et loca siue fidem.
 Accipe si probus est, si reprobus exime prorsus,
 Poma ut acerua cibo reicis, ut apta capis.
 Non hos suspicio, uel res audita, uel aurum
 750 Fulciat, haec¹⁶⁵ referant quae sibi uisa manent.
 Vtque fidem elicias, seiunctim discute eosdem

Mss : *LMPH₁*

¹⁵⁷secedent *LMH₁* : secedant *P* sec edant *Sir.* ¹⁵⁸propior *Sir. Dan. Elm.* : propior *LMPH₁* ¹⁵⁹quas tantis ago *correx* : quantas ast ego *P Sir.* quantast ast ego *L* quant ast ego *M* quas dant ast ego *H₁* ¹⁶⁰addet *LM Sir.* : addit *P* audet *H₁* ¹⁶¹uaffer *LM Sir.* : afer (*mg. R**) *P* aufer *H₁* ¹⁶²cencrin (*cenchrin*) *MH₁ Sir.* : cencri *L* cecrin *P* ¹⁶³seps *L²H₁ Sir. Dan. Elm.* : eps *LMP* ¹⁶⁴*mg.* nomina serpentium *P* ¹⁶⁵haec *H₁ Sir. Elm.* : hac *LM* hanc *P*

Tous s'éloigneront, mais l'un restera tout près
 — Celui, quel qu'il soit, qui leur semblera être le plus près toi —
 Et il te dira ceci, comme ils l'auront décidé entre eux :
 « Ne repousse pas, je t'en prie, mes prières, que je fais à votre grandeur¹ 725
 C'est ta piété en effet qui me donne cette audace.
 Si tu favorisais ses vœux, il y a quelqu'un qui ne demande qu'à donner des rétributions,
 Ce sont de bons présents qui sont donnés, et celui qui les donne est lui-même homme de
 [bien.

Un tel ou un tel est prêt à te donner telle ou telle chose,
 Que tu peux recevoir sans le poids du péché. » 730
 Rusé, il ajoutera, pour te séduire, des paroles trompeuses,
 Lui dont la main est déjà pleine de pièces.
 Fuis cette hydre, ce boa, ce céraste,
 Il sera pour toi crotale, couleuvre, cobra.
 Un magistrat souvent a des assesseurs féroces et farouches, 735
 Même si lui-même est pieux et empli de piété :
 Ainsi sembles-tu, Scylla, à ce qu'on dit, avoir un visage humain,
 Mais tes aines cruelles sont hérissées de chiens féroces !

Une affaire reste ambiguë, l'un persiste, l'autre nie,
 Résonnent des « Oui ! » et des « Non ! » que les deux lancent en quantité, 740
 De leurs graines poussent les germes des procès
 Qui agitent les soucis des humains, en une ample moisson :
 Il faut interroger les témoins pour qu'ils chassent les nuages de l'affaire,
 De sorte qu'ils fassent fuir le doute, remplacé par la vérité.
 Toi, renseigne-toi bien sur leur réputation et leur famille, 745
 Sur leur nom et leurs mœurs, le lieu d'où ils viennent et leur droiture.
 Reçois celui qui est honnête, du malhonnête débarrasse-toi,
 Comme tu rejettes les fruits qui sont amers et prends ceux qui sont bons à manger.
 Que ni soupçon, ni oui-dire, ni or
 N'étaient leurs propos, mais qu'ils rapportent ce qu'ils ont eux-mêmes vu. 750
 Pour obtenir une parole digne de foi, interroge-les séparément

¹Sur les problèmes posés par les leçons des témoins pour ce vers, cf. p. 688, n. 159. L'alternance du tutoiement et du vousoiement est un phénomène courant.

735–738 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LII, 10 : « Plerumque et boni iudices sunt, sed ministros rapaces habent. Horum figura, ut ait quidam, tamquam Scilla pingitur atque describitur : ipsa quidem humana species, sed capitibus caninis accincta et circumdata. Non aliter quibusdam potestatibus accidit ut ipsorum humanitatem inmanitas iniquorum sociorum perturbet. » 751–754 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LV, 4 : « Testibus falsis coniunctis tarde mendacii falsitas reperitur. Quod di separati fuerint, examine iudicantis cito manifestantur. Nam sicut in unitate pravorum grandis est fortitudo, ita in sparatione maior infirmitas »

Et quae quisque canat singula uerba nota.
 Si duo sunt, ambos, si plures, dissice plures,
 Si tres, seiunctis lex sit et ista tribus.
 755 Praescius archani, tutor casti, almus ephoebus
 Hoc in achiminio rure peregit opus.
 Inde senes reprobos¹⁶⁶ compressit saxeus imber
 Quos nubs nequitiae praesserat ante nigre.
 Dissociato malos, certa sociare benignos,
 760 Vt minus illa obsit, plebs iuuet¹⁶⁷ ista magis :
 Vt mala quo¹⁶⁸ mage sunt, magis obsunt, sic bona prosunt,
 Dant ut oues plures¹⁶⁹ lac, ita damna lupi.
 Nec meditata prius te horum pellacia uincat,
 Aspice, neu falsus sermo sed unus eat.
 765 Quos bene deprendes, iterumque iterumque requirens
 Ambage et uerbi si uariando trahas.
 Temnite falsa loqui, testes, reticereque uera !
 Quamuis diuersa quae duo parte nocent.
 Vera tacens et falsa loquens duo nequiter errant,
 770 Hic quia non prodest, hic quod obesse cupit.
 Et malus est unus, minus est tamen utilis alter,
 Et quamquam dispar, error utrumque tenet.
 Nam minus hic quamuis delinquat et amplius ille,
 Non errore procul distat uterque sibi.
 775 Deicit hic stantem, hic tempnit releuare iacentem ;
 Iste locendo¹⁷⁰ premit, ille silendo¹⁷¹ nocet.
 Saepe potestatum¹⁷² causa male linquitur aequum,
 Et fauor atque metus uera tacendo premunt.
 Vnde pauenda manet caelestis iudicis ira
 780 Quum uidet humanas res superesse suis.

Mss : *LMPH*₁

¹⁶⁶reprobos *LM Sir.* : -bus *PH*₁ ¹⁶⁷iuuet *M Sir. Dan. Elm.* : iubet *LPH*₁ ¹⁶⁸quo *LMH*₁ : quae (que) *P Sir.* ¹⁶⁹plures *L² Sir.* : -ris *LMPH*₁ ¹⁷⁰locendo *L²* : nocendo *LMPH*₁ *Sir.* docendo *Dümm.* ¹⁷¹silendo *L² Elm. Dümm.* : sidendo *L* sinendo *MPH*₁ *Sir.* ¹⁷²saepe potestatum *MH*₁ *Sir.* : se postestatum *P* sede postestatum *L*

Et note en détail les propos de chacun.

S'il sont deux, sépare-les en deux, en plus s'ils sont plus,

S'il sont trois, selon la même règle interroge séparément les trois.

Le prophète instruit de ce qui est caché, le protecteur de ce qui est chaste, le doux éphèbe¹ 755

Agit ainsi dans les campagnes achéménides ;

C'est pourquoi une pluie de roches recouvrit les vieillards réprouvés

Qu'avait auparavant couvert le nuage de la noire débauche^a.

Sépare les mauvais, tâche de rassembler les bons,

Pour que la foule des premiers soit moins nuisible, et plus utile celle des seconds. 760

Comme plus les maux sont nombreux, plus ils nuisent, de même plus les biens sont

[nombreux, plus ils sont utiles,

Comme plus de brebis donnent plus de lait, de même plus de loups causent plus de

[dommages.

Prends garde que leur tromperie, préparée à l'avance, ne triomphe de toi,

Et que ne vienne à toi un discours faux, mais concerté.

Tu découvriras bien leurs mensonges, si, les interrogeant encore et encore, 765

Tu les tirailles par les tours et détours de ta parole.

Refusez-vous à dire des mensonges, témoins, et à taire des vérités !

Ces attitudes nuisent toutes deux, quoique différemment.

Qui tait des vérités et qui dit des mensonges commettent tous deux une faute indigne,

L'un parce qu'il n'apporte pas son aide, l'autre parce qu'il souhaite nuire. 770

L'un est mauvais, l'autre trop peu utile,

Et tous deux sont en faute, quoique leur faute soit distincte..

En effet, quoique l'un pèche moins et l'autre davantage,

Leur faute à tous deux ne diffère guère :

L'un jette à bas celui qui est debout, l'autre se refuse à relever celui qui gît à terre ; 775

L'un oppresse par ce qu'il révèle, l'autre nuit par ce qu'il cèle.

Souvent, pour des questions de pouvoir, l'équité est à tort délaissée,

Faveur et crainte oppressent en la taisant la vérité.

Il faut craindre la colère du Juge céleste,

Quand il voit que l'on place les affaires humaines au-dessus des siennes. 780

^aDn 13, 51

¹Daniel.

755-758 Ambroise, *De Officiis*, II, ix, 48 : « Daniel quoque quam sapienter alta interrogatione fraudulentæ accusationis deprehendit mendacium ut calumniatorum sibi responsio non conueniret » 761 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, lv, 4 : « Nam sicut in unitate pravorum grandis est fortitudo, ita in sparatione maior infirmitas » 769-772 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, lv, 3 : « Vnum pene crimen habent et qui falsitatem promit et qui supprimit ueritatem, quia et ille obesse uult, et iste prodesse non uult. Peior est testis qui laedit quam qui praestare nolit, nam ille malignus est, iste inutilis » 777-780 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, lv, 7a : « Qui metu potestatis ueritatem occultat, eiusdem ueritatis iracundiam sibi caelitus prouocat, quia plus pertimescit hominem quam diuinam trepidat indignationem »

Sis uigil interea, ne dum uis promere uera,
 Quilibet intereat prodicione tua.
 Dignus morte manet sons : noli prodere¹⁷³ sontem,
 Nec tua uox pandat sanguinis eius iter.
 785 Felix qui potuit miseros a clade leuare,
 Actuque et lingua ferre salutis opem !
 At¹⁷⁴ mala, damnandi si quaedam sentiat insons,
 Credulus et iudex, testis et ater, erunt !
 Est tribus¹⁷⁵ infestus personis testis iniquus,
 790 Censori, insonti, seu tibi, summe Deus :
 Quem male iurando sua per periuria tempnit,
 Cuius et in uanum nomen erile petit ;
 Hinc quoque censori sua quem mendatia fallunt,
 Et ligat erroris nexibus ille sui ;
 795 Postremo insonti quem dictis laedit iniquis,
 Cui parat ingenio damna pauenda malo.
 Miluus ut ad carnem, piscis festinat ad amum,
 Adque¹⁷⁶ fauos ursus, ad loca salsa pecus,
 Sic ruit ad munus capiendum testis iniquus,
 800 Proque malo magno praemia grata capit¹⁷⁷
 Vendere si uerum scelus est, quid uendere falsum !
 Vis scelus et sceleri iungere, testis atrox ?
 Parcite uestra, precor, mendacia uendere tales :
 Grata haec non gratis¹⁷⁸ si mihi detis erunt.
 805 Quae nec emenda bona nec erant uendenda moneta,
 Mercandus uano puluere puluis erat.
 O merces, merces, mercede nocentior omni,
 Dantem et captantem quae necat una duos !
 Hinc peiurandi pestis succedit iniqua¹⁷⁹,
 810 Dum quis uult falsis rebus inesse fidem.
 Qui prece, qui lacrimis, qui¹⁸⁰ falso murmure fallunt¹⁸¹,

Mss : LMPH₁

¹⁷³prodere LMH₁ Sir. : promere P rodere D^ümm. ¹⁷⁴at LM : ad PH₁ Sir. ¹⁷⁵est tribus LM Sir. : et tribus H₁ om.
 P ¹⁷⁶adque LP Sir. : atque MH₁ ¹⁷⁷post capit des. H₁ ¹⁷⁸non gratis correxī : ne gratis LMP D^ümm. ingratis
 Sir. ¹⁷⁹iniqua Mpc P Sir. : inqua LM ac ¹⁸⁰qui LM Sir. : qua P ¹⁸¹c fallunt P Sir. : fallant LM

Demeure vigilant cependant, quand tu veux exposer la vérité,
 Que ne meure quelqu'un de par ta trahison.
 Un criminel mérite la mort : ne trahis pas le criminel,
 Que ta voix n'ouvre pas la route vers son sang.
 Heureux qui a pu délivrer des misérables du malheur 785
 Et par son acte et sa parole porter une œuvre de salut,
 Mais seront damnés, si un innocent subit des tourments,
 Le juge crédule et le noir témoin !
 Le témoin inique est l'ennemi de trois personnes,
 Le magistrat, l'innocent, ainsi que Toi, Dieu très grand : 790
 Celui qu'en jurant faussement il méprise par ses parjures
 Et dont il invoque en vain le nom de maître ;
 Puis le magistrat que ses mensonges trompent
 Et qu'il lie aux chaînes de sa propre faute ;
 Enfin, l'innocent auquel il fait du tort par ses affirmations iniques, 795
 À qui il prépare, par un esprit malin, des peines redoutables.
 Comme le milan se hâte vers la chair, le poisson vers l'hameçon,
 L'ours vers les rayons de miel, le bétail vers les prés salés,
 De même le témoin inique se rue pour recevoir un présent
 Et pour le grand mal qu'il commet, reçoit avec joie des rétributions. 800
 Si c'est un crime que de vendre la vérité, que dire de vendre un mensonge !
 Et tu veux joindre le crime au crime, atroce témoin ?
 Abstenez-vous, je vous en supplie, vous qui êtes de ce genre, de vendre vos mensonges :
 Je n'en voudrais pour rien au monde, même si vous me les donniez pour rien !
 Ce n'étaient pas des biens à acheter ni à vendre contre monnaie, 805
 C'était de la poussière dont le salaire devait être de la vaine poussière.
 Ô salaire, salaire plus dangereux que tout salaire^a,
 Qui cause à lui seul la perte de deux hommes, celui qui le donne et celui qui le reçoit !
 À sa suite vient l'inique peste du parjure,
 Quand quelqu'un veut inspirer foi en des choses fausses : 810
 Ceux qui trompent par une prière, par des larmes, par une fausse plainte,

^aLe mot *merces* évoque ici Mt 6, 5

783–786 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LV, 7b : « Beatus, cuius testimonio innocens ab scelere obiecto purgatur, impius, cuius prodicione etiam iniquus perimitur. Neque enim decet christiano mortis obnoxium prodere, et ad effundendum sanguinem infelicium uocem testificationis praebere. Sermo enim iusti hominis tantum ad ministerium debet esse salutis » 785 *Georgicae*, II, v. 490 : « Felix qui potuit rerum cognoscere causas » 792–796 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LV, 2 : « Testis falsidicus tribus est personis obnoxius. Primum Deo quem periurando contemnit ; sequenter iudici quem mentiendo fallit ; postremo innocenti quem falso testimonio laedit » 801 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LV, 1 : « Etsi mendacium gratis dicitur, quanto magis si uenale quaeratur » 811–812 Isidore de Séville, *Sententiae*, II, xxxi, 4-5 : « Multi, ut fallant, periurant, ut per fidem sacramenti fidem faciant uerbi, sicque fallendo, dum periurant et mentiuntur, hominem incautum decipiunt. Interdum et falsis lacrimis seducti decipimur, et creditur dum plorant, quibus credendum non erat »

Sunt quis saepe uenit hac quoque parte fides.
 Quisquis es, assidue moneo, iurare caueto,
 Res quia iurare est, crede, pauenda satis.
 815 Non quia res mala sit, uel ab alma lege remota,
 Sed crebro dum fit in scelus itur hians.
 Non nisi qui loquitur, poterit mentirier ullus,
 Somnia, ni stertat¹⁸², cernere nemo¹⁸³ ualet¹⁸⁴.
 Non cadet in bello nisi qui fera proelia¹⁸⁵ temptat¹⁸⁶,
 820 Nec nisi temptet aprum, dente feritur apri.
 Naufragus est nullus nisi¹⁸⁷ sulcet puppibus undas,
 Nullus in igne perit si sit ab igne procul.
 Et nisi qui iurat, peragit periuria nullus ;
 Quod nisi quis metuat, hac lue captus erit.
 825 Quum capit auditor durus tua uerba uel anceps,
 « Est est » et « non non » haec ea cuncta ligent.
 Sint¹⁸⁸ et que excusant iurandi pondera uerba,
 Quis uti culpaes fors sine sorde uales.
 Si perstat¹⁸⁹ mussans¹⁹⁰, exemplis et ratione
 830 Atque argumentis, huic adibeto fidem.
 Si nec sic¹⁹¹ credit, si saxea pectora gestat,
 Sit tibi linqendus, mox bene tutus abi.
 At si iurandi te causa perurguet et artat,
 Id puris uerbis, id gere mente pia.
 835 Nec uerbi arte puta te¹⁹² fallere posse Tonantem,
 Cui nihil abstrusum est, cui bene cuncta patent,
 Qui non ut iuras, sed ut is¹⁹³ iurasse putauit
 Cui iuras, audit, sicque es utrique reus :
 Nempe Deo, in uanum cuius uis sumere nomen,
 840 Seu socio quem atra fallere fraude paras.
 Si scelus ut facias iures¹⁹⁴, uota irrita sunt :
 Hoc illo est grauius, uulnus utrumque tamen.

Mss : LMP

¹⁸²stertat *correx* : stertas LMP Sir. Dümm. ¹⁸³nemo LM Sir. : om. P ¹⁸⁴ualet *correx* : -les LMP Sir. Dümm.
¹⁸⁵proelia (prae-, pre-) LMP : praemia P ¹⁸⁶temptat (tentat) LM Sir. : tempnat P ¹⁸⁷nisi LM Sir. : nisi qui P
¹⁸⁸sint LP : sin M sunt Sir. ¹⁸⁹perstat LM Sir. : prestat P ¹⁹⁰mg. murmurans P ¹⁹¹sic P Sir. : si LM ¹⁹²puta
 te LM Sir. : putato P ¹⁹³is M Sir. Dan. Elm. : his LP ¹⁹⁴iures LM Sir. : -re P

Sont souvent ceux qui inspirent foi par ce moyen aussi.
 Qui que tu sois, je te le dis encore et encore, garde-toi de jurer,
 Parce que jurer, crois-moi, est un acte bien assez redoutable ;
 Non que ce serait une chose mauvaise, ou qui s'écarterait de la douce Loi, 815
 Mais parce qu'il aboutit souvent au crime béant.
 S'il ne parle pas, nul ne pourra mentir,
 Personne sans dormir ne peut faire de songes,
 Ne succombera à la guerre que celui qui s'essaie aux féroces combats,
 Et, sauf à essayer d'attaquer un sanglier, on n'est pas frappé par la défense du sanglier. 820
 Nul ne fait naufrage s'il ne laboure les ondes de sa poupe,
 Nul ne périt par le feu s'il se tient loin du feu,
 Et s'il ne jure pas, nul ne fait de parjure ;
 Qui ne craint pas cela sera emporté par cette maladie.
 Quand un auditeur obstiné ou plein de doutes écoute tes paroles, 825
 Que tes « oui, oui » et tes « non, non » les certifient toutes^a,
 Et que tes paroles soient ce qui te dispense du poids d'un serment :
 Celles-là, tu peux les utiliser sans risquer peut-être la souillure de la faute.
 S'il continue de marmonner, fais en sorte, par des exemples, par la raison
 Et par des arguments, qu'il y accorde foi. 830
 Si même ainsi il ne te croit pas, s'il a un cœur de pierre,
 Laisse-le, va-t'en vite, tant que tu es sauf.
 Mais si l'affaire te pousse et te presse de jurer,
 Fais-le avec des paroles pures, avec un esprit pieux.
 Et ne pense pas que tu puisses, par une habile parole, tromper le Tonnant, 835
 À qui rien n'est caché, pour qui tout est bien visible^b,
 Car il écoute, non pas comment tu jures, mais comment celui à qui tu jures
 A compris ce que tu as juré, et ainsi tu es coupable envers les deux :
 Envers Dieu, dont tu veux sans raison utiliser le nom,
 Envers le compagnon que tu t'apprêtes à tromper par une noire perfidie. 840
 Si tu jures pour commettre un crime, que tes vœux ne soient pas exaucés :
 Ce type de serment est plus grave que l'autre, mais ils blessent tous deux.

^aMt 5, 37 ; II Cor 1, 18 ; Iac 5, 12 ^bSir 16, 16-19

815-816 Isidore de Séville, *Sententiae*, II, xxxi, 2 : « Non est contra Dei praeceptum iurare, sed dum usum iurandi facimus, periurii crimen incurrimus. Nunquam ergo iuret qui periurare timet » 817-823 Isidore de Séville, *Sententiae*, II, xxxi, 1 : « Sicut mentiri non potest qui non loquitur, sic periurare non poterit qui iurare non appetit. Cauendam igitur esse iurationem, nec eam utendam nisi in sola necessitate » 826-827 Isidore de Séville, *Sententiae*, II, xxxi, 3 : « Multi, dum loquuntur, iurare semper delectantur, dum oporteat hoc tantum esse in ore : Est, est ; non, non » 835-840 Isidore de Séville, *Sententiae*, II, xxxi, 8 : « Quacumque arte uerborum quisque iuret, Deus tamen, qui conscientiae testis est, ita hoc accipit sicut ille cui iuratur intellegit. Dupliciter autem reus fit qui et Dei nomen in uanum adsumit, et proximum dolo capit »

Vulnera parua minus, magis et maiora fatigant :
Felix qui nullo uulnere laesus abit.

845 Si¹⁹⁵ censura prius, pietas post, praemia numquam
Sint in iudicio, est quoque Christus ibi.
Lex auferre iubet capita scelerata reorum,
Crus, genitale decus, lumina¹⁹⁶, terga¹⁹⁷, manus ;
Membra cremare rogis¹⁹⁸, ori perfundere¹⁹⁹ plumbum,
850 Vel si qua humana condita lege manent.
Facta coercendis probrosis actibus illa est :
Temperet hanc pietas per mediocre bonum,
Vt nec probrosis sit conhibencia rebus,
Nec uitam aut artus auferat²⁰⁰ atra manus.
855 Esto reis²⁰¹ talis tibi uis qualem esse Tonantem,
Parcere quis tandem, qua potes usque, stude.
Et forsán lecto dicet quis carmine nostro :
« Iste iubet nulli frena tenere malo ! »
Me tibi consilium legat in hoc²⁰² carmine dantem
860 Quo tua mens instans uitet utrinque malum,
Neue remissus eas sat, neu truculentus²⁰³ et ater ;
Proderit ancipiti lata medella malo.
Non ius²⁰⁴ crudelem, non²⁰⁵ det miseratio segnem,
Namque aequo si sit plusue minusue, nocet²⁰⁶.
865 Saepe latet uitii uirtutis imagine pestis,
Et magis inde nocet, quo minus²⁰⁷ illa²⁰⁸ patet :
Scilicet ut quidam crudelia gesta peregit,
Iustitiae ratus est se tenuisse uiam.
Corripi tu uinclis sceleratos, corripi flagris,
870 Teque sibi durum plebs uitiosa sciat,
Attamen in misero chalibem ne tinge cruore,
Hostibus et calibem prome, flagella reis,
Ne, si dissimules, uitii dicare fauere,
Si gladio utaris²⁰⁹, trux tibi nomen eat²¹⁰.
875 Conueniant²¹¹ alii leges defendere prompti,

Mss : LMP

¹⁹⁵si LM ac P Sir. : sit M pc Dümm. ¹⁹⁶lumina LM Sir. : lumitia P ¹⁹⁷terga P Sir. : taerga LM ¹⁹⁸rogis LM Sir. : regis P ¹⁹⁹perfundere LM Sir. : pre- P ²⁰⁰auferat LM pc P Sir. : aut ferat L ac M ac ²⁰¹reis LM Sir. : regis P ²⁰²in hoc LMP : hoc in L² Sir. ²⁰³neu truculentus LM Sir. : ne ut cruculentus P ²⁰⁴ius LM Sir. : tus P ²⁰⁵non LM Sir. : nec P ²⁰⁶nocet LM Sir. : uocet P ²⁰⁷minus LM Sir. : magis P ²⁰⁸illa LM Sir. : inde P ²⁰⁹si gladio utaris Sir. : utaris armis P ²¹⁰versum om. : LM ²¹¹conueniant LP : conueniunt M cum ueniant Sir.

Les petites blessures tourmentent moins, davantage les plus grandes :
Heureux qui s'en va sans aucune blessure.

S'il y a, d'abord de la clairvoyance, puis de la piété, mais jamais de rétributions 845
 Dans un jugement, alors le Christ s'y trouve aussi.
 La loi ordonne d'arracher les têtes criminelles des coupables,
 Leurs jambes, leurs parties génitales, leurs yeux, la peau de leur dos, leurs mains ;
 De brûler leurs corps sur des bûchers, de faire couler du plomb dans leur bouche,
 Ou tout ce qui est établi par la loi des hommes. 850
 Elle, elle fut faite pour châtier les méfaits :
 Que ta piété la tempère par un juste milieu,
 De sorte qu'il n'y ait pas d'indulgence pour les méfaits,
 Mais qu'une main funeste n'arrache pas non plus une vie ou des membres.
 Sois envers les coupables tel que tu veux que soit envers toi le Tonnant, 855
 Efforce-toi, enfin, de les épargner autant que possible.
 Et peut-être dira-t-on, après lecture de notre poème :
 « Cet homme-là invite à ne mettre aucun frein au mal ! »
 Mais on peut lire que je donne en ce poème un conseil
 Pour que ton esprit évite sans relâche ces deux maux, 860
 Et que tu ne sois ni trop laxiste, ni d'une funeste cruauté ;
 Ce vaste remède sera utile contre ce mal à deux visages.
 Que le droit ne te rende pas cruel, ni la compassion mou,
 Car ils nuisent s'ils sont en plus grande ou plus petite proportion qu'il n'est juste.
 Souvent sous l'image de la vertu se cache la peste du vice, 865
 Et elle nuit d'autant plus qu'on la voit d'autant moins :
 Quand quelqu'un a commis des actes de cruauté,
 Il a cru suivre le chemin de la justice.
 Toi, punis les criminels par les chaînes, punis-les par le fouet,
 Et que le peuple plein de vices sache que tu es dur envers lui, 870
 Mais ne teins pas ton épée du sang d'un misérable,
 Réserve l'épée pour les ennemis, le fouet pour les coupables,
 Pour éviter, si tu négliges les vices, que l'on dise que tu les favorises,
 Mais si tu fais usage du glaive, qu'on ne te nomme sanguinaire.
 D'autres peuvent bien, d'un accord commun, être tout prêts à défendre les lois, 875

863–864 Isidore de Séville, *Sententiae*, II, xxxiv, 4-5 : « Nam saepe iustitia dum suulm modum excedit, crudelitatis saeuitiam gignit ; [...] et multa mansuetudo torporis segnitiem gignit » 865–868 Isidore de Séville, *Sententiae*, II, xxxv, 3 : « Item quaedam uitia species uirtutum esse uidentur, sed tamen uirtutes non sunt. Nam interdum sub praetextu iustitiae crudelitas agitur, et putatur esse uirtus quod nimirum est uitium »

Atque reos uariis dilaniare modis,
 Et dicant : « Non nos, sed lex hos prisca trucidat ;
 Vtilis haec nex est, quae mala plura uetat.
 Nostra ministerii leges²¹² complere securis
 880 Debet, et obsequium, non scelus illud erit. »
 Ille ego sim, redimam miserorum qui agmina multa,
 Ille ego sim, plures qui cruce, clade leuem ;
 Quem turba infelix lacrimosis spectet ocellis
 Cernere quemque tremens²¹³ coetus anhelet inops,
 885 Quo²¹⁴ uiso repetant prope mortua corpora uires :
 Spes uisu crescat his, et utrimque calor.

Submissurus eram, petiturus litora, uela
 Quo tibi grata quies, fessa carina, foret,
 Sed tamen apparet, transacto gurgite nobis,
 890 Paruula²¹⁵ pars magni praetereunda freti :
 Est merito²¹⁶ iungenda tibi de paupere turba,
 Diuite quae premitur, cura, libelle, breuis.
 Namque inopum curam recinat pars ultima habendam,
 Cui prior artis erat iura²¹⁷ tenenda cani.
 895 Pauperibus quicumque praees, mitissimus esto,
 Teque his natura noueris esse parem.
 Non hos condicio tibimet, sed culpa subegit
 Quae dedit ut homini subditus²¹⁸ esset homo.
 Horum te sudor, horum solacia ditant ;
 900 Pluribus his iunctis ditior unus ines.
 Flumina concursu crescunt maiora minorum,
 Proficit et diues pauperis auctus²¹⁹ ope.
 Corpora pinguescunt alieno corpore pasta,
 Viuit et alterius morte refecta²²⁰ caro.
 905 Fortior inualidum, pusillum conprimit ingens,
 Crescit et hinc maior, deficit unde minor.
 haec²²¹ capus²²² accipiterque gerunt per litora curua,
 Hoc lupus in siluis, piscis in amne facit,
 Sic fera saepe fera²²³, serpens serpente necatur,

Mss : LMP

²¹²leges *Sir.* : -gis LMP ²¹³tremens LM *Sir.* : temens P ²¹⁴quo *Sir. Dan. Elm.* : qui LMP ²¹⁵paruula LM
Sir. : par uola P ²¹⁶merito LM *Sir.* : tibi rito P ²¹⁷iura LMP *Sir.* : cura Düm. ²¹⁸subditus LM *Sir.* : -tas P
²¹⁹auctus LM *Sir.* : actus P ²²⁰refecta P *Sir.* : referta LM ²²¹haec LMP : Hoc *Sir.* ²²²capus LM *Sir.* : captus P
²²³fera LP *Sir.* : -ram M

Et à mettre en pièces les coupables par différents moyens,
 Et dire : « Ce n'est pas nous, mais c'est la loi de nos ancêtres qui tue ces hommes ;
 C'est là un meurtre utile, qui empêche de plus nombreux maux.
 Notre hache, celle de notre ministère, doit appliquer les lois,
 Et ce sera de l'obéissance, non un crime. » 880
 Mais moi, que je sois celui-là qui rachète la vaste cohorte des miséreux,
 Que je sois celui-là qui allège un grand nombre d'hommes de leur croix, de leur malheur ;
 Celui que la foule malheureuse regarde avec des yeux pleins de larmes,
 Et que la troupe des indigents tremble, haletante, du désir de voir,
 Celui dont la vue rend leurs forces à leurs corps presque morts : 885
 Que l'espoir à ma vue croisse en eux, et croisse la chaleur.

J'étais sur le point de baisser les voiles et de me diriger vers le rivage
 Pour que tu prennes un repos bienvenu, ô mon navire fatigué,
 Cependant il nous apparaît, maintenant franchie la masse des eaux,
 Qu'il reste encore à traverser une toute petite partie de la vaste mer : 890
 Il te faut, à bon droit, t'occuper de surcroît, brièvement, ô mon livre,
 De la foule des pauvres qui est opprimée par le riche.
 Que ta dernière partie chante l'attention à porter aux indigents,
 Puisque la première partie de ton traité consistait à chanter qu'il faut rendre le droit.
 Toi qui as du pouvoir sur les pauvres, sois très doux envers eux, 895
 Et sache que tu es de même nature qu'eux.
 Ce n'est pas la création qui te les a assujettis, mais la faute
 Qui fit que l'homme fût soumis à l'homme.
 C'est leur sueur, c'est leurs services qui t'enrichissent ;
 Tu es à toi tout seul plus riche qu'eux tous assemblés. 900
 Les grands fleuves croissent par la confluence des petits,
 Et grâce au pauvre le riche se développe et grandit.
 Les corps s'engraissent s'ils sont nourris du corps d'autrui,
 Et leur chair vit et se restaure de la mort d'une autre chair.
 Le plus fort opprime le faible, le géant le tout petit, 905
 Et le grand croît du fait que le petit s'affaisse.
 Ainsi font le faucon et l'épervier près des rivages courbes ;
 Ainsi agit le loup dans les forêts, le poisson dans le fleuve,
 Ainsi souvent la bête par la bête est tuée, le serpent par le serpent,

881-882 Ovide, *Ars Amatoria*, II, v. 451-452 : « Ille ego sim, cuius laniet furiosa capillos ; / Ille ego sim, teneras cui petat ungue genas » 888 Ovide, *Ars Amatoria*, III, v. 748 : « Ut tangat portus fessa carina suos » 897-898 Augustin, *De Ciuitate Dei*, XIX, xv : « Prima ergo seruitutis causa peccatum est, ut homo homini condicionis uinculo subderetur »

910 Sic inbelle manet nil nisi praeda pecus.
 O genus, exemplum fugito, mortale, ferarum,
 Nec homo sit homini quod fera torua ferae !
 Non opibus spoliatur inops, non crimine falso
 Addictus²²⁴ censum det miser ipse suum !
 915 A²²⁵ ! quoties it auara lues sub nomine recti
 Incipit, et nomen legis habere furor !
 Quodque miser perdit, perhibetur perdere iuste,
 Quodque rapit diues, tollere iure putat :
 « Est fur²²⁶, estque fugax, huic fraudis conscia mens est,
 920 Hic male mentitur, hic rapit atque clepit²²⁷,
 Hic male seruitium studuit contempnere nostrum,
 Proximus est noster quem fugit ille diu.
 Stipes eis plantas conectant uincla²²⁸ lacertos ;
 Facta ut iniqua canant, lorea flagra ferant ! »
 925 Talia persultant, miseros quum laedere malunt,
 Cum re²²⁹, non uitiis, hos spoliare uolunt.
 Flebilior sed iniqua gerens qui sustinet illo est :
 Hic quod agendo perit, ille²³⁰ ferendo uiget,
 Sicque bono prosunt crudelia facta maligni,
 930 Sic auri ferro dite politur opus.
 Namque iuuare solet prauorum saeuior usus
 Iustos : quo afflictis caelica regna petunt.
 Quo premit hebream mage plebs Memphitica gentem,
 Ad promissa magis tendere rura²³¹ parat.
 935 Ne uiolentus eas miseris, sed blandior esto :
 Vota quibus forsant sunt meliora tuis.
 Hos nec operta fraus, nec aperta licentia laedat,
 Securi et tuti sint ab utroque malo.
 Ne reputa diras, sed certa ignoscere culpas :
 940 Quis sine in hac uita uiuere nemo ualet.
 Debita qui semper tibi met laxanda precaris,
 Hoc inopi facito, quod petis ipse Deo²³²,

Mss : LMP

²²⁴addictus LM Sir. : -tis P ²²⁵A LM : am P ah Sir. Elm. ²²⁶fur L Sir. Elm. : furor MP ²²⁷clepit L²P Sir. : depit
 LM ²²⁸uincla LM Sir. : uincla P ²²⁹re LM Sir. : rem P ²³⁰ille LM Sir. : illo P ²³¹rura LMP Sir. : iura Düm.

²³²deo LM Sir. : duo P

Ainsi le pacifique bétail n'est-il rien qu'une proie. 910
 Ô race des mortels, fuis l'exemple des bêtes,
 Et que l'homme pour l'homme ne soit ce qu'est la bête sauvage pour la bête !
 Que l'indigent de son argent ne soit pas dépouillé, que sous faux chef d'accusation
 Le miséreux, lui-même adjudgé en servitude, ne donne sa fortune !
 Ah ! combien de fois la maladie de l'avidité ne se trouve-t-elle pas sous le nom de droit, 915
 Et la fureur ne se met-elle à prendre le nom de loi !
 Ce que le miséreux perd, on prétend que c'est justice qu'il le perde,
 Et ce que le riche pille, il pense le prendre à bon droit¹ :
 « C'est un voleur, c'est un fuyard, son esprit connaît bien la fourberie !
 Celui-ci ment effrontément, celui-ci pille et vole, 920
 Celui-ci obstinément négligea la corvée qu'il nous doit,
 C'est un proche à nous qu'a longtemps fui celui-là.
 Qu'on attache leurs pieds au chevalet et des chaînes à leurs flancs ;
 Pour leur faire chanter leurs méfaits, que les frappent les courroies du fouet ! »
 Voilà ce qu'ils proclament, quand ils préfèrent causer du tort à des miséreux, 925
 Qu'ils veulent les dépouiller de leurs biens, non de leurs vices.
 Mais celui qui commet une injustice est plus à plaindre que celui qui la subit :
 L'un se damne en la faisant, l'autre accède à la vie en la supportant,
 Et ainsi les actes cruels de l'homme mauvais sont-ils utiles à l'homme de bien,
 Ainsi le riche ouvrage en or est-il poli par le fer. 930
 En effet, le traitement trop cruel des hommes mauvais à leur égard est utile
 Aux justes : abattus par lui, ils gagnent le royaume des cieux.
 Plus le peuple de Memphis oppresse la race des Hébreux,
 Plus il la prépare à atteindre la terre promise.
 Ne sois pas violent envers les miséreux, mais plutôt plein de douceur : 935
 Leurs vœux sont peut-être meilleurs que les tiens.
 Que ni secrète fourberie, ni ouverte tromperie, ne leur cause de tort,
 Qu'ils soient protégés et à l'abri de ces deux maux.
 Ne suppose pas affreuses leurs fautes, mais efforce-toi de les pardonner :
 Personne en cette vie ne peut vivre sans fautes. 940
 Toi qui toujours pries que tes péchés te soient remis,
 Fais à l'indigent ce que toi-même demandes à Dieu^a,

^aMt 6, 12

¹Sur la paronomase *iure-iuste*, cf. p. 101.

931-934 Isidore de Séville, *Sententiae*, III, LVII, 10 : « Interdum enim prodest peruersorum prauitas utilitati iustorum, dum eos malita sua erudiunt et ad regna caelorum requirenda molestia temporali inpellunt. Probatum hoc exemplis israheliticae plebis quae tunc durius agebatur in Aegypto, quando oportebat eam per Moysen ad terram repromissionis uocari, et ex malis quae in Aegypto patiebantur discedere, et ad promissam patriam festinare » 940 *Distica Catonis*, I, 5, v. 2 : « nemo sine crimine uiuit »

Ne tua si miserum leuet indulgentia nullum,
 Quum petis hanc, eius destituaris ope.
 945 Sic dum conseruo contempnit parcere seruus,
 Iram in se iusti mox reuocauit²³³ eri.
 Parcere, mortalis, mortalibus ergo parato
 Quum quis naturae lex manet una tibi.
 Quisque tuo dispar si sit per prospera cursus,
 950 Ortus et occasus qui tibi, par et eis.
 Fons sacer hos tecum beat, inlinit²³⁴ unguen auitum,
 Atque agni saciat²³⁵ hos caro siue cruor.
 Vt pro te uitae est, pro his quoque, mortuus auctor
 Quemque et pro meritis ad sua dona uocat.
 955 Hic submittantur transacti carbasa libri,
 Litore in hoc teneat ancora iacta ratem²³⁶.

Mss : *LMP*

²³³reuocauit *LMP Sir.* : reuocabit *Dümm.* ²³⁴inlinit *LM Sir.* : inliuit *P* ²³⁵saciat (-tiat) *LM Sir.* : faciat *P* ²³⁶post ratem *explic.* : Expliciunt uersus Teudulfi episcopi contra iudices *P Dümm. recc.* Explicit *L*

Pour éviter que, si ton indulgence ne soulage aucun malheureux,
 Quand tu la demanderas, tu ne reçoives pas Son aide^a.
 Ainsi le serviteur, en refusant d'épargner son compagnon en servitude, 945
 Appela sur lui la colère de son juste maître^b.
 Sois donc prêt, mortel, à épargner les mortels
 Avec lesquels tu subis la même loi de la nature.
 Et si, par sa prospérité, le cours de ta vie est différent du leur,
 Ta naissance et ta mort sont les mêmes. 950
 Les fonts sacrés les réjouissent avec toi, l'huile ancestrale les oint,
 Et la chair ou le sang de l'Agneau les rassasie¹.
 Pour toi comme pour eux aussi est mort l'auteur de la Vie,
 Et il appelle chacun selon ses mérites à recevoir ses dons.
 Qu'ici soient abaissées les voiles de ce livre, arrivé à sa fin, 955
 Et que l'ancre jetée maintienne à ce rivage ma barque.

^a *Iac* 2, 13 ^b *Mt* 18, 23-35

¹ Désigne les trois sacrements du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie, qui marquent l'entrée dans la communauté des chrétiens ; cf. p. 135, n. 544.

956 Ovide, *Ars Amatoria*, I, v. 772 : « Hic teneat nostras ancora iacta rates »

2. Praefatio bibliothecae

(Düm. XLI, Sir. II, 1-2)

I.

Quicquid ab hebreo stilus Atticus atque Latinus
 Sumpsit, in hoc totum codice¹, lector, habes.
 Quo loca prima tenet² Genesis, primordia³ mundi
 Diluuiumque canens gestaque magna patrum.
 5 Exodus Aegyptum spoliat, secat aequora rubra,
 Pandit iter heremi : lympha ibi Lexque datur.
 Inde sacerdotum gentem Leuiticus ornat
 Et typica⁴ exponit dona sacris typicis.
 Bella uirosque liber Numeri describit⁵, et actus
 10 Quis Moyses fregit idola, stupra⁶, duces.
 Post repetit Legem, populo benedicit et alma⁷
 Iura dat, ac dicto carmine uictor obit.
 Diuidit hinc proprio terram Nauegius heros
 Libro, deletis urbibus atque locis.
 15 Pridem iudicibus quis et ordo cucurrit et actus,
 Continuante stilo concinit inde sequens.
 Moxque sedent quae Ruth, Moabitis⁸ femina, gessit,
 Clara piis meritis, clara nepote pio.
 Psalmicanique⁹ actus et iniqui gesta Saulis
 20 Prime¹⁰ sequensque¹¹ liber, hinc¹², Samuhelis, habes¹³.
 Tertius et¹⁴ quartus, Malachim quis nomen inhesit¹⁵,
 Regum hebreorum ex ordine gesta canunt.
 Hinc¹⁶ sedet¹⁷ Esaias Christum de uirgine nasci
 Qui canit, et gentes ad pia iura uocat.

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d : $D_1D_2D_3D_4D_5D_6Fo$ n : $N_1N_2N_3N_4N_5N_6N_7N_8N_9$ c : $C_1C_2C_3C_4C_6C_5C_7$

Tit. : sine tit. $\Theta^{AM}F_1F_2$ Praefatio bibliothecae (-ce) exametris [D₁ ac pentametris] uersibus composita Clm d
 Versus Thietolfi episcopi de tota Veteris et Nouis testamenti instructione G Incipit Theodulfus in pandecten R
 Omnes diuinae historiae ueteris ac noui testamenti libros subsequens metrica praefatio paucis honestissime
 concludit sermonibus [N₄ Versus theodulfi episcopi] n Incipit prologus tocius ueteris historie c Versus
 in fronte Bibliorum quae ipse describi fecit Sir. ¹codice $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRClm$ d n c Sir. : corpore G ²tenet
 $\Theta^{AM}VMtRGClm$ d n c Sir. : -nent F_1F_2 ³primordia $\Theta^{AM}VMtRGClm$ d n c Sir. : -iam F_1F_2 ⁴typica (tip-)
 $\Theta^AF_1F_2VMtRGClm$ d n c Sir. : -pice Θ^M c ⁵describit $\Theta^{AM}F_1F_2RGClm$ d n c Sir. : descripsit Mt designat V ⁶stupra
 $\Theta^{AM}VMtRG$ d n c Sir. : strupa Clm scepra F_1F_2 ⁷alma $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ d n c Sir. : -mo VRG ⁸moabitis
 $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRClm$ d n c Sir. : -bitidis G ⁹psalmicanique $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRClm$ d n c Sir. : psalmigrafique G
¹⁰prime $\Theta^{AM}F_1F_2Clm$ n c Sir. : prima RG d non legitur F_1 ¹¹sequensque $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d n c Sir. : se-
 quens c ¹²hinc $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d n c Sir. : hic VFo c ¹³habes $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d c Sir. : habe n ¹⁴et
 $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d c Sir. : ac n ¹⁵nomen inhesit (-haesit) $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d n c Sir. : nomine gessit c
¹⁶hinc $\Theta^{AM}VMtRGClm$ d n c Sir. : hic F_1F_2 ¹⁷sedet $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRClm$ d n c Sir. : et G

2. Préface à la Bible

(Düm. XLI, Sir. II, 1-2)

I.

Tout ce qu'à l'hébreu les stylets grec et latin
 Ont emprunté, tu l'as en entier dans ce livre, lecteur.
 La Genèse y occupe la première place, chantant les premiers moments du monde^a,
 Le Déluge^b et les hauts faits des Pères^c.
 L'Exode dépouille l'Égypte^d, divise la mer Rouge^e, 5
 Ouvre le chemin du désert^f : là sont données l'eau et la Loi^g.
 Le Lévitique ensuite pare la lignée des prêtres^h
 Et expose les offrandes typologiques pour les sacrifices typologiquesⁱ.
 Le livre des Nombres décrit les guerres et les hommes, et les actes
 Par lesquels Moïse brisa les idoles, les impuretés, les chefs. 10
 Après quoi, il va chercher la Loi, bénit le peuple, et lui donne
 Les doux commandements^j, puis meurt, victorieux, après avoir dit un cantique^k.
 Le héros fils de Nûn¹ partage ensuite dans son livre la terre^l
 Après la destruction des villes et des campagnes^m.
 Le livre suivant chante ensuite, sans que s'arrête son stylet, 15
 L'ordre et les actes des juges d'autrefois.
 Se trouve ensuite ce que fit Ruth, la Moabite,
 Illustre pour ses pieux mérites, illustre pour sa pieuse descendance^{n,2}.
 Puis ce sont les actes du Psalmiste³ et les faits de l'inique Saül
 Que vous contenez, premier et second livres de Samuel. 20
 Ses troisième et quatrième livres, auxquels est attaché le nom de *Malachim*⁴,
 Chantent dans l'ordre les faits des rois des hébreux.
 Puis se trouve Isaïe, qui chante que le Christ naît de la Vierge^o
 Et qui appelle les nations à suivre les pieux commandements.

^aGn 1-2 ^bGn 6-8 ^cGn 12-50 ^dEx 3, 22 ^eEx 14, 15-31 ^fEx 15, 22 ^gEx 17, 1-7; Ex 19-24 ^hLv 8-9
ⁱLv 17, 10-12 ^jDt 5-8; Dt 10-11 ^kDt 31, 30-34 ^lIos 13-21 ^mIos 1-12 ⁿRt 4, 13-18 ^oIs 11-12

¹Josué. ²Ruth donna naissance à Obed, père de Jessé, père de David, de qui descend Jésus. ³David, à qui sont attribués les Psaumes. ⁴Mot qui signifie « des rois » en hébreux, selon Isidore de Séville, *Étymologies*, VI, II, 11.

21 Jérôme, *Epistolae*, 53, 8 : « Malachim, id est tertius et quartus Regum liber » 22 Isidore de Séville, *Etymologiae*, VI, II, 11 : « Malachim liber proinde appellatur, eo quod reges Iudae et israheliticae gentis gesta que eorum per ordinem digerta temporum » 23 Jérôme, *Epistolae*, 53, 8 : « non prophetiam mihi uidetur texere, sed euangelium »

25 Hunc prope Hieremias, qui uirgam ollamque tuetur¹⁸,
 Ordine quadruplici flebile textit opus.
 Partibus Ezechihel summis obscurus¹⁹ et imis,
 Hinc est Stirps qui Homini more uocatur Eri²⁰.
 Post duodenus inest uatum pius ordo minorum,
 30 Longe aliud signans quam sua uerba sonent²¹.
 Nam moecham et prolem et²² Ioseph creber intonat Ose²³,
 Samariam²⁴, Effraim, Gezdrahel et uiduam.
 Hinc Iohel euersum prius atris cladibus²⁵ orbem,
 Flaminis aduentum concinit inde pii.
 35 Quattuor eque²⁶ tribus probris regna²⁷ increpat Amos
 Se et²⁸ uidisse boat mistica plura satis.
 Percutit Abdias Edom almi cuspide uerbi,
 Emulus et fratris illius ore ruit.
 Naufragio Ionae signatur passio Christi,
 40 Niniuis et uitam nomine mundus habet.
 Filia latronis uastatur fame²⁹ Michae³⁰,
 Quod ducis Israhel leserit illa³¹ genas.
 Voce Naum pulsat constanti³² sanguinis urbem
 Pacicanosque boat montis in arce pedes.
 45 Abbacuc interno in cruce Christum spectat ocello³³ :
 Cornibus his³⁴ uis est, eius operta³⁵ tonat.
 Promit Sophonias a porta³⁶ et colle quod audit
 Plangorem indigenis fert quoque, Pila, tuis³⁷.
 Aggeus instaurat templum Celsumque Tonantem

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d : $D_1D_2D_3D_4D_5D_6Fo$ n : $N_1N_2N_3N_4N_5N_6N_7N_8N_9$ c : $C_1C_2C_3C_4C_6C_5C_7$

¹⁸post. tuetur incip. W ¹⁹obscurus $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d n c Sir. : -ris W ²⁰versum om. V hic sequuntur uersus 67-68 d ²¹sonent $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d c Sir. : -nant n ²²et $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d n c : om. Sir. ²³versum om. V ²⁴samariam $\Theta^MF_1F_2VMtRGClmW$ d n c Sir. : -ria Θ^A ²⁵cladibus $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGW$ d n c Sir. : crudibus Clm ²⁶eque (aeque, equae) $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClmW$ d n Sir. : atque, etque c om. V ²⁷regna $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d n Sir. : gentem, hinc c ²⁸se et $\Theta^{AM}F_1F_2VMtClmW$ d n c Sir. : se R seque G ²⁹famine $\Theta^AF_1F_2MtRGClmW$ d n c Sir. : feminae (-ne) Θ^MV ³⁰post Michae des. D₆ ³¹illa $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d n Sir. : ille c ³²constanti $\Theta^{AM}F_1F_2MtGClmW$ d n c Sir. : -tantis VR d ³³ocello $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d n c Sir. : cella W ³⁴his (is) $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d n Sir. : ut, in c ³⁵operta $\Theta^{AM}F_1F_2GClmR$ d c Sir. : operata W aperta (-te) n ³⁶a porta $\Theta^{AM}F_1F_2VMtClmW$ d n c Sir. : aperta RG ³⁷pila tuis $\Theta^{AM}F_1F_2MtGClmVW$ d n Sir. : pira tuis c phila R

Après lui Jérémie, qui voit une branche et une marmite^a, 25
 Tresse en quatre temps une œuvre de tristesse¹.
 Puis il y a Ézéchiël, obscur en profondeur et en surface,
 Qui est appelé « Fils d'Homme » par la volonté du Maître^b.
 Vient ensuite l'ordre pieux des douze prophètes mineurs,
 Signifiant beaucoup plus que ses mots ne le disent. 30
 Osée en effet parle abondamment de son épouse infidèle, de ses enfants, de Joseph²,
 De Samarie, d'Ephraïm, d'Yizréel et de sa veuve³.
 Joël ensuite chante d'abord la terre bouleversée par de noires calamités^c,
 Puis la venue de l'Esprit Saint^d.
 Amos invective les royaumes pour quatre autant que pour trois crimes^e, 35
 Et dit avoir eu d'assez nombreuses visions mystiques^f.
 Abdias frappe Édom de la flèche de sa parole sacrée,^g
 Et par sa bouche il s'écroule, l'ennemi de son frère^h.
 Par le naufrage de Jonas est désignée la passion du Christⁱ,
 Et sous le nom de Ninive, c'est le monde qui prend vie^j. 40
 La fille du brigand est dévastée par la parole de Michée,
 Parce qu'elle a blessé les joues du guide d'Israël^k.
 D'une voix ininterrompue Nahum frappe la ville sanguinaire^l
 Et fait entendre en haut de la montagne des pas qui annoncent la paix^m.
 Habaquq, de son œil intérieur, contemple le Christ sur la croix : 45
 En ses cornes est sa force, il en fait retentir les secretsⁿ.
 Sophonie proclame ce qu'il entend en provenance de la porte et de la colline^o
 Et apporte aussi, Mortier⁴, des lamentations à tes habitants^p.
 Aggée reconstruit le temple^q et chante que le Très-Haut Tonnant

^aIer 1, 11-13 ^bEz 2-6, *passim* ^cIoel 1-2 ^dIoel 3, 4 ^eAm 1-2, *passim* ^fAm 7-9 ^gAbd 2-9 ^hAbd 10-15
ⁱJon 2 ^jJon 3-4 ^kMi 5, 1 ^lNa 3, 1 ^mNa 1, 15 ⁿHab 3, 4 ^oSo 1, 10 ^pSo 1, 11 ^qAgg 1

¹Désigne les quatre poèmes alphabétiques du livre des Lamentations. ²Sur ce Joseph, cf. p. 172. ³Sur le sens de ce mot, cf. p. 172, n. 153. ⁴Quartier de Jérusalem.

25-26 *Ibid.* : « uirgam nuceam et ollam succensam a facie aquilonis [...] et quadruplex diuersis metris nectit alphabetum » 27 *Ibid.* : « Ezechiel [...] principia et finem tantis habet obscuritatibus inuoluta » 31-32 *Ibid.* : « Osee crebro nominat Effraim, Samariam, Ioseph, Iezrahel, et uxorem fornicariam et fornicationis filios, et adulteram cubiculo clausam mariti multo tempore sedere uiduam » 39-40 *Ibid.* : « Ionas [...], naufragio suo passionem Domini praefigurans, mundum ad paenitentiam reuocat et, sub nomine Niniue salutem gentibus nuntiat » 41-42 *Ibid.* : « Mocheas [...] uastationem adnuntiat filiae latronis et obsessionem ponit contra eam, quia maxillam percusserit iudicis Israhel » 43-44 *Ibid.* : « Naum [...] increpat ciuitatem sanguinum et post euersionem illius loquitur : "ecce super montes pedes euangelizantis et adnuntiantis pacem" » 45-46 *Ibid.* : « Ambacum [...] figit gradum super munitionem, ut Christum in cruce contempletur et dicat : "Operuit caelos uirtus eius et laudis eius plena est terra et splendor eius ut lux erit ; cornua in manibus eius, ibi abscondita est fortitudo eius" » 47-48 *Ibid.* : « Sophonias [...] audit clamorem a porta piscium et eiulatum a secunda et contritionem a collibus. Indicit quoque ululatum habitatoribus Pilae » 49-50 *Ibid.* : « Aggeus [...] destructum templum aedificat Deumque Patrem inducit loquentem : "adhuc unum modicumque, et ego commouebo caelum et terram et mare et aridam et mouebo omnes gentes [...]" »

50 Moturum recinit aequora, rura³⁸, polum.
 Mistica Zacharias postquam uidet ordine plura,
 Sessorem Dominum dicit, aselle³⁹, tuum.
 Munera Malachias populi inquit abacta⁴⁰ prioris,
 Agmina cumque suis gentium amata Deo.
 55 Iob quoque uerba tenens cum gestis inde libellus⁴¹
 Ponitur : hic paruus pondera magna uehit⁴².
 Mox dulcis dulcem depromit cantio Christum⁴³
 Psalmorum, lyrici quos statuere pedes.
 Protinus Ididia⁴⁴ resident⁴⁵ tres ordine libri,
 60 Cui nomen Salomon siue Cohelet inest.
 Alloquitur primus sub prolis nomine cunctos,
 Corrigit et mores, Aethica⁴⁶, lege tua.
 Omnia uana canit rutilo sub sole secundus,
 Cui res est Phisicas enumerare labor.
 65 Tertius Ecclesiae talamum Christique perornat⁴⁷,
 Rebus et in Logicis uertitur eius opus.
 Inde philostoricus Danihel est totius orbis,
 Omnia qui lapidem frangere regna canit.
 Hinc duo ponuntur quis nomen Verba dierum est⁴⁸ :
 70 Promere siue labor gesta genusque ducum.
 Ponitur hinc Hesdras, legem templumque reformans
 Et reditum Israhel ad sua rura canens⁴⁹.

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d : $D_1D_2D_3D_4D_5Fo$ n : $N_1N_2N_3N_4N_5N_6N_7N_8N_9$ c : $C_1C_2C_3C_4C_5C_6C_7$

³⁸rura $\Theta^{AM}F_1F_2MtGClmW$ n c Sir. : rubra VR d ³⁹aselle $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d n Sir. : o aselle Fo c ⁴⁰abacta
 $\Theta^{AM}F_1F_2VGClmW$ d n c Sir. : ab actu MtR ⁴¹libellus $\Theta^{AM}F_1F_2MtGClmW$ n c Sir. : -llis VR d ⁴²uehit
 $\Theta^{M}F_1F_2VMtRGClm$ d n c Sir. : uenit $\Theta^A W$ ⁴³cantio christum (cancio) $\Theta^{AM}F_2VMtRGW$ d n c Sir. : cantica
 christum F_1 christum cantio Clm ⁴⁴ididia (idie, -dae, -deae, -de, ydidie) $\Theta^{AM}VMtRGClmW$ d n c Sir. : hinc
 F_1F_2 ⁴⁵resident $\Theta^{AM}VMtRGClmW$ d n c Sir. : resident iuncti F_1F_2 ⁴⁶aethica (ethica) $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$
 d n Sir. : o ethica c ⁴⁷perornat $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d n Sir. : perornans c ⁴⁸hic sequuntur uersus 75-78,
 69-72,79-82,73-74 d ⁴⁹canens $\Theta^{AM}VMtRGClmW$ d n c Sir. : -nit F_1F_2

Ébranlera les eaux, les terres et le ciel^a. 50
 Zacharie a ensuite plusieurs visions mystiques successives^b,
 Il dit le Seigneur qui te chevauche, âne^c.
 Malachie chante les offrandes du premier peuple, qui sont repoussées par Dieu^d,
 Et les foules de nations, avec les leurs, qui sont aimées de Dieu^e.
 Est ensuite placé le livre de Job, contenant aussi des paroles et des actes : 55
 Il est petit, mais il transporte un grand poids.
 Puis le doux chant des Psaumes promet le doux Christ,
 Eux qui furent composés en mètres lyriques.
 À leur suite se trouvent les trois livres d'Ididia¹
 Où se trouve le nom de Salomon et celui de Qohéleth. 60
 Le premier, sous le nom de son fils, s'adresse en fait à tous,
 Et corrige les mœurs, Éthique, par ta loi.
 Le deuxième chante que tout est vain sous le soleil ardent,^f
 Sa tâche² est d'énumérer les matières de la Physique.
 Le troisième honore les noces de l'Église et du Christ, 65
 Et son œuvre concerne les matières de la Logique.
 Puis il y a Daniel, le philohistorien³ de la terre entière,
 Qui chante qu'une pierre brise tous les royaumes^g.
 Sont ensuite placés deux livres qui ont pour nom les Paroles des jours⁴ :
 Leur tâche est de montrer les faits et la lignée des chefs. 70
 Puis est placé Esdras, restaurant la Loi et le Temple
 Et chantant le retour d'Israël sur ses terres^h.

^aAgg 2, 7; 2, 22 ^bZa 1, 8-6, 8 ^cZa 9, 9 ^dMal 1, 10 ^eMal 3, 4 ^fEcl 1, 2-3, *passim* ^gDn 2, 31-45 ^hI Esr 5-7

¹Mot signifiant « bien-aimé » et associé à Salomon : voir la citation à l'apparat des sources pour ce distique.
²Le mot *labor* apparaît en *Ecl* 1, 2. ³Néologisme repris de Jérôme qui utilise le grec φιλοῖστωρ. ⁴*Verba dierum* est le nom latin des Chroniques (Paralipomènes).

51-52 Jérôme, *Epistolae*, 53, 8 : « Zacharias [...], multiplex in prophetia, Iesum [...] praedicet sedentem super pullum filium asinae subiugalis » 53-54 *Ibid.* : « Malachias[...] de abiectioe Israhel et uocatione gentium : "non est mihi", ait, "uoluntas in uobis, dicit dominus exercituuum, et munus non accipiam de manu uestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda." » 57-58 *Ibid.* : « David [...] Christum lyra personat » 59-60 Isidore de Séville, *Etymologiae*, VII, VI, 65 : « Salomon tribus nominibus fuisse perhibetur. Primum uocabulum eius Salomon dicitur, id est pacificus, eo quod in regno eius pax fuerit. Secundum nomen Ididia, eo quod fuerit dilectus et amabilis Domino. Tertium uocabulum eius Coheleth, quod Graece appellatur Ecclesiastes, Latine Contionator, quod ad populum loqueretur » 61-66 Jérôme, *Epistolae*, 53, 8 : « Salomon [...] mores corrigit, naturam docet, ecclesiam iungit et Christum sanctarumque nuptiarum dulce canit επιθαλάμιον » ; Isidore de Séville, *Prooemia in libros ueteris ac novi testamenti*, XXXVI : « In primis namque ethicam, id est, moralem ; post haec physicam, quae qualitatem naturae comprehendit ; ad ultimum theoreticam, id est, contemplativam » 67-68 Jérôme, *Epistolae*, 53, 8 : « Danihel, [...] totius mundi φιλοῖστωρ, lapidem praecisum de monte sine manibus et regna omnia subuertentem claro sermone pronuntiat » 71-72 *Ibid.* : « Esdras et Neemias [...] instaurant templum, muros extruunt civitatis ; omnisque illa turba populi redeuntis in patriam [...] »

Ecclesiae que typum referens mox scribitur Hester,
 Quae plebi extorri lausque decusque fuit.
 75 Post liber est positus⁵⁰ cui dat Sapientia nomen
 Quod Christi aduentus morsque patescit ibi⁵¹ :
 Protinus aptatur liber Ecclesiasticus isti⁵²,
 Quo pia⁵³ iura sonant lausque beata patrum.
 Hinc pia⁵⁴ pauperies, pietas et opima, beate,
 80 Est, Tobi⁵⁵, libro rite notata⁵⁶ tuo.
 Scribitur insignis Iudith mox femina facti⁵⁷,
 Incestus cecidit qua feriente furor .
 Hinc gemini libri ponuntur Macchabeorum⁵⁸,
 Gesta quibus fratrum quattuor alma sedent⁵⁹.
 85 Promit aperta nouae Christum hinc hinc⁶⁰ buccina Legis,
 Tegmine quem typico prompsit operta⁶¹ Vetus.
 Mattheus, Marcus, Lucas, sanctusque Iohannes :
 Vox tonat hunc⁶² horum quattuor una simul :
 Primus⁶³ ab humana⁶⁴ quia⁶⁵ coepit promere gente,
 90 Humani formam sthematis inde uehit⁶⁶.
 Auia terribili perstringit uoce secundus,
 Scribitur et species inde leonis ei⁶⁷.
 Estque sacerdotii quia rebus tertius orsus,
 Forma iuuenalis⁶⁸ hinc sibi rite datur⁶⁹.
 95 It⁷⁰ quia uerborum pinnis super aethera quartus,
 Hinc aquilae specimen⁷¹ celsa petentis habet⁷² .
 Quattuor atque decem⁷³ hos⁷⁴ Pauli scripta sequuntur,
 Quae orbi misit, ouis qui lupus ante fuit.
 Romulidas reuocat a Legis pondere prima,
 100 Atque euangelicam censet⁷⁵ habere fidem.
 Arcades⁷⁶ inlectos diuerso errore secunda

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ d : $D_1D_2D_3D_4D_5Fo$ n : $N_1N_2N_3N_4N_5N_6N_7N_8N_9$ c : $C_1C_2C_3C_4C_6C_5C_7$

⁵⁰est positus $\Theta^AF_1F_2MtRGClmW$ d n c Sir. : empositus Θ^MV ⁵¹Quod — ibi $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClmW$ d n c Sir. :
 versum om. V ⁵²isti $\Theta^{AM}MtRGW$ d n c Sir. : istic F_1F_2 iste $ClmV$ ⁵³quo pia $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRClmW$ d n c Sir. :
 copia G ⁵⁴pia $\Theta^{AM}VMtRGClmW$ d n c Sir. : ima F_1F_2 ⁵⁵tobi $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGW$ d n Sir. : obi $ClmV$ tobi, o tobi
 c ⁵⁶notata $\Theta^{AM}VMtRGW$ d n c Sir. : notato F_1F_2 tonata Clm ⁵⁷versum om. V ⁵⁸versum om. : V ⁵⁹post
 sedent des. c ⁶⁰hinc hinc $\Theta^MF_1F_2MtGW$ d n : hinc $\Theta^AVRClmFo$ Sir. ⁶¹operta $\Theta^MF_1F_2VRGClm$ d n Sir. : opera
 Θ^AW operia Mt ⁶²hunc $\Theta^{AM}F_1MtGW$ d n Sir. : hinc F_2VRClm d ⁶³primus $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClm$ d n Sir. :
 prius W ⁶⁴humana $\Theta^AF_1F_2VMtRGClmW$ d n Sir. : -no Θ^M ⁶⁵quia $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGW$ d Sir. : quae Clm qua
 n ⁶⁶uehit $\Theta^{AM}VMtRGClm$ d n Sir. : uenit F_1F_2W ⁶⁷ei $\Theta^{AM}VMtRGClmW$ d n Sir. : eius F_1F_2 ⁶⁸iuuenalis
 $\Theta^{AM}F_1F_2VMtRGClmW$ n Sir. : -culi d ⁶⁹datur $\Theta^{AM}VMtRGClmW$ d n Sir. : dicat $F_1p.cF_2$ dicit F_1ac ⁷⁰it
 $\Theta^{AM}VMtGClm$ d n Sir. : et F_1F_2R li W ⁷¹specimen $\Theta^{AM}VMtRGClmW$ d n Sir. : speciem F_1F_2 ⁷²hic sequuntur
 uersus 133-134, 127-132,97-126 d ; post habet des. V ⁷³decem $\Theta^MF_1F_2MtRGClmW$ d n Sir. : om. Θ^A ⁷⁴hos
 $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClmW$ n Sir. : has d ⁷⁵censet $\Theta^AF_1F_2MtRGClm$ d n Sir. : gens et Θ^MW ⁷⁶arcades (arch-)
 $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ n Sir. : archadas d archadeis W

Est ensuite écrit le livre d'Esther, portant le type de l'Église,
 Qui pour son peuple exilé fut une gloire et un honneur.
 Après quoi est placé le livre à qui la Sagesse donne son nom 75
 Parce qu'y sont visibles l'avènement et la mort du Christ.
 Aussitôt le suit le livre de l'Ecclésiastique :
 Y résonnent des pieux commandements^a et le bienheureux éloge des Pères^b.
 Puis la pieuse pauvreté et la riche piété, bienheureux
 Tobie, se trouvent consignées comme il faut dans ton livre. 80
 Est ensuite écrit le livre de Judith, femme dont l'acte est remarquable,
 Sous les coups de laquelle tomba le désir criminel.
 Puis viennent les deux livres des Maccabées
 Où se trouvent les doux faits de quatre frères.
 Et puis... et puis la trompette de la Nouvelle Loi parle ouvertement du Christ 85
 Dont l'Ancienne Loi, sous le voile typologique, a parlé à couvert.
 Saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean :
 Leurs quatre voix n'en font qu'une et le chantent à l'unisson.
 Le premier, parce qu'il commence, pour en parler, par son ascendance humaine^c,
 Porte la forme d'une figure humaine. 90
 Le deuxième assourdit le désert d'une terrible voix^d,
 C'est pourquoi on lui attribue l'image d'un lion.
 Parce que le troisième commença par des questions sacerdotales,
 On lui donne à juste titre les traits d'un jeune taureau.
 Le quatrième, parce qu'il vient au-dessus des airs sur les ailes des mots^e, 95
 Prend la forme d'un aigle qui cherche à gagner les hauteurs.
 Quatorze écrits de Paul leur succèdent,
 Qu'il envoya au monde, brebis qui fut autrefois loup¹.
 La première épître dégage les Romains du poids de la Loi^f
 Et les appelle à la foi évangélique. 100
 La deuxième ramène les Arcadiens séduits par diverses erreurs,

^a*Sir* 1-42 ^b*Sir* 44-50 ^c*Mt* 1, 1 ^d*Mc* 1, 3 ^e*Io* 1, 1 ^f*Rm* 7, 6

¹Allusion à la conversion de Paul.

73 *Ibid.* : « Ester in Ecclesiae typo populum liberat de periculo » 75-76 Isidore de Séville, *Etymologiae*, VI, II, 30 : « Liber [qui] Sapientiae nominatur, quia in eo Christi aduentus qui est sapientia Patris, et passio eius euidenter exprimitur » 87 Eugène de Tolède, *Carmina*, VIII, v. 15 : « Mattheus, Marcus, Lucas sanctusque Iohannes » 89-90 Isidore de Séville, *Prooemia in libros ueteris ac novi testamenti*, LXXXVIII : « Namque primus, scilicet Matthaeus, ut homo, ordinem humanae natiuitatis designat » 91-92 *Ibid.* : « Secundus, scilicet Marcus, ad instar rugientis leonis statim in principio sui diuinae potestatis fortitudinem intonat » 93-94 *Ibid.* : « Tertius, scilicet Lucas, uictimam sacerdotis praemittens, quasi uituli mortem insinuat » 95-96 *Ibid.* : « Quartus, scilicet Iohannes, more aquilae aspectans coelum, terram audis transuolat, atque natiuitatem uerbi occulta mysterii intelligentia penetrat » 98 Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, LXVIII, 1 : « Paulis, [...] a lupo oui »

Ad ueram scriptis conuocat alma fidem.
 Paenituisse placet⁷⁷, solatur tertia eosdem,
 Laudansque⁷⁸ hortatur⁷⁹ ad meliora simul.
 105 Ad fidei Galatas deducit quarta uigorem :
 Qua⁸⁰ spreta pronos grande premebat onus.
 Quinta Ephesi populos uenerandis laudibus effert,
 Quod sanctam haudquaquam deseruere fidem.
 Sexta Philippenses solatur⁸¹, laudat et ornat,
 110 Constanter fidei quod tenuere decus.
 Moxque Colosenses preuentos septima falsis⁸²
 Vatibus instituit, corrigit, atque docet.
 Thessala quam⁸³ genuit fauet hinc octaua cateruae,
 Tempora quod quum essent nubila, firma stetit.
 115 Extima quis etiam praedicat tempora nona⁸⁴,
 Quooue sit atra lues deiicienda modo.
 At⁸⁵ decime textus Timotheum informat⁸⁶ et aptat⁸⁷
 Ecclesiae in rebus ordinibusque sacris.
 Temporis undecima supremi probra canuntur,
 120 Instruiturque⁸⁸ uis omnibus ille bonis.
 Instruit inde⁸⁹ Titum decimae subiuncta secunda⁹⁰
 Quo uitet⁹¹ hereses, praesbiter esse queat.
 Tertia post decimam pia dat tibi uerba, Filemon,
 Quae Roma uinctus⁹² misit ab urbe pater.
 125 Ultima per Legis uatumque oracula Christum
 Hebraeis prolem praedicat esse Dei.
 His sunt catholicae⁹³ subiunctae ex ordine septem
 Paginae, apostolico quos⁹⁴ rapit ore stilus :
 Scilicet una pii Iacobi Petrique gemellae,
 130 Sunt tres⁹⁵ Iohannis, una ibi⁹⁶, Iuda, tua est⁹⁷.
 Complentque⁹⁸ Ecclesiam generali dogmate totam,

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClmW$ d : $D_1D_2D_3D_4D_5Fo$ n : $N_1N_2N_3N_4N_5N_6N_7N_8N_9$

⁷⁷placet $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClmW$ d n Sir. : libet n ⁷⁸laudansque $\Theta^M F_1MtRGClmW$ d n Sir. : landansque F_2 lausque Θ^A ⁷⁹hortatur $\Theta^{AM}MtRGClmW$ d n Sir. : ortatur F_1F_2 ⁸⁰qua $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClmW$ d n : quos Sir. ⁸¹solatur $\Theta^{AM}MtRGClmW$ d n Sir. : laudatur F_1 ac laudat et $F_1p.cF_2$ ⁸²falsis $\Theta^{AM}MtRGClmW$ d n Sir. : falsos F_1F_2 ⁸³quam $\Theta^M F_1F_2MtRGClmW$ d n Sir. : quem Θ^A ⁸⁴nona $\Theta^{AM}F_1F_2RGClm$ n Sir. : noua MtW d ⁸⁵at $\Theta^A F_1F_2MtRGClmW$ d n Sir. : ad Θ^M ⁸⁶informat $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGW$ d n Sir. : format Clm ⁸⁷aptat $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGW$ d n Sir. : -tet Clm ⁸⁸instruiturque $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClmW$ d n Sir. : instruitque G ⁸⁹inde $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d n Sir. : et W ⁹⁰secunda $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGW$ d n Sir. : -dae Clm ⁹¹Titum – uitet om. W ⁹²uinctus $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClmW$ d n Sir. : uictus G ⁹³catholicae (cat-, -ce) $\Theta^{AM}MtRGClmW$ d n Sir. : canonicae (ka-, -ce) F_1F_2 ⁹⁴quos $\Theta^{AM}MtRGClmW$ ac n : quas F_1F_2R d n Sir. ⁹⁵sunt tres $\Theta^A F_1F_2MtRGClmW$ d n Sir. : suntres Θ^M ⁹⁶una ibi $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClmW$ d n : unica G Sir. ⁹⁷tua est $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClmW$ d n : tibi G Sir. ⁹⁸complentque (con-) $\Theta^M F_1F_2MtRGClmW$ d n Sir. : complent quae Θ^A

Avec douceur, par ses écrits, à la foi véritable.
 La troisième se réjouit de ce que les mêmes se soient repentis^a, les reconforte^b
 Et les incite en même temps, par des éloges, à s'améliorer.
 La quatrième à la vigueur de la foi ramène les Galates : 105
 Comme ils la méprisaient, un grand fardeau les écrasait, les oppressait^c.
 La cinquième couvre d'éloges respectueux le peuple d'Éphèse
 Parce qu'il n'a aucunement abandonné la sainte foi^d.
 La sixième reconforte, loue et honore les Philippiens
 Parce qu'ils ont conservé l'honneur de la foi avec constance^e. 110
 La septième ensuite forme, corrige et instruit
 Les Colossiens, abusés par de faux prophètes.
 Puis la huitième approuve la foule qu'engendra la Thessalonique,
 Parce qu'elle est restée ferme alors que les temps étaient sombres^f.
 La neuvième leur prédit également la fin des temps^g, 115
 Et comment doit se répandre une peste noire^h
 Le texte de la dixième forme et prépare Timothée
 Aux matières et aux ordres sacrés de l'Église.
 Par la onzième lui sont chantées les turpitudes des temps derniersⁱ,
 Et il y est instruit de toutes les bonnes voies. 120
 Puis la douzième qui suit instruit Tite
 De la façon d'éviter les hérésies, de la façon dont il peut être prêtre.
 La treizième te donne les pieuses paroles, Philémon,
 Que le Père prisonnier du Christ^j t'envoya de la ville de Rome.
 La dernière, s'appuyant sur les oracles de la Loi et des prophètes, 125
 Prêche aux Hébreux que le Christ est le fils de Dieu.
 Les sept lettres catholiques sont jointes en ordre
 À ces écrits que le stylet arrache à la bouche apostolique :
 Il y en a une de Jacques et deux de Pierre,
 Trois de Jean et, là, Jude, une de toi. 130
 Elles emplissent toute l'Église d'une doctrine universelle,

^aII Cor 7, 9 ^bII Cor 1, 7 ^cGal 5, 1 ^dEph 1, 13-15 ^ePhil 1, 4-5 ^fI Th 1, 3 ; 1, 6 ; 2, 14 ^gII Th 1, 5-10
^hII Th 2, 1-12 ⁱII Tim 3 ^jPhlm 1, 1

Instituuntque fidem iusque salutis habent.
Hinc ad apostolicos, quos Lucas protulit⁹⁹, actus,
It stilus, Ecclesiae qui noua gesta canunt.
135 Visio sancta¹⁰⁰ libros quae sancto uisa Iohanne¹⁰¹ est
Claudit et arcano limite signat eos .

Hoc testamenti¹⁰² ueterisque nouique sub uno
Calle patens, biuium, ducit ad alta poli.
Hic cibus aeterno satiat precordia pastu,
140 Iustitiaeque famem, quo mage habetur, alit.
Hic paradisigeno¹⁰³ ueniens de gurgite potus :
Quem quo plus quis adit¹⁰⁴, plus sitit omne bonum.
Haec tuba terribilis mugit per compita mundi,
Mittit terrigenum ad caelica regna genus¹⁰⁵.
145 Haec lux horrendas errorum decutit umbras :
Qua retinent¹⁰⁶ mentis te, uia¹⁰⁷ recta, pedes.
Sunt hic iura Dei tenebris nudantia mundum,
Splendidiora astris, candidiora niue.
Iusta iubent, iniusta uetant, mala cuncta recidunt,
150 Virtutes gignunt, probra fugant uitia.
Lex pretiosa Dei est : quid enim pretiosius illa,
Quam dat fons uitae, lux¹⁰⁸ et origo boni¹⁰⁹ ?
Est doctrina potens, superansque scientia cunctas¹¹⁰,
Cui ualet aequari nulla sub axe poli¹¹¹.
155 Cui si quam cupias sensu conferre¹¹² uel arte¹¹³,
Ut caelo tellus, haec ita caedet ei.
Quicquid in¹¹⁴ ingenuis¹¹⁵ mundana¹¹⁶ discitur¹¹⁷ arte
Artibus, hic¹¹⁸ currit¹¹⁹ liberiore¹²⁰ uia¹²¹ :
Quod ratione uiget, uel quicquid amatur in illis,

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClmW$ d : $D_1D_2D_3D_4D_5Fo$ n : $N_1N_2N_3N_4N_5N_6N_7N_8N_9$

⁹⁹protulit $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGW$ d n Sir. : retulit *Clm* ¹⁰⁰sancta $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d n Sir. : -tae *W* ¹⁰¹iohanner $\Theta^MF_1F_2GClmWmTR$: iohanni (ioanni) Θ^A d n Sir. *Dümm.* ¹⁰²testamenti $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClmW$ d n Sir. : -tum *G* ¹⁰³paradisigeno (-dysi-) $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClmW$ d n : paradysiaco (-disia-) *G* Sir. ¹⁰⁴adit (addit) $\Theta^{AM}MtRGClmW$ d n Sir. : adit F_1F_2 ¹⁰⁵post genus *des.* N_4 ¹⁰⁶qua retinent $\Theta^{AM}F_1F_2MtClmW$ d n Sir. : quae retinent *R* dirigat *G* ¹⁰⁷te uia $\Theta^{AM}F_1F_2MtClmW$ d n Sir. : tenuia *R* quo uia *G* ¹⁰⁸fons uitae (uite) lux $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClmW$ d n Sir. : lux uitae *G* ¹⁰⁹post boni *des.* *W* ¹¹⁰cunctas $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ Sir. : -cta *Clm* d n ¹¹¹post poli *des.* $D_3D_4D_5Fo$ ¹¹²conferre $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ d n Sir. : ferre *Clm* ¹¹³arte $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ d n Sir. : -ti *G* ¹¹⁴in $\Theta^{AM}MtG$ d n Sir. : *om.* F_1F_2RClm ¹¹⁵ingenuis $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClmD_2$ Sir. : ingeniis GD_1 n ¹¹⁶mundana $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d n Sir. : mand- Θ^A ¹¹⁷discitur $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ n Sir. : dicitur *d* ¹¹⁸hic $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d Sir. : haec (hec) *n* ¹¹⁹currit $\Theta^{AM}MtRGClm$ d n Sir. : currat F_1F_2 ¹²⁰liberiore $\Theta^{AM}F_1F_2GClm$ d n Sir. : uberiore *MtR* ¹²¹post. uia usque ad v. 245 *def.* D_1D_2

Établissent la foi et contiennent les commandements qui mènent au salut.
 Puis le stylet va vers les Actes des Apôtres qu'écrivit Luc,
 Et qui chantent les faits nouveaux de l'Église.
 La vision sainte que vit saint Jean clôt 135
 Ces livres et les scelle d'une frontière mystérieuse.

Cette double voie de l'Ancien et du Nouveau Testament, manifeste sous un seul
 Chemin, conduit jusqu'aux hauteurs du ciel.
 Cette nourriture rassasie les cœurs d'une pâture éternelle,
 Elle nourrit d'autant plus la faim de Justice qu'on la mange davantage. 140
 C'est une boisson venant de la source du Paradis :
 Plus on y vient, plus on a soif de tout bien.
 Cette trompette retentit, terrible, aux carrefours du monde,
 Et mène la race terrestre au Royaume des Cieux.
 Cette lumière secoue les ombres redoutables des erreurs : 145
 Grâce à elle, les pieds de l'esprit restent sur toi, ô droit chemin.
 S'y trouvent les commandements de Dieu qui dénudent le monde de ses ténèbres,
 Plus brillants que les astres, plus blancs que la neige.
 Ils ordonnent ce qui est juste, interdisent ce qui est injuste, retranchent tous les maux,
 Engendrent les vertus, font fuir les vices infamants. 150
 La Loi de Dieu est précieuse : quoi en effet de plus précieux qu'elle,
 Que donnent la fontaine de la vie, la lumière et l'origine du bien ?
 C'est une doctrine puissante, une science l'emportant sur toute autre,
 Que nulle ne peut égaler sous la voûte du ciel.
 Si tu désires en comparer une autre à elle, pour son sens ou son art, 155
 Comme la terre devant le ciel, cette science cédera devant elle.
 Tout ce qui est enseigné par l'art du monde dans les arts
 Libéraux, court ici sur une voie plus dégagée :
 Ce qui vit en eux de raison, ce que l'on aime en eux,

133-134 Isidore de Séville, *Prooemia in libros ueteris ac novi testamenti*, CV : « Apostolorum historia nascentis Ecclesiae fidem opusque describit, cuius quidem scriptor Lucas euangelista monstratur » 155-202 Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, XX, 1 : « Quamuis omnem scientiam atque doctrinam scriptura sacra sine aliqua comparatione transcendat, ut taceam quod uera praedicat, quod ad caelestem patriam uocat ; quod a terrenis desiderii ad superna amplectenda cor legentis immutat ; quod dictis obscurioribus exercet fortes et paruulis humili sermone blanditur, quod nec sic clausa est ut pauesci debeat, nec sic patet ut uilescaat, quod usu fastidium tollit, et tanto amplius diligitur quanto amplius meditatur ; quod legentis animum humilibus uerbis adiuuat, sublimibus sensibus leuat, quod aliquo modo cum legentibus crescit, quod a rudibus lectoribus quasi recognoscitur, et tamen doctis semper noua reperitur ; ut ergo de rerum pondere taceam, scientias tamen omnes atque doctrinas ipso etiam locutionis suae more transcendit, quia uno eodemque sermone dum narrat textum, prodit mysterium, et sic scit praeterita dicere, ut eo ipso nouerit futura praedicare, et non immutato dicendi ordine, eisdem ipsis sermonibus nouit et acta describere, et agenda nuntiare »

160 Hoc a¹²² fonte meat, huius ab amne fluit.
 Cumque has in cunctis uincat, fandi ordine uincit,
 Quod sermone uno multa notanda docet
 Verborum atque unum non mutans tramite callem,
 Sic plures unus res bene sermo tonat¹²³.
 165 Sic narrat textum, tamen¹²⁴ ut mysteria¹²⁵ prodat :
 Maiora insinuat, dum modo magna¹²⁶ canit.
 Magnaque sic paruis, componit paruula magnis,
 Actum ut per uilem Tu¹²⁷, Pretiose¹²⁸, sones¹²⁹.
 In re praeterita monstrat narrando futuram¹³⁰,
 170 Haec referens, miro praedicat illa modo.
 Acta ita describit ut agendi¹³¹ conferat artem,
 In re seu¹³² facta te facienda¹³³ monet.
 Pondere de rerum taceo : quis singula¹³⁴ fando¹³⁵
 Expediet¹³⁶ decus hoc, quis cluit atque uiget ?
 175 Quae non clausa¹³⁷ metum, fastidia non dat aperta,
 Non hic deterret, non ibi uilis inest.
 Hic spes quaerit eam, tenet illic prompta facultas¹³⁸,
 Quo latet exercet, quo patet ista cibit.
 Fortium in obscuris exercet proelia dictis,
 180 Te sermone humili, paruula turba¹³⁹, fouet.
 Fortibus est panis, pusillis¹⁴⁰ lacteus humor,
 Hos solidis dapibus, hos ope lactis alit,
 Curat more meri¹⁴¹, ritu demulcet¹⁴² oliui :
 Multimodo affatu¹⁴³ sic datur una salus.
 185 Haec etiam assiduo fastidia derogat usu,
 Quoque magis capitur, quaeritur inde magis.
 Pluraque quum soleant mediatu horrescere grandi,
 Huius amor quo plus haec meditatur adest¹⁴⁴.
 Adiuuat haec animum humili sermone legentis,
 190 Sensibus et celsis ad potiora leuat,

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d : D_1D_2 n : $N_1N_2N_3N_5N_6N_7N_8N_9$

¹²²a $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ d n Sir. : ad Clm ¹²³tonat $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ d n Sir. : tenet G ¹²⁴tamen $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$
 Sir. : tantum n ¹²⁵mysteria (mist-) $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. : mystica G ¹²⁶magna $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. :
 parua G ¹²⁷tu $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ n : tum Sir. ¹²⁸pretiose (preciose) $\Theta^{AM}F_1MtG$ n : pretiosa (preciosa) F_2RClm
 Sir. ¹²⁹sones $\Theta^{AM}F_1MtRGClm$: -net F_2 Sir. -nas n ¹³⁰futuram $\Theta^{AM}MtG$ Sir. : -ra F_1F_2RClm n ¹³¹agendi
 $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ d Sir. : -do Clm n ¹³²seu $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d n : ceu Sir. ¹³³te facienda $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d
 Sir. : deficienda (deffi-) n ¹³⁴singula $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ Sir. : sigula Clm signa n ¹³⁵fando $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$:
 nefando n ¹³⁶expediet $\Theta^{AM}F_1F_2$: expedit et $MtRGClm$ n expediat Sir. ¹³⁷non clausa $\Theta^{AM}F_1F_2$ Sir. : inclausa
 $MtGClm$ n inclusa R ¹³⁸facultas $\Theta^{AM}MtRGClm$ n Sir. : uoluntas F_1F_2 ¹³⁹turba $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d Sir. :
 lacte, uita, nempe, om. n ¹⁴⁰pusillis $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. : alat G ¹⁴¹meri $\Theta^{AM}F_1F_2MtGClm$ n Sir. : om. R
¹⁴²demulcet $\Theta^{AM}F_1F_2MtGClm$ n Sir. : om. R ¹⁴³affatu $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ n : aptatu Sir. ¹⁴⁴post adest des. N_3

Vient de cette fontaine, coule de son fleuve. 160
 Et, comme elle les surpasse en tout, elle les surpasse dans l'ordre de la parole,
 Parce qu'en un unique discours elle enseigne bien des points à noter,
 Et que, sans quitter son unique chemin de mots pour un sentier détourné,
 Son unique discours fait ainsi bien entendre de nombreuses choses.
 Elle tisse de récits son texte, de façon toutefois à révéler des mystères : 165
 En chantant de grands faits, elle en laisse entendre de plus grands encore.
 Elle place ensemble grandes et petites choses, et toutes petites et grandes,
 De sorte qu'à travers un acte sans valeur, Tu te fasses entendre, Toi qui es précieux.
 Par le récit du passé elle montre le futur,
 En rapportant l'un, de façon merveilleuse elle proclame l'autre. 170
 Elle décrit des actes de façon à montrer la manière d'agir,
 Et dans ce qui fut fait, elle t'avertit de ce que tu dois faire.
 Je passe sous silence le poids de tout cela : qui montrera dans le détail
 Sa gloire, tout ce qui fait son éclat et sa force ?
 Elle n'engendre nulle crainte quand son sens est caché, quand il est clair, nul dégoût, 175
 Ici elle n'effraie pas, là elle n'a rien de vile.
 Ici l'espoir la réclame, là une prompte intelligence la saisit,
 Là où elle est fermée, elle exerce, là où elle est ouverte, elle nourrit.
 Par ses propos obscurs elle exerce au combat les hommes forts,
 Mais elle te réchauffe, ô foule des tout-petits, par son humble discours. 180
 Elle est pain pour les forts, lait pour les faibles,
 Nourrit les uns à l'aide de mets solides, les autres de lait^a,
 Réconforte comme le vin, caresse à la façon de l'olive :
 Ainsi par sa parole aux diverses formes un unique salut est donné.
 Elle évite aussi que sa lecture fréquente n'engendre l'ennui, 185
 Et plus on la reçoit, plus on la réclame.
 Alors que la plupart des textes craignent qu'on les médite longuement,
 Plus on la médite, plus l'amour que l'on a pour elle s'accroît.
 Elle aide l'âme de son lecteur par son humble discours
 Et par ses hautes significations l'élève à de plus puissantes pensées, 190

^aI Cor 3, 1-2

168 Arator, *Historia apostolica*, Ad Parthenium, v. 34 : « tu pretiose, fluis »

Nam se lectorum rudium bene nosse caterua
 Hanc ratur, at doctis haec noua semper inest¹⁴⁵.
 Quid quod¹⁴⁶ ad aethereas populi uocat agmina sedes,
 Et Vita adsociat non peritura tibi ?
 195 Qua mundanus amor refugit, crescitque supernus,
 Vertit et ad melius corda legentis opus.
 Adde quod exemplis mundanos instruit actus
 Et uia consiliis hac¹⁴⁷ tribuente patet,
 Scilicet ut¹⁴⁸ quisquam, didicit dum gesta priorum,
 200 Quid uitare queat quidue sequatur habet ;
 Erudit externis proprios sic actibus actus,
 Nonque suis sua sic dicta uel acta regit.
 Singula quis referat ? numero transcendit¹⁴⁹ arenam
 Et pluuiae guttas legis opimus¹⁵⁰ honos¹⁵¹.

 205 Cui qui¹⁵² lecturum¹⁵³ totis te nisibus addis,
 Quisquis es, intenta poscito mente Deum,
 Ut tua clementer cum hoc nectare corda reuisat,
 Cumque hoc inhabitet pectoris antra tui.
 Hac¹⁵⁴ ueniente tuae pandatur ianua mentis
 210 Qua nitidante omni¹⁵⁵ sorde carere queat.
 Hospitium quo praestet ei qui condidit illam,
 Cum Lege hanc adeat Legis et Ipse dator !
 Non te peruadat fastus, non gloria fallax,
 Non uanae aut uacuae sit tibi laudis amor :
 215 Spiritus effugiet Sanctus fera pectora ficti
 Nec¹⁵⁶ habitator adit corpora pressa malis.
 Sit tibi mens humilis, cor prudens, actio munda,
 Sit florens studium, sit pietatis opus.
 Crebra sit in sancta tibimet meditatio Lege,
 220 Instato monitis nocte dieque suis.
 Hanc gere corde, manu, proprio non desit ab ore :
 Tuque aliorum actus, corrigat illa tuos.

Mss : $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t R G C l m$ d : $D_1 D_2$ n : $N_1 N_2 N_5 N_6 N_7 N_8 N_9$

¹⁴⁵ inest $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t R C l m$ n Sir. : adest G ¹⁴⁶ quid quod $\Theta^{AM} F_2$ Sir. : quodquod F_1 quicquid (quidquid) $M t R G C l m$
 n ¹⁴⁷ hac $\Theta^M F_1 F_2 M t R C l m$ n Sir. : ac $\Theta^A G$ ¹⁴⁸ ut $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t R G C l m$ n : hic Sir. ¹⁴⁹ transcendit $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t R G$ n
 Sir. : -det $C l m$ ¹⁵⁰ opimus $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t R C l m$ n Sir. : supimus G ¹⁵¹ honos $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t R G C l m$ Sir. : onus (honus)
 n ¹⁵² cui qui $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t G C l m N_5$: cuique (cuique/quique) R n ¹⁵³ lecturum $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t R G C l m$: lectorum n
¹⁵⁴ hac $\Theta^{AM} F_1 F_2 M t R C l m$ n Sir. : haec G ¹⁵⁵ omni $\Theta^M F_1 F_2 M t R G C l m$ n Sir. : om. Θ^A ¹⁵⁶ nec $\Theta^A F_1 F_2 C l m$ n Sir. :
 haec $\Theta^M M t R$ nec corr. haec G

Car la troupe des lecteurs ignorants pensent bien la connaître,
 Mais pour ceux qui sont intruits elle est toujours nouvelle.
 Et que dire du fait qu'elle appelle aux séjours célestes les foules du peuple
 Et en fait ta compagne, ô Vie qui ne périra point ?
 Grâce à elle s'enfuit l'amour du monde, croît celui des biens supérieurs, 195
 Et le cœur de son lecteur se tourne vers une œuvre meilleure.
 Ajoute à cela qu'elle fournit des exemples pour nos actions dans le monde
 Et que l'on voit la route à suivre grâce aux conseils qu'elle donne,
 Comme un homme sait, quand il a appris ce qu'on fait ses ancêtres,
 Ce qu'il peut éviter et ce qu'il lui faut suivre ; 200
 Il façonne ainsi ses actes sur les actes d'autrui
 Et règle ainsi ses actes et ses paroles sur ceux qui ne sont pas les siens.
 Qui pourrait dire tout en détail ? Les titres de gloire de la Loi sont plus nombreux
 Que les grains de sable et les gouttes de pluie^a.

Toi qui t'apprêtes à la lire, en y mettant tous tes efforts, 205
 Qui que tu sois, prie Dieu, l'esprit tendu vers Lui,
 Que dans Sa clémence il visite ton cœur en même temps que ce nectar
 Et vienne habiter avec lui l'autre de ta poitrine.
 Que la porte de ton esprit soit ouverte à la venue de la Loi
 Pour qu'il puisse être dépourvu de toute tache si elle le purifie. 210
 Qu'il donne l'hospitalité à Celui qui l'a faite,
 Qu'avec la Loi y pénètre Celui qui a donné la Loi !
 Que ni l'orgueil, ni la fausse gloire ne t'envahissent,
 N'aie pas d'amour pour la louange vaine ou vide :
 L'Esprit Saint fuira la poitrine féroce de l'homme faux 215
 Et ne viendra pas habiter son corps oppressé par les vices.
 Que ton esprit soit humble, ton cœur sage, tes actions pures,
 Qu'en toi soient florissantes l'étude et l'œuvre de la piété.
 Médite souvent en toi-même sur la sainte Loi,
 Applique-toi nuit et jour à suivre ses avertissements^b. 220
 Porte-la dans ton cœur, dans ta main, qu'elle ne quitte pas ta bouche :
 Qu'elle corrige tes actes, et toi ceux des autres.

^aGn 22, 17 ^bPs 1, 2

203 Ovide, *Amores*, I, v, v. 23 : « Singula quid referam ? »

Haec in parte thori sedeat¹⁵⁷, hanc¹⁵⁸ lumina cernant,
 Hanc colla, hanc genua, hanc brachia curua uehant.
 225 Ad caput haec sedeat¹⁵⁹, solito dum tempore¹⁶⁰ stertis
 Dumque fugit somnus, te petat illa celer.
 Nec solum ut doctus, sed et¹⁶¹ ut sis iustus amato :
 Eminet unum alio, cum sit utrumque bonum.
 Nam tibi Cunctipotens¹⁶² actus, non uerba, requiret¹⁶³,
 230 Illi in utroque tamen ipse placere uales.
 Disce legens, assuesce frequens, faciendo doceto¹⁶⁴,
 Sitque tibi hic trames Legis in arte pia¹⁶⁵,
 Quatenus erudiat mentem tibi¹⁶⁶ lectio crebra
 Detque tuis pulchram sensibus illa uiam.
 235 Ne¹⁶⁷ cito labatur, uires sibi colligat¹⁶⁸ usu :
 Lectio crebra tenet, mens quod acuta¹⁶⁹ capit¹⁷⁰.
 Semita sic caeso dumosae¹⁷¹ robore¹⁷² siluae,
 Dum teritur crebro fit uia lata pede.
 Sancta ferant sanctis uerbis exempla uigorem¹⁷³ :
 240 Quae canis et facito, quae facis¹⁷⁴ ipse¹⁷⁵ cane.
 Non uerbis actus, non¹⁷⁶ illis uerba repugnent,
 Nobile par tecum¹⁷⁷ currat utrumque simul.
 Quod bene mente capis humili sermone profare,
 Ne fastu amittas quod studiosus¹⁷⁸ habes¹⁷⁹.
 245 Plura referre mora est : in paucis collige multa,
 Lector cui fuluum mentis acumen inest¹⁸⁰ !
 Semine sic messor prouiso plurima paruo
 Grana uehit uoto fertiliore¹⁸¹ cluens¹⁸².
 Dumque¹⁸³ opus id cernis, relegis dum¹⁸⁴ carmina nostra¹⁸⁵,
 250 Theodulfi¹⁸⁶ clemens sis¹⁸⁷ memor, oro. Vale¹⁸⁸ !

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ d : D_1D_2 n : $N_1N_2N_5N_6N_7N_8N_9$

¹⁵⁷sedeat $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. : -ant G ¹⁵⁸hanc $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ d n Sir. : da G ¹⁵⁹sedeat $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ d n Sir. : -deant Clm ¹⁶⁰tempore $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. : corpore G ¹⁶¹et $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n : ei G ¹⁶²cunctipotens $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : cunctis potens Clm ¹⁶³requiret $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : -rat Clm ¹⁶⁴doceto $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. : docendo G ¹⁶⁵piae (pie) $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : pior Clm ¹⁶⁶mentem tibi $\Theta^{AM}F_1F_2ClmMt$ n Sir. : mente tibi G tibi mentem R ¹⁶⁷ne $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. : nec G ¹⁶⁸colligat $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ Sir. : -llegit G -llegit n ¹⁶⁹acuta $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. : acta G ¹⁷⁰capit $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ n Sir. : canit Düm. ¹⁷¹dumosae (-se) $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : dum ore Clm ¹⁷²robore $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : -ra Clm ¹⁷³uigorem $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : uigor est Clm ¹⁷⁴facis $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : -citis Clm ¹⁷⁵ipse $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ n : ipsa Θ^{AM} Sir. ¹⁷⁶non $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ n Sir. : sed G ¹⁷⁷par tecum $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$: parte quam F_1 ac cum parte G parte ferat n ¹⁷⁸studiosus $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : -sius Clm ¹⁷⁹post. habes red. D_1D_2 ¹⁸⁰inest $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ d n Sir. : est Clm ; post inest des. N_1N_2 ¹⁸¹fertiliore $\Theta^{AM}MtRGClm$ d n Sir. : ferciliora F_1F_2 ¹⁸²post cluens des. D_1D_2 ¹⁸³dumque $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$: cumque n ¹⁸⁴dum $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$: et n ¹⁸⁵nostra $\Theta^{AM}F_1F_2MtRG$ n Sir. : uestra Clm ¹⁸⁶theodulfi (theodulfi, teodulfi, thiotolfi) $\Theta^{AM}F_1F_2MtRGClm$ n Sir. : scriptoris n ¹⁸⁷clemens sis $\Theta^{AM}F_1MtRG$: clemens F_2Clm lector sis, sis n ¹⁸⁸post uale explic. : Expliciunt epigramae singulorum librorum noui et ueteris testamenti F_1

Qu'elle siège dans un coin de ton lit, que tes yeux la voient,
 Que la portent ton cou, tes genoux et tes bras repliés.
 Qu'elle siège près de ta tête à l'heure habituelle où tu dors, 225
 Et dès que le sommeil a fui, qu'elle vienne vite à toi.
 Aime-la non seulement pour être instruit, mais aussi pour être juste :
 Si les deux sont un bien, l'un des deux l'emporte sur l'autre.
 Le Tout Puissant en effet te demande des actes, non des mots,
 Mais tu peux lui plaire par les uns et les autres. 230
 Apprends la Loi en la lisant, accoutumes-y toi en la fréquentant, par tes actes
 [enseigne-la :
 Ainsi dois-tu cheminer dans la connaissance de la sainte Loi,
 Au point que sa lecture assidue instruisse ton esprit
 Et qu'elle donne à tes pensées une belle voie.
 Pour qu'elle ne nous échappe pas trop vite, qu'elle rassemble ses forces par un usage 235
 [fréquent :
 Une lecture assidue permet de retenir ce qu'un esprit acéré permet de comprendre.
 Ainsi un sentier, dans une forêt pleine de ronces où les chênes ont été coupés,
 Devient une large voie, aplanie par le passage fréquent des pieds.
 Que des exemples saints apportent leur force à tes saintes paroles :
 Fais ce que tu dis, et dis ce que tu fais. 240
 Que tes paroles ne s'opposent pas à tes actes, ni à eux tes paroles,
 Qu'à tes côtés ils marchent de conserve, formant une noble paire.
 Ce que tu comprends bien grâce à ton esprit, exprime-le par un humble discours,
 Pour ne pas perdre par ton orgueil ce que tu as acquis par ton étude.
 Il serait trop long d'en dire plus : du peu que j'ai dit, rassemble de nombreuses 245
 [conclusions,
 Lecteur dont l'acuité d'esprit est d'or !
 Ainsi le moissonneur, de quelques semences mises de côté,
 Plus fertiles qu'il ne l'espérait, produit avec éclat de très nombreux grains.
 En regardant cet ouvrage, en relisant notre poème,
 Souviens-toi avec clémence, je t'en prie, de Théodulf. Porte-toi bien. 250

245 Ovide, *Metamorphoses*, XIII, v. 205 : « Longa referre mora est »

II.

Codicis huius opus struxit¹ Theodulfus amore
 Illius, hic cuius Lex² benedicta tonat.
 Nam foris hoc³ gemmis, auro splendet et ostro,
 Splendidiore tamen intus honore micat.
 5 Quo, post catholicae ueneranda uolumina Legis,
 Parua tenet modicum scriptio, cerne, locum.
 Scilicet initio⁴ sumens exordia⁵ ab ipso,
 Per patrum⁶ et regum nomina⁷ textit opus.
 Et notat annorum⁸ numerum, notat ordine regna,
 10 Eracli princeps, tempus ad usque tuum.
 Gestaque dat paucis reminisci plurima uerbis :
 Sic modico in nutu⁹ grande notatur opus.
 Hinc adaperta sedent hebraeae¹⁰ nomina linguae
 Quae sacrae Legis¹¹ inclitus¹² usus habet.
 15 Attica¹³ post resident fidei quae prisca¹⁴ uetustas
 Contulit, Ecclesiae quis¹⁵ uocitantur opes.
 Conficitur Latio de nomine siluula parua,
 Quae magni fructus pondera¹⁶ digna uehit.
 Corpore sub paruo mysteria magna retentant,
 20 Hae res quas limes codicis huius habet¹⁷ !
 His fluuium Legis poterit¹⁸ lustrare lucernis,
 Quaerere qui pisces Legis in amne cupit,
 Retibus his poterit pretiosam¹⁹ prendere praedam,
 Ars est cui in sancta quaerere Lege cibum ;
 25 Non has lector ouans, quasi quaedam uilia tempne,
 Vilis rem pulchram capsula tenere solet.
 Ferrea nam clauis, de uili facta²⁰ metallo,
 Argenti atque auri dat penetrare locum ;

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$

Tit. : Versus Theodulfi Θ^A Theodulfi uersus Θ^M Item uersus auctoris huius operis quibus ornamentis floribusque huius libri consumauerit opus F_1 Versus praefixi breui Chronico, quod Biblii adiectum fuit *Sir. sine tit.* $F_2MtRClm$ Quisquis es o cernens Elefanti queso memento / Cuius hoc studium condere iussit opus / Qui studio sancto condidit istud opus *Clm* ¹struxit $\Theta^M Clm$ *Sir.* : struxi $\Theta^A F_1F_2MtR$ ²Lex $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ *Sir.* : lux *Dümm.* ³hoc $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ *Sir.* : haec *R* ⁴initio $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$ *Sir.* : -tium *Clm* ⁵exordia $\Theta^{AM}R$: -dium $F_1p.F_2Clm$ -dio $F_1 ac Mt$ ⁶per patrum $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$ *Sir.* : perpetratum *Clm* ⁷nomina $\Theta^M F_1F_2MtRClm$ *Sir.* : non una Θ^A ⁸et notat annorum $\Theta^{AM}F_1F_2Clm$ *Sir.* : et nominat annorum *Mt* nomina tantorum *R* ⁹nutu $\Theta^{AM}MtClm$ *Sir.* : notu F_1F_2 ¹⁰hebraeae (haebraeae) $\Theta^A F_1F_2RClm$ *Sir.* : hebrae Θ^M hebrae hae *Mt* ¹¹legis $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$: linguae *Sir.* ¹²inclitus (-clytus) $\Theta^{AM}MtRClm$ *Sir.* : inlitur F_1F_2 ¹³attica $\Theta^{AM}MtRClm$ *Sir.* : ditica F_1F_2 ¹⁴prisca $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ *Sir. pc* : sacra *Sir ac mg.* pacem *R* ¹⁵quis $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ *Sir.* : quas *R* ¹⁶pondera $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$ *Sir.* : -re *Clm* ¹⁷habet $\Theta^A F_2F_1MtRClm$ *Sir.* : habent Θ^M ¹⁸poterit $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ *Sir.* : -rat *R* ¹⁹pretiosam (precio-) $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$ *Sir.* : -sa *Clm* ²⁰facta $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$ *Sir.* : -to *Clm*

II.

Ce codex, Théodulf le fit faire par amour
 Pour Celui dont la Loi bénie retentit ici.
 Il resplendit en effet à l'extérieur de pierres, d'or et de pourpre,
 Mais il brille à l'intérieur d'une gloire plus éclatante encore.
 Là, après les livres vénérables de la Loi catholique, 5
 Un petit écrit, vois, occupe une modeste place¹ :
 Commencant au tout début des temps,
 Il tisse son œuvre à travers les noms des Pères et des Rois,
 Et note le nombre des années, note dans l'ordre les royaumes,
 Jusqu'à ton époque, prince Héraclius². 10
 Il donne en peu de mots de nombreux faits à retenir :
 Ainsi en peu de signes une grande œuvre est consignée.
 Sont ensuite expliqués des mots de la langue hébraïque,
 Qu'utilise le noble texte de la Loi sacrée³.
 Se trouvent ensuite les mots grecs qu'apporta l'ancienne et antique rédaction de la Foi, 15
 Par lesquels sont nommées les richesses de l'Église⁴.
 Est ensuite réuni un petit bosquet de textes sur les noms latins
 Qui porte le digne poids de grands fruits⁵.
 Sous leur petit corps, ils contiennent de grands mystères,
 Les écrits que l'on trouve à l'orée de ce livre ! 20
 Il pourra parcourir le fleuve de la Loi à la lumière de leurs lanternes,
 Celui qui désire chercher des poissons dans la rivière de la Loi ;
 À leurs filets il pourra prendre une précieuse proie,
 Celui qui sait l'art de chercher dans la Loi Sainte sa nourriture.
 Ne les méprise pas, lecteur bienheureux, comme de viles choses : 25
 Une vile boîte souvent contient un bel objet.
 Une clef en fer, faite d'un vil métal,
 Permet en effet d'entrer dans un lieu d'or et d'argent ;

¹Il s'agit des *Chronica*, Isidore de Séville cf. p. 179. ²Empereur byzantin qui vivait du temps de Sisebut, roi sous lequel Isidore écrivit la première version de ses *Chronica* (vers 615-616). ³Désigne la compilation appelée *De nominibus hebraeicis* : cf. p. 181. ⁴Chapitre II, II des *Instructiones* d'Eucher. ⁵Chapitres I-XIII de la *Clef* du pseudo Méliton.

Quaeque est seruanti seu sarcina parua ferenti ,
 30 Quo grauis est pretii sarcina monstrat iter.
 Nec tibi displiceant, quoniam sunt corpore parua :
 Tegmine sub paruo pondera magna latent .
 Nam modicis clauis²¹ grandis structura tenetur,
 Marculus et paruus magna metalla polit.
 35 Sic²² segetes magnae nascuntur semine paruo,
 Pondus et²³ arboreum germine deque leui.
 Obstrusa aperiunt, panduntque latentia plura,
 Paruaque uelamen ungula²⁴ grande leuat.
 Quosque tenent²⁵ flores librorum grandia prata,
 40 En²⁶ simul hic calathus dat tibi : carpe²⁷ manu²⁸,
 Utere seu, felix, ut²⁹ sis felicior ipse
 Quum tua perpetuas uita capesset³⁰ opes.
 Et memor esse mei dignare per omnia, quaeso,
 Dum legis et relegis, dumque adis istud opus.
 45 Dumque adis istud opus quod condidit actio nostra ,
 Mercedem studii³¹ tu mihi redde mei :
 Hanc, rogo, mercedem pro me deposce Tonantem,
 Ut³² mihi det ueniam seu³³ pius addat opem³⁴,
 Noxia depellat, concedat prospera quaeque,
 50 Participem et³⁵ faciat, uita beata, tibi³⁶ ;
 Componat³⁷ mores, firmet spem, corrigat actus,
 Utque³⁸ animae adueniat hoc tribuente³⁹ salus⁴⁰ ;
 Atque ita me clemens peccamine purget ab omni,
 Ut⁴¹ mihi post mortem det super astra polum⁴²,
 55 Coetibus angelicis et iungat, munere cuius
 Terrea⁴³ progenies scandit⁴⁴ ad astra poli⁴⁵.

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$

²¹clauis $\Theta^{AM}F_1acMtRClm$ Sir. : clauibus $F_1p.cF_2$ ²²sic $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ Sir. : hic R ²³et $\Theta^{AM}F_1p.cF_2$ Sir. : it $MtClm$
 id R om. F_1ac ²⁴ungula $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$: uirgula Sir. ²⁵tenent $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$ Sir. : uetent Clm ²⁶en (hen)
 $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ Sir. : haec R ²⁷carpe $\Theta^{AM}MtRClm$ Sir. : pande F_1F_2 ²⁸manu $\Theta^{AM}MtRClm$ Sir. : manum F_1F_2
²⁹ut $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$: quo Sir. ³⁰capesset $\Theta^{AM}MtRClm$ Sir. : cupesset F_1F_2 ³¹studii $\Theta^{AM}F_1F_2RClm$ Sir. : studui
 $MtRac$ ³²ut $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ Sir. : et R ³³seu $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ Sir. : se R ³⁴opem $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ Sir. : om.
 R ³⁵et $\Theta^{AM}F_1F_2MtRClm$ Sir pc : ut Sir ac ³⁶tibi $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ Sir. : sibi R ³⁷componat $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$ Sir. :
 -net Clm ³⁸utque $\Theta^{AM}R$: ut quae $MtClm$ atque F_1F_2 Sir. ³⁹tribuente $\Theta^AF_1F_2MtR$ Sir. : -buene Θ^M -buentes
 Clm ⁴⁰salus $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$ Sir. : alis Clm ⁴¹ut $\Theta^{AM}F_1F_2MtClm$ Sir. : et R ⁴²polum $\Theta^{AM}MtClm$ Sir. : locum F_1F_2
Dümm. ; post. locum explic. : Finit F_1 ⁴³terrea $\Theta^{AM}MtRClm$ Sir. : ferrea R ⁴⁴scandit $\Theta^{AM}MtRClm$ Sir. : -det Clm
⁴⁵Terrea – scandet (v. 55-56) $\Theta^{AM}MtRClm$ Sir. : *desunt in F_1F_2 ; post poli des. Clm ; post poli tit. : Distichum Sir.*

Un bagage léger pour qui le garde ou qui le porte
 Se révèle d'un grand prix lorsqu'il montre le chemin. 30
 Que ces écrits ne te déplaisent pas non plus du fait de leur petite taille :
 Sous un petit couvercle se cachent des choses de grand poids.
 Une haute construction tient en effet grâce à de petits clous,
 Et un petit marteau polit de grands bouts de métal.
 Ainsi de grandes moissons naissent d'une petite graine, 35
 Et d'un bourgeon léger naît le fruit pesant d'un arbre.
 Ces écrits éclaircissent bien des choses abstruses, en découvrent bien des cachées,
 Et leur petit ongle soulève un grand voile.
 Les fleurs que contiennent les grandes prairies des livres,
 Voici que cette corbeille te les donne en une fois : en ta main recueille-les 40
 Et utilise-les, homme heureux, pour être plus heureux encore
 Quand ta vie aura obtenu les richesses éternelles.
 Daigne à travers eux tous te souvenir de moi, je t'en prie,
 Lorsque tu viens à cet ouvrage, que tu le lis et le relis.
 Lorsque tu viens à cet ouvrage que notre travail a produit, 45
 Toi, donne-moi en retour le salaire de mon zèle :
 Demande pour moi, je t'en prie, ce salaire au Tonnant,
 Demande qu'Il me pardonne et qu'en Sa pitié Il m'accorde assistance,
 Qu'il repousse mes vices, m'accorde tous les biens de la prospérité,
 Et me fasse avoir part à toi, ô Vie Bienheureuse ; 50
 Qu'Il règle ma façon de vivre, renforce mon espérance, corrige mes actes
 Et qu'Il m'accorde d'obtenir le salut de mon âme ;
 Que, dans Sa clémence, Il me purifie de tout péché,
 Pour me donner de rejoindre après la mort le ciel qui est au-dessus des astres
 Et me faire rejoindre l'assemblée des anges, car c'est grâce à Son don 55
 Que la race terrestre monte jusqu'aux astres du ciel.

55 Venance Fortunat, *Carmina*, VIII, III, v. 5-6 : « Coetibus angelicis hominum sociata propago »

Viue Deo felix per plurima tempora, lector,
Theodulfi nec⁴⁶ sis immemor, oro, tui⁴⁷.

60 Finis adest operi : his quibus est peragentibus actum
Sit pax, uita, salus, et tibi, lector. Aue⁴⁸.

Mss : $\Theta^{AM}F_1F_2MtR$

⁴⁶nec $\Theta^{AM}F_1F_2$ Sir. : ne MtR ⁴⁷tui $\Theta^{AM}F_1F_2Mt$ Sir. : mei Rpost tui tit. : Aliud Sir. ⁴⁸post Aue explic. : Explicit
F₁

Vis très longtemps heureux en Dieu, ô lecteur,
Et n'oublie pas, je t'en prie, ton Théodulf.

C'est la fin de ce livre : que ceux grâce à qui il fut achevé
Aient paix, vie et salut — ainsi que toi, lecteur. Salut.

3. In die Palmarum

(Düm. LXIX, Sir. II, 3)

Gloria laus et honor tibi sit, rex Christe redemptor,
 Cui puerile decus prompsit osanna pium!
 Israel es tu rex, Daudis et inclyta proles,
 Nomine qui in Domini, rex benedicte, uenis.
 5 Coetus in excelsis te laudat¹ caelicus omnis,
 Et mortalis homo et² cuncta creata simul.
 Plebs Hebraea tibi cum palmis obuia³ uenit :
 Cum prece, uoto, hymnis⁴ adsumus⁵ ecce tibi⁶.
 Hi⁷ tibi passuro soluebant munia laudis ;
 10 Nos⁸ tibi regnanti pangimus ecce melos.
 Hi⁹ placuere tibi : placeat deuotio nostra,
 Rex pie¹⁰, rex clemens, cui bona cuncta placent¹¹ !
 Fecerat Hebraeos hos¹² gloria¹³ sanguinis alti¹⁴ :
 Nos facit Hebraeos transitus ecce pius¹⁵.
 15 Inclita terrenis transitur¹⁶ ad aethera uictis¹⁷,
 Virtus a¹⁸ uitiiis nos capit¹⁹ alma tetris.
 Nequitia simus pueri uirtute uieti²⁰
 Quod tenere patres da²¹ teneamus iter,
 Degeneresque patrum ne simus ab arte²² piorum,
 20 Nos tua post illos gratia sancta trahat²³ !
 Sis²⁴ pius ascensor²⁵, tuus²⁶ et nos simus asellus,
 Tecum nos capiat urbs ueneranda Dei²⁷.
 Vestis²⁸ apostolicae rutilo fulgore tegamur²⁹,
 Te bene docta ut³⁰ ea³¹ nostra caterua uehat³².
 25 Tegmina³³ siue³⁴ animae³⁵ sternamus corpora nostra

Mss : AP₁G₁ l : L₁L₂L₃L₄ m : M₁M₂ vr : Vr₁Vr₂Vr₃ f : Fr₁Fr₂

Tit. : Versus Thiotolfi episcopi G₁ Versus in ramis palmarum L₁ Versi in ramis palmarum L₃ In ramis palmarum L₄ Versos in osanna L₂ ¹laudat AP₁G₁ l mVr₁Vr₃ Sir. : laudant fVr₂ ²et AP₁G₁ l mVr₁Fr₁ Sir. : om. Vr₂Vr₃Fr₂ ³obuia AP₁G₁L₁L₄L₂Vr₁Vr₂Fr₂ Sir. : obuiam L₃ mVr₂Fr₁ ⁴hymnis (him-, im-, ym-, ymp-) AP₁G₁ l vr f Sir. : hymnos m ⁵adsumus (assumus) AP₁G₁ fG₁ lVr₁Vr₃ Sir. : adsumet Vr₂ canimus m ⁶hic sequuntur uersus 13-14 ; 11-12 ; 9-10 m ⁷hi AP₁G₁L₁L₃L₄Vr₁ Sir. : hii Fr₂ hic (ic) mVr₂Fr₁ Si L₂Vr₃ ⁸nos AP₁G₁ f l mVr₁ Sir. : hos Vr₂Vr₃ ⁹hi AP₁G₁L₁L₄Vr₁ Sir. : hii f hy L₃ hic mVr₂ si L₂Vr₃ ¹⁰pie AG₁P₁ l m vr Sir. : bone f ¹¹post placent des. G₁ ¹²hos A lM₂ vrVr₃ Sir. : os M₁Vr₁Vr₂ ¹³gloria A f l m vr Sir. : gratia P₁ ¹⁴alti AP₁ l m Sir. : almi f agni vr ¹⁵post. pius usque ad v. 20 def. f m ¹⁶transitur AP₁Vr₂ l Sir. : transitus Vr₁Vr₃ ¹⁷uictis AP₁Vr₂Vr₃ Sir. : uitis l uectus Vr₁ ¹⁸a AP₁ l vr Sir. : et a Düm. ¹⁹capit AP₁ l Sir. : piet vr ²⁰uieti P₁ Sir. : uegeti A l vr ²¹da A l vr Sir. : da ut P₁ Düm. de L₃ ²²arte AL₁ ac L₃L₄ Sir. : arce P₁L₁L₂ vr ²³post. trahat red. m f ²⁴sis AP₁ f lVr₁Vr₂ : sit m tu Sir. Si Vr₃ ²⁵ascensor AP₁ l vr f Sir. : ascensus m ²⁶tuus AP₁ l m vr Sir. : s. l tibi Fr₁ tu Fr₂ ²⁷post Dei des. mVr₂Vr₃ ²⁸uestis AP₁Fr₂L₁L₄pc Vr₁ Sir. : uestes L₃L₄ ac festis L₂ testis Fr₁ ²⁹tegamur AP₁ fL₄ Sir. : togamus L₁L₂L₃ uegeti Vr₁ ³⁰bene docta ut AP₁ f : bene tecta ut Sir. Düm. benedicte ut l bene docente Vr₁ ³¹ea f Sir. : eis AP₁ eas l om. Vr₁ ³²uehat (ueat) AP₁ mFr₂ Sir. : eat Fr₁ boat Vr₁ ; post boat des. Vr₁ ³³tegmina AP₁ l : tegmine (-ae) f Sir. ³⁴siue AP₁ f : suae l sic Sir. ³⁵animae (-me) A f l Sir. : animas P₁ Düm.

3. Pour les Rameaux

(Düm. LXIX, Sir. II, 3)

Gloire, honneur et louange à toi, Christ, ô Roi Redempteur,
 À qui la fleur de l'enfance offrit un pieux « Hosanna »^a !
 D'Israël tu es le roi^b, et de David le glorieux descendant^c,
 Toi qui, Roi béni, viens au nom du Seigneur^d.
 L'assemblée céleste tout entière te loue au plus haut des cieux^e, 5
 Te louent ensemble l'homme mortel et toutes créatures.
 Le peuple hébreu avec des palmes vint à ta rencontre :
 Avec prière, hymnes et vœux, nous voici devant toi.
 Tu allais entrer dans ta Passion : eux t'offraient leur tribut de louanges ;
 Tu règnes : nous, voici que pour toi nous composons un chant. 10
 Eux te plurent : puisse te plaire notre dévotion,
 Roi pieux, roi clément, à qui plaît toutes choses bonnes !
 Les avait fait hébreux leur sang noble et glorieux :
 Nous fait hébreux, voici, une pieuse pâque¹.
 C'est un passage des choses terrestres, vaincues, vers les cieux glorieux, 15
 Et la douce vertu aux noirs vices nous arrache.
 Soyons des enfants pour l'iniquité, des hommes murs pour la vertu^f ;
 Donne-nous de suivre le chemin que suivirent nos Pères,
 Et, pour que nous ne dégénérons pas des qualités de nos Pères pleins de piété,
 Que ta sainte grâce à leur suite nous entraîne ! 20
 Sois notre pieux cavalier, et nous, soyons l'ânon que tu montes^g,
 Que nous accueille avec toi la vénérable Cité de Dieu !
 Soyons couverts de l'éclat flamboyant du manteau apostolique^h
 Pour qu'ainsi bien instruite par lui notre foule te conduise.
 Étendons les vêtements de notre âme et prosternons nos corpsⁱ 25

^aMt 21, 15 ^bIo 12, 13 ^cMt 21, 9 ; 15 ^dPs 117, 26 ; Mt 21, 9 ; Mc 11, 9 ; Io 12, 13 ^ePs 148, 1-2 (hebr) ; Lc 19, 38
^fI Cor 14, 20 ^gMt 21, 7 ^hMt 21, 7 ⁱMt 21, 8

¹Sur le sens du mot *transitus*, cf. p. 233.

14-16 Ambroise, *Exameron*, I, IV, 14 : « Iesu Christi pacha celebratur, hoc est animarum transitus a uitiis a uirtutem, a passionibus carnis ad gratiam sobrietatemque mentis, a malitiae nequitiaeque fermento ad ueritatem et sinceritatem » ; Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, LXVIII, 1, 2 : « Transitus ergo, et illius, et noster, hinc ad Patrem, de hoc mundo ad regnum caelorum, de uita mortali ad uitam aeternam, de uita terrena ad uitam caelestem, de uita corruptibili ad incorruptibilem, de tribulationem conuersatione ad perpetuam securitatem »

Quo per nos semper sit uia tuta tibi.
 Sit pia pro palmae nobis uictoria³⁶ ramis³⁷,
 Vt tibi uictrici sorte canamus ita³⁸,
 Castaque pro ramis salicis praecordia sunt³⁹,
 30 Nosque⁴⁰ operum ducat prata ad amoena uiror⁴¹
 Pro ramis oleae, pietas lux dogmaque sancti
 Flaminis in nobis sit, tibi rite placens.
 Arbore de legis cedamus dogmata quaedam,
 Queis ueniendi ad nos sit uia tuta tibi.
 35 Nostraque sic⁴² praesens celebret deuotio festum
 Continuo ut ualeant annua festa sequi⁴³

Urbem ut⁴⁴ cum ramis et laudibus imus ad istam
 Celsa poli meritis fac ita⁴⁵ adire piis.
 Hanc in amore tuo collectam respice plebem,
 40 Suscipe et illius uota precesque libens.
 Ecce sacerdotum turbae popularis et ala⁴⁶,
 Concinit has⁴⁷ laudes sexus uterque tibi⁴⁸,
 Quos habet Andegauis uenerabilis ambitus urbis,
 Qui pia deuota carmina mente canunt.
 45 Quam Meduana morans fouet et Liger aureus ornat,
 Qua rate cum laeui Sarta decora iuuat.
 Fruge, ope, nundinis, pulchris et rebus abundans,
 Obsita seu sanctis est bene tota locis.
 Plebs uenit Albinus sancta haec de sede beati
 50 Cum uoto et ramis carmina digna ferens,
 Illaque Baptistae concurrat ab arce Ioannis
 Consocians ramis dicta canora suis⁴⁹.
 Nec Martine cohors⁵⁰ tua senior alme recurrit :
 Fertque⁵¹ manu ramos, mente et⁵² ore melos⁵³.
 55 Turba Saturnini uenit his sociata beati,
 Quam crux et rami laus et adornat ouans.
 Et Petre cella tuo uocitata e nomine sancto
 Quos quit ad hoc laudum mittere gestit opus.

Mss : AP₁ l : L₁L₂L₃L₄ f : Fr₁Fr₂

³⁶uictoria AP₁ f L₃L₄ Sir. : uictoriae L₁ uictoriam L₂ ³⁷ramis AP₁ f Sir. : ramus l ³⁸post ita des. f ³⁹sunt (suntto) AP₁ Sir. : sumpto l ⁴⁰nosque AP₁ l : nos Sir. ⁴¹uiror AP₁L₄ Sir. : uirorum L₁ uirco L₂ ; post uiror des. L₄ ⁴²sic AL₂L₃ Sir. : sit P₁L₁ ⁴³post sequi des. AP₁L₁ ⁴⁴ut l Sir. : et Dümm. ⁴⁵fac ita Sir. : fecit l ⁴⁶ala Sir. : aula l ⁴⁷has l : et Sir. Dümm. ⁴⁸post. tibi usque ad v. 72 def. L₂L₃ ⁴⁹post. suis red. L₂L₃ ⁵⁰nec (.ec) martine cohors L₂ Sir. : haec plebs martialis L₃ ⁵¹fertque Sir. : ferque l ⁵²et Sir. : et in l ⁵³post. melos usque ad v. 75 def. l

Pour que toujours, grâce à nous, ta route soit sûre.
 Pour rameaux de palmier ayons la victoire de notre piété
 Afin de chanter pour toi victorieusement,
 Et nos cœurs chastes pour rameaux de saules,
 Et que les verts rameaux de nos œuvres aux douces prairies nous conduisent. 30
 Pour rameaux d'olivier, ayons ce qui te plait :
 La piété, la lumière, et la doctrine de l'Esprit Saint.
 De l'arbre de la Loi coupons quelques préceptes
 Pour que, te menant à nous, ta route soit sûre.
 Que notre dévotion célèbre la présente fête 35
 Pour que sans discontinu suivent les fêtes annuelles.

En cette ville nous venons avec louanges et rameaux :
 Fais que de même par nos mérites pieux nous atteignons les hauteurs du ciel.
 Regarde ce peuple en ton amour assemblé,
 Veuille recevoir ses vœux et ses prières. 40
 Voici les foules de prêtres et la troupe du peuple,
 Chacun des deux sexes te chante ces louanges,
 Eux qui habitent l'enceinte vénérable de la ville d'Angers,
 Qui, l'esprit plein de dévotion, chantent de pieux poèmes.
 Cette ville, la Mayenne en s'attardant la caresse et la Loire dorée l'embellit, 45
 La Sarthe en parure lui donne une barque légère.
 Débordant de fruits, de richesses, de marchés et de belles choses,
 Elle est aussi partout parsemée de lieux saints.
 Ici le peuple vient du siège saint de saint Aubin,
 Avec vœux et rameaux portant de dignes chants, 50
 Et là il accourt de la demeure de Jean-Baptiste,
 Joignant à ses rameaux des propos mélodieux.
 Ta cohorte, doux Martin, n'accourt pas plus tardivement :
 À la main des rameaux, chants en bouche et au cœur.
 La foule du bienheureux Saturnin se joint à eux : 55
 L'ornement croix et rameaux, et louange éclatante.
 Et le monastère, Pierre, appelé de ton saint nom,
 Exulte d'envoyer ceux qu'il peut à cette œuvre de louange.

60 Sergius et proprios martyr uenerandus alumnos
 Mittit ad officii gesta beata pii ;
 His tua Maurili coniungitur alme caterua,
 Et prece, laude, sono, sic pia uota canit.
 Tardior Aniani non currit turba beati
 Istas ut laudes rex tibi Christe canat ;
 65 Plebsque salutiferae procurrit ab aede Mariae,
 Huc quam transmittit pons Meduana tuus.
 Plebs quoque Germani uenit huc de sede beati
 Praesulis eximii pontificisque sui ;
 Scandimus en sanctum Michaelis ad atria cliuum,
 70 Christe tuus dulcis nos ubi iungit amor
 Quo sua pontifici iungatur turba benigno,
 A capite et membris laus sonet ista Deo.
 Hinc pia Mauricii ueniamus ad atria sancti
 Quo simul et laudum et uox sonet ista precum⁵⁴.
 75 Illic et titulis nos mater colligat una
 Quae caput et specimen istius urbis habet
 Nostra⁵⁵ ubi nos prex et benedictio praesulis ornet
 Cum laude ac mittat ad sua quemque loca.

Mss : 1 : L₂L₃

⁵⁴post. precum red. l ⁵⁵nostra Sir. : nostro l

Serge aussi, le martyr vénérable, envoie ses enfants
 Accomplir pieusement leur bienheureux devoir. 60
 Ton bataillon, doux Maurille, vient les rejoindre à son tour :
 Prière, louange et musique, elle chante de pieux vœux.
 La foule de saint Aignan n'accourt pas plus lentement
 Pour chanter ces louanges pour toi, Christ, ô Roi.
 Et le peuple accourt du sanctuaire de Marie salvatrice : 65
 Pour venir jusqu'ici ton pont, Mayenne¹, est là.
 Vient ici aussi, du siège du bienheureux Germain,
 Le peuple de son très grand pontife et prélat.
 À présent nous gravissons la sainte montée vers le sanctuaire de Michel,
 Là où nous réunit, ô Christ, ton doux amour, 70
 Pour qu'à son pontife bienveillant la foule s'unisse,
 Que, venant de la tête et des membres, résonne cette louange à Dieu².
 D'ici allons au pieux sanctuaire de saint Maurice,
 Pour qu'y résonne cette voix de louanges et de prières.
 Là, selon nos titres³, nous rassemble et unit la mère 75
 Qui est la tête et l'exemple de cette ville⁴.
 Là, que notre prière et la bénédiction du prélat soient, avec la louange, notre parure
 Et qu'il renvoie chacun vers son lieu.

¹Appelée Maine aujourd'hui dans sa partie angevine. ²Sur cette métaphore paulinienne, cf. p. 248. ³Terme de la liturgie stationnale. ⁴Désigne la cathédrale.

4. De eo quod temporis status et locus et aura¹ et motio ingenium tractatoris adiuuat

(Düm. XIX, Sir. II, 4)

Temporis ergo status, locus, aura et motio, gestae
 Siue rei modus aptum adiuuat ingenium.
 Vespere florigera peccantem in sede requirit,
 Atque ubi sit, rogitat Conditor orbis Herus :
 5 Temporis hic status est, diei quia luce relictā,
 In tenebras noctis iam reuolutus erat.
 Quem scit ubi quaerit, quia non ibi nouerat illum
 Quo bene praecepto iusserat esse dato.
 Nescius ut quo sit quaerit, sed nescio tandem
 10 Quid nescire Dei ni reprobare uelit.
 Nec minus interea sapidum sensum hora locusque
 Eloquio in sacro dedere saepe solent.
 Montis Oliueti ueniens de uertice Christus,
 Mane adiit templi limina sancta Dei.
 15 Liberat oblatam moecham fallacibus illis,
 Quam pius et iustus sit docet almus in hac.
 Nam pius hanc saluat, damnat peccamina iustus,
 Vade, ait, et noli nil mage tale sequi.
 Mons Oleae namque est Domini miseratio celsa :
 20 Qua² nos inquirens uenit ab arce poli,
 Qua delibutos recreat nos unguine sancto,
 Luminis et tribuit et pietatis opem.
 Mane diem reuocans aduenit nocte fugata :
 Quo noua lux adiit, Legis et umbra abiit.
 25 Saepe etiam sensus aperit bene mobilis aer :
 Nam calor et frigus mystica multa monent.

¹aura correxi : causa Sir. Düm. ²qua correxi : quo Sir. Düm.

4. De ce que le moment, le lieu, la température et le mouvement aident l'esprit du commentateur

(Düm. XIX, Sir. II, 4)

Donc le moment, le lieu, la température et le mouvement, ou encore
La façon dont est faite l'action, aident l'esprit capable.
Un soir, dans le pays fleuri¹, le Créateur et le Maître du monde
Recherche le pécheur² et demande où il est^a :
Tel est le moment, parce que, la lumière du jour disparue, 5
L'homme avait déjà été enveloppé dans les ténèbres de la nuit.
Il demande où il est, ce qu'Il sait, parce qu'Il connaissait qu'il n'était pas là
Où Il lui avait expressément ordonné d'être.
Il lui demande où il est, comme s'Il l'ignorait, mais j'ignore en fin de compte
Ce que voudrait dire l'ignorance de Dieu, si ce n'est Sa réprobation. 10
Souvent l'heure et le lieu ne livrent pas moins en même temps,
Dans la Sainte Écriture, un sens plein de saveur.
Arrivant du sommet du Mont des Oliviers, le Christ
Un matin vint au seuil sacré du temple de Dieu^b.
Il libère la femme adultère amenée³ par ces hommes faux^c, 15
Par sa bienveillance envers elle, il enseigne combien il est juste et aimant.
Parce qu'il est aimant il la sauve, il condamne ses péchés parce qu'il est juste :
Va, dit-il, et n'agis plus ainsi^d.
Le mont des Oliviers est en effet la haute miséricorde du Seigneur :
Par elle il vint nous chercher depuis la citadelle du ciel, 20
Par elle il nous recrée⁴, qui sommes oints de l'onguent saint,
Et nous gratifie de l'œuvre de sa lumière et de son amour.
C'est le matin lorsqu'il vient, ramenant le jour quand la nuit a fui :
Par là vint une nouvelle lumière, et s'en alla l'ombre de la Loi⁵.
Souvent aussi le changement de température dévoile des significations : 25
La chaleur et le froid laissent en effet entendre bien des sens mystiques.

^aGn 3, 8-9 ^bIo 8, 1-2 ^cIo 8, 3-1 ^dIo 8, 11

¹Eden, le Paradis. ²Adam. ³Sur le terme *oblata*, cf. p. 158. ⁴Sur le verbe *recreate*, cf. p. 159. ⁵Sur l'expression d'ombre de la Loi, cf. p. 155.

1-2 Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, II, II : « Aliquando namque a positione loci, aliquando a positione corporis, aliquando a qualitate aeris, aliquando a qualitate temporis signant, quid de uentura actione subiiciant »
3 Sedulius, *Carmen Paschale*, II, v. 2 : « Florigera de sede » 10 Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, II, v, 6 : « nescire autem Dei, reprobare est » 11-12 Bède le Vénérable, *Homelie in Euangelia*, I, xxv : « moris solet esse scripturarum ut aliquando a statu temporis aliquando a statu loci aliquando ab utroque qualia sint post narranda significant » 19 *Ibid.* : « mons quippe oliueti sublimitatem dominicae pietatis et misericordiae designat » 26-30 Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, II, II : « A qualitate aeris res subsequens demonstratur, sicut Euangelista, cum praedicante domino, nullos tunc ex Iudaea credituros diceret, praemisit dicens *Hiems autem erat*. Scriptum namque est : *Quoniam abundabit iniquitas, refrigescet caritas multorum* »

Extiterant quondam Solymis encaenia facta ;
 Teste haec Scriptura dira premebat hyems.
 Frigora sunt hyemis Iudaeae incredula corda
 30 Plebis, quae fidaei nuda calore inerant.
 Hoc quoque frigus erat, geritur cum Passio Christi :
 Petre, negando riges, flens recalendo uiges.
 Sessio seu statio Domini, seu motio sensus
 Producunt uiuos, cum bene uisa manent.
 35 Stare illum Stephanus, Marcus residere profatur.
 Nil hic diuersum est : unus utrumque gerit.
 Sessio regnantis, statio pugnantis habet uim :
 Pro his pugnat, regit hos, complet utrumque simul.
 Angelus hunc³ stando nascentem nuntius almus,
 40 Huncque resurgentem iam residendo canit.
 Hic pugnaturum, regnaturum indicat illic,
 Nascitur ad pugnam, surgit ad imperium.
 Stare est pontificis summi, residere magistri :
 Pro nobis patris est hostia, nosque docet.
 45 Cernit eundo duos, quos caecos stando resanat :
 Sit transire hominis, dummodo stare Dei.
 Si modus in gestis Domini adspiciuntur et ordo,
 Incipiet sensus crescere magna seges.
 Denique celsa petit montis, descendit ad ima :
 50 Esse Deum se illic edocet, hic hominem.
 Quosque prius sanat, satiat post nectare magno :
 Ante fide sanat quos bene Lege cibant.
 Nosque super fragile studuit discumbere foenum
 Mortiferae ut carnis iure prematur opus,
 55 Discipulisque dapes tribuit, dant plebibus illi
 Quod hi docti illa, plebs pia constet eis.

³hunc, *corr. Dümm.* : hanc *Sir.*

Jadis avaient lieu les fêtes de dédicaces de Jérusalem ;
 Un hiver rigoureux les écrasait, en témoigne l'Écriture^a.
 Le froid de l'hiver, ce sont les cœurs incrédules du peuple de Judée,
 Qui étaient nus, privés de la chaleur de la foi. 30
 C'était ce même froid lors de la Passion du Christ :
 Pierre, ton reniement t'emplit de froid, mais par tes pleurs la chaleur revit en toi^b.
 La position assise ou debout du Seigneur, ou son mouvement, produisent de vivaces
 Significations, lorsqu'on les regarde attentivement.
 Il se tient debout selon Étienne^{c,1}, et selon Marc assis^d. 35
 Ce n'est pas là contradiction : il fait, à lui seul, l'un et l'autre.
 La position assise signifie régner, la position debout signifie combattre,
 Il combat pour les uns, règne pour les autres, il accomplit, ensemble, l'un et l'autre.
 L'ange annonciateur, le bienfaisant, proclame debout sa naissance^e,
 Mais il est désormais assis pour proclamer sa résurrection^f. 40
 Là il indique qu'il combattrait, ici qu'il règnera,
 Car il naît pour combattre et ressuscite pour régner.
 Il appartient à un grand prêtre d'être debout, et à un maître d'être assis :
 Il est l'offrande de Son Père pour nous, et il nous instruit.
 Il voit, en marchant, deux aveugles, s'arrête et, debout, les guérit^g : 45
 Qu'il passe en tant qu'homme, s'arrête en tant que Dieu.
 Si l'on regarde la façon et l'ordre dont se déroulent les actes du Seigneur,
 Se mettra à croître une grande moisson de sens.
 Ainsi, il monte au sommet d'une montagne, il descend à son pied^h
 Il nous enseigne là qu'il est Dieu, ici qu'il est homme. 50
 Ceux qu'il a d'abord guéris, il les rassasie ensuite d'un grand nectar :
 Il guérit avant par la foi ceux qu'il nourrit bien de Sa Loiⁱ.
 Il demanda que nous nous couchions sur la paille fragile^j
 Pour que soit écrasée l'œuvre de la chair mortifère,
 Et il confia à manger aux disciples, qui à leur tour le donnent au peuple^k, 55
 Pour qu'il soit clair qu'eux sont instruits par cette nourriture, et la pieuse foule par eux.

^aIo 10, 22 ^bLc 22, 56-62 ^cAct 7, 55 ^dMt 16, 19 ^eLc 2, 9-12 ^fMt 28, 2 ; Mc 16, 5 ^gMt 20, 30-34
^hMt 5, 1 ; Mt 8, 1 ⁱMt 14, 14 ^jMt 14, 19 ^kMt 19, 19

¹L'un des sept disciples choisis pour aider les apôtres.

31-32 Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, II, II : « Hinc est, quod negaturo Petro praemittitur : *Quia frigus erat et stans ad prunas calefaciebat se*. Iam namque intus a caritatis calore torpuerat, et ad amorem praesentis uitae, quasi ad persecutorum prunas infirmitate aestuante recalebat. » 35-38 Grégoire le Grand, *Homelie in Euangelia*, XXIX : « Quid est quod hunc Marcus sedentem, Stephanus uero stantem se uidere testatur ? Sed scitis, fratres, quia sedere iudicantis est, stare uero pugnantis uel adiuuantis. » 45-46 Grégoire le Grand, *Homelie in Euangelia*, II, VI : « Clamantem etenim caecum transiens audiuit, sed stans miraculum illuminationis exhibuit. Transire namque humanitatis est, stare diuinitatis ».

5. In altare sancti Aniani

(*Düm. LXV, Sir. II, 5*)

Hanc tibi, celsitonans, aram Teudulfus adorno,
At faueas uotis rex Deus ipse meis.
Quisquis es hanc cernens, et tu sanctissime praesul
Aniane, exigui sis memor oro mei.

5. Sur l'autel de saint Aignan

(Düm. LXV, Sir. II, 5)

C'est pour Toi, Dieu Très Haut Tonnant, que moi, Théodulf, j'orne, cet autel ;
Puisses-tu, ô Dieu Roi, accorder Ta faveur à mes vœux.
Qui que tu sois, toi qui vois cet autel, et toi, très saint évêque
Aignan, souviens-toi, je t'en prie, de ma personne sans importance.

6. **Ad monachos santi Benedicti**

(Düm. XXX, Sir. II, 6)

I, mea charta, celer Benedicti ad tecta beati,
 Hocque salutato tecta reuise patrum.
 Huic salueque ualeque meum, huic singula narra,
 Prospera quae nobis sunt tribuente Deo.
 5 Inde refer multas misso pro munere grates,
 Utque libens mittat plura, precare libens,
 Utque pium consurgat opus fundamine iacto,
 Quod me iam mulcet, iam mea corda fouet :
 « Sit melius culmen, bonus est¹ fundaminis ordo,
 10 Quem gemini numeri sorsque decusque sacrat.
 Ecce duo monachi, duo sunt praecepta salutis :
 Diuino ut iunctus² sit quoque fratris amor ;
 Est intellectus cui sese operatio iungit :
 Sic ditant famulum bina talenta bonum ;
 15 Suntque duae uitae, quas actio bina sororum
 Innuuit, ac etiam lex noua siue uetus.
 Iamque operare libens, nec fundamenta timeto,
 Quod superaddideris stat solidante Deo,
 Addere plura potes, poterit nescire ruinam
 20 Fabrica, quam numerus sustinet iste sacer.
 Semina tu nostros misisti parua per agros,
 Plurima mitte : seges hinc tibi grandis erit.
 Quod fuit Ausoniis Benedictus rector in aruis,
 Hoc modo tu in nostris es, Benedicte, locis.
 25 Non distes merito cuius non nomine distas,
 Nominis et meriti sors beet una duos.
 Ut cerebro Euphorbi Samius satus esse putatur,

¹est Sir. : et Düm. ²iunctus Düm. Sir². : uinctus, corr. iunctas Sir.

6. Aux moines de Saint Benoît

(Düm. XXX, Sir. II, 6)

Va vite, ma lettre, en la demeure du bienheureux Benoît¹,
 Et l'ayant salué, visite la demeure des pères².
 Transmets-lui mon « Salut ! » et mon « Porte-toi bien ! », narre-lui en détail
 Les succès qui sont les nôtres grâce à Dieu.
 Rends-lui ensuite mille fois grâces pour le présent qu'il envoya³, 5
 Et volontiers prie-le d'en envoyer volontiers d'autres,
 Que puisse se dresser une œuvre^{a,4} pieuse sur les fondations qui ont été jetées
 – Elle qui déjà me charme, et déjà réchauffe mon cœur :
 « Belle est la règle qui en ordonnance les fondations : qu'en soit plus beau encore le faite !
 Cette règle, la gloire du nombre deux, qu'elle partage, la sanctifie. 10
 Voici les deux préceptes du moine, les deux préceptes du salut :
 Qu'à l'amour de Dieu soit joint l'amour du prochain⁵ ;
 Il y a la réflexion à laquelle se joint l'activité⁶ :
 Ainsi deux talents enrichissent le bon serviteur^b ;
 Et il y a deux sortes de vies, signifiées par les deux façons d'agir des sœurs^{c,7} 15
 Ainsi que la Nouvelle Loi et l'Ancienne.
 Mets-toi donc volontiers à l'ouvrage, ne crains rien pour les fondations,
 Ce que tu y pourras y ajouter va tenir ferme si Dieu le consolide.
 Tu peux ajouter plus encore : ne pourra connaître la ruine
 Un bâtiment que soutient ce nombre sacré. 20
 Tu envoyas dans nos champs des graines en petite quantité⁸,
 Envoies-en beaucoup plus : ta récolte en sera grande.
 Ce que fut le guide Benoît⁹ dans les campagnes d'Ausone,
 Tu l'es maintenant, ô Benoît, en nos terres.
 Ton nom n'est pas différent du sien : que n'en soit pas différent ton mérite, 25
 Qu'un unique mérite et un unique nom par tous deux partagés vous sanctifient tous deux.
 Comme l'homme de Samos¹⁰ avait essemé, pense-t-on, de l'esprit d'Euphorbe,

^aMétaphore employée dans *I Cor* 3, 10–15 ^b*Mt* 25, 14–30 ^c*Lc* 10, 38–42

¹Benoît d'Aniane. ²Le mot latin *patres* désigne ici les moines d'Aniane, comme la suite du poème le montre. Nous n'avons toutefois pas voulu le traduire par « moines », afin d'établir une distinction avec le terme *monachi*, employé par Théodulf au v. 11 dans un contexte étymologique précis (*cf.* p. 263). ³Sur la nature de ce présent, *cf.* p. 257, n. 36. ⁴Sur les différents sens du mot *opus*, *cf.* p. 260. ⁵Sur ces deux préceptes de charité, l'amour de Dieu et l'amour de son prochain, *cf.* p. 262. ⁶Ces mots désignent les deux aspects de la vie monastique, la prière et le travail ; *cf.* p. 263. ⁷Marthe et Marie, associées à la vie active et la vie contemplative. *Cf.* p. 264. ⁸Allusion à des moines déjà envoyé à Micy par Benoît d'Aniane. ⁹Benoît de Nursie. ¹⁰Pythagore, d'après Ovide, *Métamorphoses*, XV, v. 161.

11 Isidore de Séville, *Liber numerorum*, III, XI : « Duo sunt et caritatis praecepta »

Sic Nursi patris in te reuocatur opus.
 Ut per Teudulfum Teudulfi uerba precantis
 30 Imples, cumque una it hinc prece nomen idem,
 Sic Benedictus ei per te, Benedicte, quod optat
 Conferat, et uoti tu mediator eas.
 Quodque fuit, Casine, tibi pius hic pater olim,
 Hoc modo sit cellae, urbs Aureliana, tuae.
 35 Quam bene Mitiacum uocitauit prisca uetustas,
 Quae fuit auspicium mitibus ante choris.
 Maximinus ibi fratrum uernante corona
 Praefuit, his scandit iunctus ad astra poli
 Corpora sunt quorum uariis tumulata sepulcris,
 40 Sunt animae in sinibus sed, patriarcha, tuis.
 Has fera barbaries, exempto munere pacis,
 Deiecit sedes, destituitque locum.
 Qui proprios tenuit cineres, utque ales Eoa
 De cinerum lapsu tendit ad alta caput. »
 45 His ita finitis, fratrum pete concita coetum,
 Quos circumspiciens cernua flecta genu.
 Pauca locuturam primum benedicier ora,
 Inde morando prius accipe uoce sonum :
 « Me tibi Teudulfus transmisit, turba beata,
 50 Qui oratus uestri sumere poscit opem.
 Vestra suis crescat plantatio, quaerit, in aruis,
 De qua odor ambrosii nectaris astra petat,
 Riuulus hanc uestrae crebro precis inriget almus,
 Tendere quo radix brachia firma queat. »
 55 Desieris cum forte loqui, tunc tecta licenter
 Narratura Patrum cuncta reuise mihi.
 Quo dormit pia turba, uide, quo suscipit escas,
 Quo legit et psallit, quoue operatur adi.
 Cernito pistrinum, nec despice tecta coquinae,
 60 Quoue iacent membris qui bene mente uigent.
 Hospitii mox cerne locum, quemque incolat ille,

De même l'œuvre du père de Nursie est en toi rappelée.
 Comme tu accomplis les prières de Théodulf par Théodulf¹ transmises
 Et qu'un même nom vient en une unique prière, 30
 De même, que Benoît par toi, Benoît, lui accorde ce qu'il souhaite :
 Sois de son vœu le médiateur !
 Et ce que fut pour toi, Mont-Cassin², autrefois ce Père saint,
 Qu'il le soit aujourd'hui pour ton monastère, Orléans.
 Ce monastère, l'ancienne antiquité l'appela Micy, à juste titre, 35
 En présage des doux chœurs à venir³.
 Mesmin en fut à la tête lorsque l'assemblée des frères y était prospère ;
 Il monta jusqu'aux astres du ciel pour être réuni
 À ceux dont les corps sont ensevelis en différents tombeaux
 Mais dont les âmes sont en ton sein, Patriarche⁴. 40
 Une féroce barbarie, quand le don de la paix eut pris fin,
 Détruisit ces bâtiments, laissant le lieu abandonné.
 Celui-ci conserva ses cendres, et comme l'oiseau d'Orient⁵
 De ses cendres répandues tend sa tête vers les cieux. »
 Quand tu auras fini ces mots, rejoins vite l'assemblée des frères, 45
 Regarde-les autour de toi, courbe la tête, genou fléchi.
 Demande d'abord à être bénie, toi qui vas dire quelques mots,
 Puis garde quelque temps le silence avant de prendre la parole :
 « C'est Théodulf qui m'envoie à toi, bienheureuse assemblée ;
 Il demande à recevoir l'aide de votre prière. 50
 Il cherche à faire que ce que vous avez planté croisse en ses champs,
 Pour qu'en monte jusqu'aux astres une odeur de nectar d'ambrosie.
 Que le ruisseau bienfaisant de votre prière sans cesse l'irrigue,
 Pour que sa racine puisse déployer une solide branche ! »
 Lorsque tu auras terminé de parler, visite sans hésiter 55
 La demeure des pères, pour tout me raconter ensuite.
 Visite le lieu où dort la pieuse assemblée, où elle prend ses repas,
 Où elle lit et psalmodie, va voir où elle travaille ;
 Observe-bien le moulin, sans dédaigner les cuisines,
 Ni là où gisent les corps de ceux qui vivent pourtant en esprit. 60
 Observe ensuite l'hospice, et le lieu qu'habite le soldat

¹Sur cet autre Théodulf, moine d'Aniane, cf. p. 267. ²Monastère fondé par Benoît de Nursie. ³Nous n'avons pas pu rendre, dans cette traduction, le jeu étymologique qui associe Micy à *mitis*. ⁴Moïse. ⁵Le phénix.

36 Venance Fortunat, *Carmina*, I, ix, v. 9-12 : « Nomine Vernemetis uoluit uocitare uetustas, / Quod quasi fanum ingens gallica lingua refert » 41 Expression tirée de Prudence, *Hamartigenia*, v. 100. cf. p. 270.

44 Venance Fortunat, *Carmina*, I, x, v. 2 : « cuius membra solum, spiritus astra tenet »

Qui noua nunc primum miles in arma uenit.
Quo tibi quaesiti deerit praesentia fratris,
Hunc iter hoc pulchrum pertimuisse dole.
65 Inde salutandi fratrem pietate reuise,
Sum cui iunctus ego nomine, non merito.
Hinc pete Nebridii patris uenerabilis aedes,
Mox et Donati sit tibi uisa domus.
70 Sed nec praetereas sancti loca fratris Atili,
Anianique mei tecta uerenter adi.
Nampius adspiciat dantem sibi dona salutis,
Atala te uideat, dicque « Olemunde, uale. »
At si forte uales mundanas ire per urbes,
75 Singula perlustrans oppida, rura, casas,
Praesulibus nostras in carmine pande salutes,
Atque omni clero, quosque referre mora est.
Attila, Clarinus, Teutfredus, Leubila, et omnis
Turba patrum nostrum sentiat alma « uale ».
80 Quid tibi plura canam? cunctos ex uoce saluta,
Hisque salutatis te mihi redde citam.

Qui pour la première fois maintenant va au combat nouveau pour lui¹.
 S'il manque la présence d'un frère que tu cherches,
 Déploie qu'il ait craint d'emprunter le beau chemin qui mène ici.
 Puis va saluer avec amour le frère 65
 Auquel mon nom me lie, mais non pas mon mérite.
 Après quoi rends-toi chez le vénérable père Nébridius²,
 Et rend visite ensuite en sa demeure à Donatus³.
 Ne manque pas la maison du saint frère Atilio⁴,
 Et chez mon cher Anian⁵ va respectueusement. 70
 Que Nampius⁶ te regarde lui donner le don du salut,
 Et qu'Atala⁷ te voie ; et dis aussi : « Olémundus⁸, porte-toi bien ! »
 Et si par hasard tu peux te porter⁹, dans le monde, de ville en ville,
 Parcourant un à un cités, champs et maisons,
 Offre aux évêques notre salut en ce poème, 75
 Ainsi qu'à chaque clerc, qu'il serait trop long de tous énumérer.
 Qu'Attila, Clarinus, Teutfredus, Leubila¹⁰ et toute
 L'assemblée bienfaisante des pères entendent notre « Porte-toi bien » !
 Mais pourquoi en dirais-je plus ? Salue-les tous de vive voix,
 Et les ayant salués, reviens-moi vite. 80

¹Expression désignant le novice. ²Nébridius fut abbé de Lagrasse.. ³Moine inconnu. ⁴Proche de Benoît d'Aniane, il refonda le monastère de Saint-Thibéry. ⁵Moine qui fut à la tête des monastères de Citou, Saint-Laurent-sur-Orbiel et Caunes. ⁶Fut abbé de Saint-Hilaire. ⁷Moine qui fut abbé de Lagrasse à la suite de Nébridius. ⁸Moine qui fut abbé de Montolieu. ⁹Sur ce jeu de mots, cf. p. 274. ¹⁰Moines inconnus.

62 Ovide, *Ars Amatoria*, I, v. 36 : « Qui noua nunc primum miles in arma uenit ». 66 Martin de Braga, *Epitaphium*, v. 6 : « Nomine, non merito » 71 Eugène de Tolède, *Carmina*, C, v. 1 : « Multa salus nobis, si sunt tibi dona salutis » 74 Sedulius, *Carmen Paschale*, III, v. 24 : « Oppida, rura, casas, uicos, castella peragrans »

7. **Versus scripti litteris aureis de Sancto Quintino**

(Düm. XXXVIII, Sir. II, 7-9)

I. **In prima tabula**

Cum denis lustris ternos minus inclytus annos
 Rex ageret Karolus scepra tenendo pia,
 Rebus et humanis exemptus culmina regni
 Linqueret ingentis, rex Ludouice, tibi
 5 — Datque octingentis Christi incarnatio felix
 Addere curriculis quatuor atque decem —
 Condere coepit opus huius uenerabilis aulae
 Abbas Fulradus nobilitate cluens.
 Namque huic Hieronymus, Carolus pater extitit illi,
 10 Qui propriae specimen gentis ad alta tulit ;
 Bella gerens pacemque tuens, qui culmina regni
 Ad prolem misit, auxiliante Deo.

II. **In secunda tabula**

Martyris egregii Quintini hic membra quiescunt,
 Mens haeret Christo cuius in arce poli.
 Huius honore pio ueteri fundamine templum
 Constructum hoc fuerat, constitit atque diu.
 5 Sed dum scissa dares, paries, fera signa ruinae,
 Surgendi causas ad meliora dabas.
 Namque piis uotis, Domino tribuente, peregi
 Hoc ego Fulradus ut foret istud opus :
 Scilicet ut maior studioque operosior omni
 10 A fundamentis surgeret ista domus.
 Quam dum quisquis adis Domino tua uota daturus,
 Votis me et precibus iungito, quaeso, tuis.

7. Vers écrits en lettres d'or à propos de Saint-Quentin

(Düm. XXXVIII, Sir. II, 7-9)

I. Sur la première tablette

Comme cela faisait dix lustres moins trois ans
 Que l'illustre roi Charles¹, sceptre en main, agissait pieusement,
 Et comme, arraché aux affaires humaines, il te laissait,
 Roi Louis², l'édifice d'un immense empire
 – Et la bienheureuse incarnation du Christ permet 5
 D'ajouter quatorze à la course de huit cents années³ –
 L'abbé Fulrad⁴, resplendissant de noblesse,
 Entreprit de fonder l'œuvre qu'est ce vénérable sanctuaire.
 Son père était Jérôme, et le père de Jérôme était Charles⁵,
 Qui éleva au firmament le modèle de sa famille ; 10
 Faisant la guerre et préservant la paix, il transmet à sa descendance
 L'édifice d'un empire, avec l'aide de Dieu.

II. Sur la deuxième tablette

Ici repose le corps du glorieux martyr Quentin
 Dont l'âme est liée au Christ dans la citadelle du ciel.
 En son honneur pieusement, sur d'anciennes fondations
 Avait été construit ce temple, qui pendant longtemps tint ferme.
 Mais comme tu présentais, mur, des signes terribles de ruine – des fissures⁶, 5
 Tu donnais là de bonnes raisons de t'améliorer en te redressant.
 Aussi, accomplissant un vœux pieux, et avec l'aide de Dieu, ais-je donc fait en sorte
 Moi, Fulrad, que s'accomplît cette œuvre :
 Que sur ses fondations se dressât cette bâtisse,
 Plus grande et plus active en toutes les matières⁷. 10
 Qui que tu sois qui au Seigneur viens y porter tes vœux,
 À tes vœux et tes prières joins-moi aussi, je t'en prie.

¹Charlemagne. ²Louis le Pieux. ³Sur ces deux vers, considérés par D. Schaller comme une interpolation, cf. p. 279. ⁴Abbé de Saint-Quentin en Vermandois à partir de 771. ⁵Charles Martel. ⁶Sur ce vers, cf. p. 279. ⁷La formulation de Théodulf permet de mettre côte à côte deux mots désignant les deux aspects de la vie monastique, *studium*, l'étude, et *operatio*, le travail manuel ; cf. p. 283.

12 Corippe, *In laudem Iustini Augusti Minoris*, III, v. 328-329 : « Sanctum hoc imperium toto sic floruit orbe/Bella gerens pacemque tuens » 1 Venance Fortunat, *Carmina*, II, XII, v. 1 : « Martyris egregii pollens » ; Alcuin, *Carmina*, LXXXIX, xxv, v. 1 : « Martyris egregii Quintini » 5 Ovide, *Ponticae*, III, xxii, v. 11 : « Cumque dedit paries uenturae signa ruinae »

III. In tertia tabula

Haec domus alma Dei est uia qua itur ad atria caeli,
Hic patet ecce bonis porta serena poli.
Haec uia, uita, salus, Christus sua templa reuisit,
Iustorum acceptans munia, uota, preces.
5 Hic bene Quintini requiescunt ossa beati,
Qui studuit Domino rite placere suo.
Sanguine qui proprio est mercatus caelica regna,
Atque locum sibimet emit in arce poli.
Cuius martyrimum deuota mente frequentat
10 Plebs uiuens, quaerens et peregrinus opem.
Quos memores nostri Fulradus cernuus opto
Ut uestri semper sit memor ipse Deus.

III. Sur la troisième tablette

Cette douce maison de Dieu est la voie par laquelle on va jusqu'au sanctuaire céleste,

Ici est ouverte aux hommes de bien la porte sereine du ciel^a.

Christ — la voie, la vie, le salut — vient ici en son temple¹,

Recevant les dons, les vœux, les prières des justes.

Ici reposent en paix les os de saint Quentin

5

Qui s'efforça pieusement de plaire à son Seigneur,

Qui de son sang gagna son entrée au royaume céleste

Et s'acquit une place dans la citadelle du ciel.

De ce martyr visitent la tombe², l'esprit plein de piété,

Le peuple y vivant et l'étranger cherchant de l'aide.

10

Moi, Fulrad, humblement, je souhaite qu'ils se souviennent de moi :

Et puisse Dieu lui-même toujours se souvenir de vous.

^aGn 28, 17

¹Sur l'expression *uia, uita, salus* rapportée au Christ, cf. p. 278. ²Le terme *martyrium* désigne l'église où est enterré un martyr.

1 Alcuin, *Carmina*, XCII, II, v. 7 : « Haec domus alma Dei » 1 Eugène de Tolède, *Carmina*, XII, v. 1 : « Ecce domus domini, quae ducit ad atria caeli » 2 Lactance de *De aue Phoenice*, v. 2 : « Qua patet aeterni maxima porta poli » 12 Eugène de Tolède, *Carmina*, XII, v. 12 : « Sic pater omnipotens sit memor ipse tui »

8. In sepulcro sancti Nazarii

(*Düm. XLIX, Sir. II, 10*)

Martyr amoene, tuos hic Christus condidit artus,
Et tua mens centri scandit ad alta uolans.
Tu Tiberina tuis lustrati littora gestis,
Et nunc Rhenicolas ossis honore beas.
5 Roma, fauente Deo uidisti in martyre signa,
Nunc, Germana cohors, cernis id istud opus.
Aulica siluestri delubra in rure locasti,
Martyr, et in uacuis syrtibus aula micat.
Nazarium uocitat hunc florem natio cuncta :
10 Nam nazar Hebraea flos bene lingua uocat.
Hunc ego Wangionum ueniens festinus ab urbe
Dum peterem, uidi nube niuem cadere.
Pisciflui Rheni transiui in robore ripas,
Ut citius possem eius adire locum.

8. Au tombeau de saint Nazaire

(Düm. XLIX, Sir. II, 10)

Doux martyr, Christ a ici¹ enseveli tes membres,
 Et ton âme en volant est montée jusqu'en haut de la voûte céleste.
 Toi, tu as parcouru les rives du Tibre, les purifiant par tes actions,
 Et maintenant tu gratifies les habitants des bords du Rhin de l'honneur d'avoir tes
 [ossements.

Rome, Dieu t'accorda de voir des miracles en son martyr, 5
 Mais maintenant, cohorte de Germanie, c'est son œuvre même que tu aperçois.
 Tu as dans une campagne couverte de forêts établi un sanctuaire digne d'un palais,
 Martyr, et ton palais resplendit dans les Syrtes désertes.
 Tout le pays appelle cette fleur-ci la nazaire :
 De fait, *nazar* est bien le nom qui signifie fleur en hébreu . 10
 Moi, un jour que, depuis la cité des Vangions², je me hâtais
 De venir ici, j'ai vu de la neige tomber d'un nuage.
 J'ai traversé sur un navire d'une rive à l'autre le Rhin poissonneux
 Pour pouvoir arriver plus vite au lieu de son tombeau.

¹Il s'agit du monastère de Lorsch. ²Worms.

10 Bède le Vénérable, *Homiliarum Euangelii*, I, vi : « Interpretatru autem nazareus flos siue mundus »

9. Epitaphium Fastradae Reginae

(Düm. XXIV, Sir. II, 11)

Inclyta Fastradae¹reginae² hic membra quiescunt,
 De medio quam mors frigida³ flore tulit ;
 Nobilis ipsa uiri⁴ thalamo coniuncta potentis⁵,
 Sed modo caelesti nobilior thalamo.
 5 Pars animae⁶ melior, Carolus rex ipse, remansit :
 Cui⁷ tradat mitis tempora larga⁸ Deus.

Mss : $W_1 W_2$ Ed. : Br.

¹Fastradae Sir. W_2 Br. : Fastradanae W_1 ²reginae Sir. W_2 : om. W_1 ³frigida Sir. : rigida W_2 Br. reugida W_1
⁴uiri Sir. : uiro $W_2 W_1$ Br. ⁵thalamo coniuncta potentis Sir. : cuncta et iure potenti est W_2 coniuncta et iure
 (iura?) potenti W_1 coniuncta et iure potenti est Br. ⁶animae Sir. : illi $W_2 W_1$ Br. ⁷cui Sir. W_1 Br. : qui W_2
⁸larga Sir. : longa $W_2 W_1$ Br.

9. Épitaphe de la reine Fastrade

(Düm. XXIV, Sir. II, 11)

Ici repose le corps illustre de la reine Fastrade,
Que la mort glacée arracha à la fleur de son âge.
Elle fut la noble épouse, par le mariage, d'un homme puissant,
Mais est plus noble encore à présent par son mariage céleste.
La meilleure part de son âme, le roi Charles¹ lui-même, est restée :
Qu'en sa douceur Dieu lui accorde longue vie.

5

¹Charlemagne .

10. In fronte domus

(*Düm. LX, Sir. II, 12*)

Qui stas, quiue sedes, qui rura et tecta peragras,
Tempora consumis actibus et uariis,
Nil gere turpe, quod hac celsa quis spectet ab aede,
Est hoc, est aliud quod mage tu timeas :
5 Est super astra Deus : quid agat humana propago
Laturus librae pondera iusta uidet.

10. Sur la façade d'une église¹

(Düm. LX, Sir. II, 12)

Toi qui es debout, toi qui es assis, qui vas de champ en champ, de maison en maison,

Qui consumes ton temps en diverses actions,

Ne fais rien de honteux que l'on puisse voir de ce temple.

Cela, tu dois le craindre, mais plus encore ceci :

Il y a Dieu au-dessus des astres : il voit ce que fait la race des hommes

5

Et il aura pour sa balance des poids justes^a.

^aSur cette image, voir *Lv* 19, 36 ; *Dt* 25, 13 ; *Prv* 11, 1

¹Sur ce sens du mot *domus*, cf. p. 300.

¹ Sedulius, *Carmen Paschale*, III, v. 24 : « Oppida, rura, casas, uicos, castella peragrans » 5 Paulin de Nole, *Carmina*, VI, v. 296 : « humana perago »

11. Cur modo carmina non scribat*(Düm. XLIV, Sir. II, 13)*

Carmina saepe mihi, fratres, pergrata tulistis,
 Et nunc quae fertis, credite, ualde placent.
 His delector enim, uestri studiumque laboris
 Conlaudo, et moneo uos potiora sequi.
 5 Crescitis in melius, nobis hinc gaudia crescunt,
 Ut magis atque magis id faciatis, amo.
 Qui ex facili pridem poteram depromere uersus,
 Aestuo, nec condo, ut uolo, dulce melos.
 Quaeritis hoc, quando nouus hic successit habendus
 10 Usus, nostram Erato qui reticere facit.
 Sunt mihi nunc lacrymis potius deflenda piacla,
 Carmina quam lyrico nempe boanda pede.
 Non amor ipse meus Christus mea carmina quaeret,
 Sed mage commissi grandia lucra gregis.
 15 Pro quo proque meis orare erratibus opto,
 Carmina ni pangam, crimina nulla gero.
 Ludite uos pueri, metrica sat lusimus arte,
 Praemia quae cupitis iam mihi parta manent.
 Discite sic fratres, docti ut possitis haberi,
 20 Et fieri socii ciuibus aethereis.
 En ueneranda piis tanti solennia festi,
 Nos modo non multum uersificare sinunt.
 His ita praemissis, festum hoc celebremus ouantes,
 Aptius edendi carmina tempus erit.
 25 Annua sic etiam ueneranter festa colamus,
 Continua ut nobis det sine fine Deus.
 Nam, Vulfine, tibi debentur praemia laudum,
 Cuius ab amne fluunt metrica docta bene.
 Hinc tibi multiplices agimus, carissime, grates,
 30 Praemia pro meritis rex Deus ipse dabit.

11. Pourquoi il n'écrit plus de poèmes

(Düm. XLIV, Sir. II, 13)

Vous m'avez souvent, frères, apporté des poèmes que j'ai fort appréciés,
 Et ceux que vous m'apportez à présent, croyez-moi, me plaisent vraiment.
 Ils me réjouissent en effet, je comble d'éloges le zèle
 Avec lequel vous travaillez, et vous invite à poursuivre et à progresser.
 Vous croissez et vous améliorez : ma joie en conséquence croît, 5
 J'aime que vous continuiez ainsi encore et encore.
 Moi qui autrefois pouvais sans peine produire des vers,
 Je brûle, mais ne peux composer à mon goût de doux chants !
 Vous demandez quand succéda à l'ancienne cette nouvelle façon d'être
 Qui fait taire notre Erato¹ : 10
 C'est que je dois à présent verser des larmes sur mes fautes
 Plutôt que faire en pieds lyriques résonner des chants.
 Mon amour, le Christ Lui-même, ne réclame pas mes poèmes,
 Mais plutôt que je tire de grands gains du troupeau qui m'est confié².
 Je choisis de prier pour cela et pour mes errements : 15
 En ne composant pas de poèmes, je ne commets là aucun crime.
 Jouez, vous, enfants, avec l'art métrique : nous y avons assez joué,
 La récompense que vous désirez m'est à moi déjà acquise.
 Etudiez, mes frères, qu'on puisse vous dire savants,
 Et qu'un jour vous soyez compagnons des citoyens du ciel. 20
 Voilà que les solennités d'une si grande fête, que les hommes pieux doivent honorer,
 Ne me permettent guère en ce moment de versifier.
 Maintenant que cela est dit, célébrons dans la joie cette fête ;
 Il y aura un moment plus approprié pour faire des poèmes.
 Célébrons avec respect les fêtes annuelles, 25
 Pour que Dieu continue sans fin de nous les donner.
 Mais toi, Vulfinus, tu dois recevoir pour récompense mes éloges,
 Car du fleuve de ta parole coulent des vers en de fort savantes métriques :
 Nous t'en remercions, mon très cher, considérablement,
 Mais c'est Dieu Roi Lui-même qui, pour tes mérites, te récompensera. 30

¹Muse de la poésie lyrique. ²Sur cette image, cf. chapitre 8 p. 526.

12. In faldaone episcopi

(*Düm. LXII, Sir. II, 15*)

Sessio Theodulfi placeat, precor, omnis et actus,
 Rex Deus alme, tibi, cui bona cuncta placent.
 Quo sine nulla geri bona, cum quo plurima possunt,
 Velle et posse mihi tu dato, quaeso, bonum.

5 Cum te maior adit, stet plebs, tibi iunior adsit,
 Et circumstantes fame posce pio.
 Sit tibi mens humilis, prudens cor et actio munda,
 Sessor, et adsidua¹ mente tuere Deum.

10 Quisquis es hic adstans, hominem ne detrahe quemquam,
 Absentum uitam rodier est facinus.
 Parcite qui statis, uanis instare loquelis,
 Ne uos qui residet censeat ire foras.

¹adsidua *correxi* : adsiduo *Sir. Dümm.*

12. Sur un faldistoire

(Düm. LXII, Sir. II, 15)

Puisse le siège de Théodulf te plaire, je t'en supplie, ainsi que tous ses actes,
Ô Dieu Roi bienveillant, à qui plaît toutes choses bonnes,
Sans qui rien de bien n'est fait, avec qui beaucoup est possible :
Donne-moi, je t'en prie, de vouloir et de pouvoir le Bien !

Quand l'officiant s'approche de toi, que se lève la foule, que près de toi se tienne son 5
[assistant¹ ;

D'une pieuse parole appelle à toi ceux qui t'entourent.
Aie un esprit humble, un cœur sage et des actes purs ;
Ici assis, contemple Dieu, l'esprit tendu vers Lui, assidûment.

Qui que tu sois qui te trouves là, ne dénigre aucun homme :
C'est un crime de médire de la vie des absents. 10
Vous qui vous tenez là, abstenez-vous de vaines paroles
De peur que celui qui est ici assis ne vous fasse sortir.

¹Sur le sens des mots *maior* et *iunior*, cf. chapitre 3 p. 302.

10 RIESE 769 : « *Quisquis amat dictis absentum rodere uitam / Hanc mensam indignam nouerit esse sui* »

13. De contemptu mundi

(*Düm. XX, Sir. II, 16*)

Perpetuos ignes, quos factor iure minatur,
Si paueas, eius praemia quisquis amas,
Totius haec fragilis uilescit gloria mundi,
Interius tibimet pollet et almus amor.

13. Sur le mépris du monde

(Düm. XX, Sir. II, 16)

Si tu crains les feux perpétuels, dont le Créateur
Dans Sa justice nous menace, toi qui aimes Ses récompenses,
Alors perd toute sa valeur la fragile gloire du monde :
Au plus profond de toi règne Son doux amour.

14. **Ad Carolum Regem**

(Düm. XXV, Sir. III, 1)

Te totus laudesque tuas, rex, personat orbis,
 Multaque cum dicat, dicere cuncta nequit.
 Si Mosa, Rhenus, Arar, Rhodanus, Tiberisque, Padusque
 Metiri possunt, laus quoque mensa tua est.
 5 Res satis immensa est tua laus, immensa manebit
 Dum pecori atque homini peruius orbis erit.
 Quam bene si nequeo studiis explere loquendi,
 Tantillus tantam temno tacere tamen.
 Ludricis haec mixta iocis per ludicra currat,
 10 Saepeque tangatur qualibet illa¹ manu !
 Laude iocoque simul hunc illita carta reuisat
 Quem tribuente celer ipse uidebo Deo.
 O facies, facies ter cocto clarior auro,
 Felix qui potis est semper adesse tibi
 15 Et diademali sat dignam pondere frontem
 Cernere, quae simili cuncta per arua caret,
 Egregiumque caput, mentum seu colla decora,
 Aureolasque manus, pauperiem quae abolent !
 Pectora, crura, pedes : est non laudabile cui nil,
 20 Omnia pulchra uigent, cuncta decora nitent.
 Atque audire tui perpulchra affamina sensus,
 Quo super es cunctis, est tibi nemo super.
 Est tibi nemo super, sollers prudentia cuius
 Tanta cluit, nullus cui, puto, finis inest :
 25 Latior est Nilo, glaciali grandior Histro,
 Maior et Euphrate est, non quoque Gange minor.
 Quid mirum, aeternus si talem pastor alendis
 Pastorem gregibus condidit ipse suis ?

¹illa Düm. : ille Sir.

14. Au roi Charles

(Düm. XXV, Sir. III, 1)

Toute la terre, ô roi, fait retentir ton nom et des éloges à ta gloire
 Et quoiqu'elle dise beaucoup, elle ne peut tout dire.
 Si l'on peut mesurer la Meuse, le Rhin, la Saône, le Rhône, le Tibre, le Pô,
 Alors on a aussi mesuré ta gloire.
 Ta gloire est sans mesure, sans mesure elle restera 5
 Tant que la terre sera parcourue par le bétail et l'être humain.
 Même si je ne peux, malgré mon zèle, en épuiser l'éloge, je n'ose
 Toutefois taire, timidement, triomphe tel.
 Que ta gloire coure tout au long de mes jeux, mêlée¹ au jeu de mes plaisanteries,
 Et passe fréquemment d'une main à une autre ! 10
 Que cette lettre, imprégnée d'éloge et de plaisanterie, parvienne
 À celui que je verrai bientôt en personne, si Dieu me l'accorde.
 Ô visage, visage plus brillant que l'or fondu trois fois,
 Heureux qui toujours peut se trouver près de toi
 Et voir ton front bien digne du poids du diadème, 15
 Qui n'a son pareil en aucune région,
 Ta remarquable tête, ton menton et ton cou élégants,
 Et tes mains d'or qui abolissent la pauvreté !
 Poitrine, jambes, pieds, tu n'as rien qu'on ne puisse louer :
 Tout en toi fleurit de beauté, tout en toi brille d'élégance. 20
 Heureux aussi, qui peut écouter les splendides propos de ton intelligence^a
 Par laquelle tu surpasses tout le monde, en laquelle nul ne te surpasse !
 Nul ne te surpasse, toi dont le sage discernement
 Est si renommé et n'a, je crois, pas de limites :
 Il est plus large que le Nil, plus grand que le glacial Hister, 25
 Plus vaste que l'Euphrate, et pas moindre que le Gange.
 Quoi d'étonnant, si le Pasteur éternel Lui-même institua
 Un tel pasteur pour nourrir ses troupeaux ?

^a III Rg 10, 8¹ Sur la notion de mélange, cf. p. 329.

3 Venance Fortunat, *Vita Martini*, II, v. 79 : « Rhenus, Atax, Rhodanus, Tibris, Padus, Hister, Orontes »
 9 Martial, *Epigrammata*, VIII, dédicace, 3 : « aliqua iocorum mixtura uariare temptauimus » 13 Venance
 Fortunat, *Vita Martini*, I, v. 127 : « Pulchrior electro, ter cocto ardentior auro » 14 Virgile, *Georgicae*, II,
 v. 490 : « Felix qui potuit rerum cognoscere causas » 19 Ovide, *Amores*, I, v, v. 23 : « nil non laudabile
 uidi » 22 Venance Fortunat, *Carmina*, I, xv, v. 4 : « Tu potior reliquis et tibi nemo prior » 25–26 Venance
 Fortunat, *Vita Martini*, I, v. 128-129 : « Largior Eridano, Rhodano torrentior amplo, Uberior Nilo, generoso
 sparsior Histro »

30 Nomine reddis auum, Salomonem stemmate sensus,
 Viribus et Daudid siue Ioseph specie.
 Tutor opum es, uindex scelerum, largitor honorum,
 Atque ideo dantur haec bona cuncta tibi :
 Percipe multiplices laetanti pectore gazas
 Quas tibi Pannonico mittit ab orbe deus,
 35 Inde pias celso grates persolue Tonanti,
 Cui, solet ut semper, sit tua larga manus !
 Adueniunt gentes Christo seruire paratae,
 Quas dextra ad Christum sollicitante uocas.
 Pone uenit textis ad Christum crinibus Hunnus,
 40 Estque humilis fidei, qui fuit ante ferox.
 Huic societur Arabs ! populus crinitus uterque est :
 Hic textus crines, ille solutus eat.
 Cordoba, prolixo collectas tempore gazas
 Mitte celer regi, quem decet omne decens.
 45 Ut ueniunt Abares², Arabes nomadesque uenite
 Regis et ante pedes flectite colla, genu.
 Nec minus hi, quam uos, saeuique³ trucesque fuere,
 Sed hos qui domuit, uos domiturus erit :
 Scilicet in Coelo residens, per Tartara regnans,
 50 Qui mare, qui terras, qui regit astra, polum⁴.
 Ver uenit ecce nouum : cum quo felicia cuncta,
 Teque, tuosque adeant, rex, tribuente Deo.
 En renouatur ouans aeternis legibus annus,
 Et sua nunc mater germina promit humus.
 55 Siluae fronde uirent, ornantur floribus arua,
 Sicque uices seruant, en, elementa suas.
 Undique legati ueniant qui prospera narrent :
 Praemia sint pacis, omnis abesto furor !
 Mox oculis cum mente simul manibusque leuatis
 60 Ad caelum, grates fertque refertque Deo.
 Consilii celebretur honos, oretur in aula
 Qua miris surgit fabrica pulchra tholis.

²Abares *Sir. Düm.* : Arabes *Sir ac* ³saeuique *Düm.* : saeui *Sir.* ⁴polum *Sir. Düm.* : poli *uel* polum *Sir*².

Tu imites ton ancêtre par ton nom¹, Salomon par ta couronne d'intelligence,
 David par ta force et Joseph par ta beauté². 30
 Tu es le protecteur des biens, le vengeur des crimes, le dispensateur des honneurs,
 Et c'est pourquoi l'on te donne toutes ces choses bonnes :
 Reçois d'un cœur joyeux les multiples trésors
 Que t'envoie Dieu depuis la terre de Pannonie,
 Puis rends-en grâces pieusement au Très-Haut Tonnant, 35
 Et que ta main, comme toujours, soit prodigue envers Lui !
 Prêts à servir le Christ, arrivent les peuples
 Que tu appelles vers le Christ d'un mouvement de ta dextre.
 Le Hun³ vient vers le Christ, les cheveux tressés en arrière,
 Et il est humble dans sa foi, lui qui fut autrefois féroce. 40
 Puisse l'Arabe l'accompagner ! tous deux sont peuples chevelus :
 Qu'ils viennent, l'un, cheveux tressés, l'autre, cheveux défaits.
 Cordoue, tes trésors longuement amassés,
 Envoie-les vite au roi : il lui faut tout ce qui est beau.
 Comme s'en vient l'Avar, venez aussi, Arabes nomades, 45
 Et fléchissez aux pieds du roi le cou et le genou !
 Les Avars n'étaient pas moins cruels et farouches que vous,
 Mais Celui qui les a domptés vous domptera :
 Celui qui, résidant aux Cieux, régissant sur le Tartare,
 Régit la mer, les terres, les astres, le ciel. 50
 Voici qu'un nouveau printemps vient : que t'advienne avec lui
 Tous les bonheurs possibles, à toi et aux tiens, roi, si Dieu te l'accorde.
 Voici que l'année recommence, triomphante, selon des lois éternelles,
 Et qu'aujourd'hui la Terre Mère fait sortir ses pousses.
 Les forêts verdissent de feuilles, les fleurs ornent les champs, 55
 Les éléments ainsi conservent leur alternance.
 Que viennent de partout des légats pour parler de succès :
 Jouissons des avantages de la paix, loin de nous toute fureur !
 Bientôt, les yeux, les mains et l'esprit élevés vers le ciel,
 Le roi rend grâces à Dieu, encore et encore. 60
 Que solennellement l'on assiste à l'assemblée, que l'on prie dans la cour
 Où se dresse un beau bâtiment aux coupes merveilleuses.

¹Charles Martel. ²Sur ces trois modèles bibliques, cf. p. 326. ³Les Avars étaient assimilés aux Huns.

31 Prudence, *Contra Symmachum*, II, v. 435 : « Tutor opum, uindex scelerum, largitor honorum » 37 Corippe, *In laudem Iustini Augusti Minoris*, Praefatio, v. 6 : « Imperio subiecta tuo, seruire parata » 44 Dagulf, *Versus*, II, v. 14 : « Quem decet omne decens » 50 Virgile, *Aeneis*, I, v. 236 : « Qui mare, qui terras [...] tenerent » 58 Ovide, *Amores*, I, VII, v. 2 : « Dum furor omnis abit »

Inde palatinae repetantur culmina sedis,
 Plebs eat et redeat atria longa terens.
 65 Ianua pandatur, multisque uolentibus intrent
 Pauci, quos sursum quilibet ordo tulit.
 Circumdet pulchrum proles carissima regem,
 Omnibus emineat, sol ut in arce solet.
 Hinc adstent pueri, circumstent inde puellae,
 70 Vineae laetificet sicque nouella patrem.
 Stent Karolus Hludouicque simul, quorum unus ephebus,
 Iam uehit alterius os iuuenale decus.
 Corpore praeualido quibus est neruosa iuuenta
 Corque capax studii, consiliique tenax.
 75 Mente uigent, uirtute cluunt, pietate redundant,
 Gentis uterque decor, dulcis uterque patri.
 Et nunc ardentes rex acies⁵ flectat ad illos,
 Nunc ad uirgineum flectat utrimque chorum,
 Virgineum ad coetum, quo non est pulchrior alter,
 80 Vestis, habitu, specie, corpore, corde, fide :
 Scilicet ad Bertam et Chrodtrudh, ubi sit quoque Gisla,
 Pulchrarum una soror sit minor ordo trium,
 Est sociata quibus Leutgardis, pulchra uirago
 Quae micat ingenio cum pietatis ope.
 85 Pulchra satis cultu, sed digno pulchrior actu,
 Cum populo et ducibus omnibus una fauet.
 Larga manu, clemens animo, blandissima uerbis,
 Prodesse et cunctis, nemini obesse parat.
 Quae bene discendi studiis studiosa laborat,
 90 Ingenuasque artes mentis in arce locat.
 Prompta sit obsequio soboles gratissima regis
 Utque magis placeat certet amore pio.
 Pallia dupla celer, manuum seu tegmina blanda,
 Suscipiat Carolus, et gladium Ludoich,

⁵rex acies *Sir. Dümm.* : acies rex *duch.*

Que l'on retourne ensuite vers les hauteurs du palais,
 Que la foule en va-et-vient use ses longs atriums.
 Que l'on ouvre la porte : bien que beaucoup veuillent entrer, qu'un petit nombre 65
 [seulement
 Le puisse, que leur rang a placé au-dessus.
 Que sa très chère descendance entoure le beau roi
 Et brille au-dessus de tous, comme le soleil en sa citadelle.
 Qu'à son côté se trouvent ses fils, que de l'autre l'entourent ses filles,
 Et qu'ainsi cette vigne nouvelle réjouisse son père^a. 70
 Que Charles et Louis se tiennent ensemble ; l'un d'eux est un adolescent,
 Le visage de l'autre porte déjà la grâce d'un jeune homme.
 En leur robuste corps habite une jeunesse vigoureuse
 Ainsi qu'un cœur capable de passion, en ses résolutions inébranlable.
 Leur esprit est vif, leur vertu renommée, leur piété débordante : 75
 Chacun fait la gloire de sa lignée, et chacun celle de son doux père.
 Que le roi tourne son regard ardent tantôt vers eux,
 Tantôt vers le chœur de jeunes filles qui l'entoure,
 Groupe de vierges plus beau qu'aucun autre
 Par la tenue, l'attitude, l'aspect, le corps, le cœur, la foi : 80
 Berthe et Rotrude, et avec elles Gisèle,
 Que les accompagne le plus jeune groupe de trois belles, leurs sœurs¹,
 Auxquelles s'est jointe Liutgarde, belle dame²
 Qui brille par son esprit avec l'aide de sa piété.
 Elle est belle vraiment par sa parure, mais plus encore par sa digne conduite ; 85
 Elle seule plaît autant au peuple qu'à tous les grands.
 La main généreuse, l'âme clémente, les paroles très douces,
 Elle veut être une aide pour tous, pour personne une gêne³.
 Elle travaille avec ardeur, dans son ardeur pour bien s'instruire,
 Et installe dans la citadelle de son esprit les arts libéraux. 90
 Que la lignée du roi, pleine de reconnaissance, soit prête à lui obéir
 Et rivalise d'amour filial pour lui plaire davantage.
 Que Charles s'empresse de prendre son manteau doublé
 Ou ses doux gants, et Louis son glaive,

^aPs 127, 3

¹Théodrade, Hiltrude et Rothaïde : voir v. 99. ²Concubine de Charlemagne. Le roi l'épouse vers 799.

³Variation sur le jeu de mot *prodesse/praeesse* (cf. chapitre 8, p. 527).

73 Prudence, *Contra Symmachum*, II, v. 320 : « Sanguine praecalido feruet neruosa iuuenta » 78 Venance Fortunat, *Carmina*, IV, xvi, v. 96 : « uirgineos choros » 79 Virgile, *Aeneis*, VI, v. 164 : « quo non praestantior alter » 84 Venance Fortunat, *Carmina*, VI, III, v. 16 ; IX, XII, v. 6 : « pietatis ope »

95 Quo residente, suum grata inter basia munus
 Dent natae egregiae, det quoque carus amor :
 Berta rosas, Chrodtrudh uiolas et lilia⁶ Gisla.
 Nectaris ambrosei praemia quaeque ferat :
 Rothaidh poma, Hiltrudh Cererem, Tetdrada Lyaeum
 100 Quis uaria⁷ species, sed decor unus inest.
 Ista nitet gemmis, auro illa splendet et ostro,
 Haec gemma uiridi praenitet, illa rubra.
 Fibula componit hanc, illam limbus adornat,
 Armillae hanc ornant, hancque monile decet.
 105 Huic ferruginea est, apta huic quoque lutea uestis,
 Lacteolum strophium haec uehit, illa rubrum.
 Dulcibus haec uerbis faueat regi, altera risu,
 Ista patrem gressu mulceat, illa ioco.
 Quod si forte soror fuerit sanctissima regis,
 110 Oscula det fratri dulcia, frater ei,
 Talia sic placido moderetur gaudia uultu,
 Ut sponsi aeterni gaudia mente gerat.
 Et bene scripturae pandi sibi compita poscat :
 Rex illam doceat, quem Deus ipse docet.
 115 Adueniant proceres, circumstent undique laeti,
 Complere studeat munia quisque sua.
 Thyrsis ad obsequium semper sit promptus herile,
 Strenuus et uelox sit pede, corde, manu.
 Pluraque suscipiat hinc inde precantia uerba,
 120 Istaque dissimulet, audiat illa libens ;
 Hunc intrare iubens, hunc exspectare parumper,
 Censeat hunc intus, hunc tamen esse foris.
 Regalique throno caluus hic impiger adstet,
 Cunctaque prudenter, cuncta uerenter agat.
 125 Adsit praesul ouans animo uultuque benigno,

⁶et lilia *Sir. duch.* : dat lilia *Dümm.* ⁷uaria *Sir. Dümm.* : uariae *duch.*

Et tandis qu'il s'assied, que ses remarquables filles lui donnent des présents 95
 Au milieu d'agréables baisers, et que lui en donne aussi son cher amour :
 Berthe des roses, Rotrude des violettes, Gisèle des lys.
 Que chacune en présent apporte un nectar d'ambroisie :
 Rothaïde des fruits, Hiltrude le don de Cérés, Théodrade la liqueur de Lyaée.
 Elles ne se ressemblent pas mais sont d'une même grâce : 100
 L'une brille de gemmes, l'autre resplendit d'or et de pourpre,
 Celle-ci étincelle de l'éclat d'une gemme verte, celle-là d'une rouge.
 Une agrafe embellit l'une, une ceinture pare l'autre,
 Des bracelets parent celle-ci, un collier orne celle-là,
 À l'une va un habit couleur fer, à l'autre un habit ocre. 105
 Celle-ci porte une couronne d'un blanc de lait, celle-là une couronne rouge.
 Que l'une réjouisse le roi par ses douces paroles, une autre par son rire,
 Que celle-ci charme son père par sa démarche, celle-là par son badinage.
 Et si par hasard la très sainte sœur du roi¹ était là,
 Elle donnerait à son frère de doux baisers, lui en donnerait son frère, 110
 Tout en modérant ses effusions de joie par un visage serein,
 De sorte à garder en esprit la joie de son éternel Fiancé.
 Qu'elle demande que les chemins de l'Écriture s'ouvrent à elles :
 Que l'en instruisse le roi, lui que Dieu Lui-même instruit.
 Que s'approchent les Grands et l'entourent dans la joie, 115
 Que chacun s'attache à remplir ses fonctions.
 Que Thyrsis² soit toujours tout prêt à servir son maître,
 Qu'il ait, empressé, le pied, le cœur et la main lestes.
 Recevant d'un côté et de l'autre de nombreuses prières,
 Qu'il écarte les unes, mais accepte d'écouter les autres ; 120
 Qu'il ordonne à l'un d'entrer, à l'autre d'attendre un peu,
 Décidant que l'un soit dedans, que l'autre reste dehors.
 Que cet infatigable chauve se tienne près du trône royal,
 Qu'il agisse en tout avec discernement, en tout avec un grand respect.
 Qu'il y ait là l'évêque plein de joie, à l'âme et à la figure bienveillantes³, 125

¹Gisèle, sœur de Charlemagne, abbesse de Chelles. ²Méginfrid, le chambrier. ³L'archichapelain Hildebald.

97 *Anthologia Latina (Riese)*, 393, v. 8 : « Nisa rosas, Glauce uiolas dat, lilia Nais » ; Venance Fortunat, *Carmina*, VIII, III, v. 30 : « Ista legit uiolas, carpit et illa rosas » 100 Venance Fortunat, *Vita Martini*, II, v. 92 : « In cunctis uarius habitus, nitor omnibus unus » 101-106 Venance Fortunat, *Vita Martini*, II, v. 451-456 : « Lacteus iste toga, rutilus micat ille corona, / Hunc praetexta nitens, illum diadema facetat, / Hos clamis, ast illos armilla topaza decorat. / Balteus hinc radiat, hinc infula crine coruscat ; / Alter palmatae, trabeae nitet alter honore / Pingit et ornatum gemma, aurum, purpura, byssus » 115 Corippe, *In laudem Iustini Augusti Minoris*, I, 1, v. 363 : « conueniunt proceres » ; Venance Fortunat, *Carmina*, Appendice, 1, v. 267 : « occurrunt proceres » 125 Alcuin, *Carmina*, CVII, II, v. 8 : « Hildibaldus ouans Agrippina praesul in urbe »

Ora beata ferens, et pia corda gerens.
 Quem sincera fides, quem tantus culminis ordo,
 Pectus et innocuum rex, tibi, Christe, dicat.
 Stet benedicturus regis potumque cibumque,
 130 Sumere quin etiam rex uelit, ille uolet.
 Sit praesto et Flaccus, nostrorum gloria uatum,
 Qui potis est lyrico multa boare pede.
 Quique sophista potens est, quique poeta melodus,
 Quique potens sensu, quique potens opere est.
 135 Et pia de Sanctis Scripturis dogmata promat,
 Et soluat numeri uincla fauente ioco.
 Et modo sit facilis, modo scrupula quaestio Flacci,
 Nunc mundanam artem, nunc redibens superam :
 Soluere de multis rex ipse uolentibus unus
 140 Sit bene qui possit soluere Flaccidica.
 Voce ualens, sensuque uigil, sermone politus,
 Adsit Riculfus nobilis arte, fide.
 Qui et si longinqua fuerit regione moratus,
 Non manibus uacuis iam tamen inde⁸ redit.
 145 Dulce melos canerem tibi, ni absens, dulcis Homere,
 Esses, sed quoniam es, hinc mea Musa tacet.
 Non Ercambaldi solers praesentia desit,
 Cuius fidam armat bina tabella manum :
 Pendula quae lateri manuum cito membra reuisat,
 150 Verbaque suscipiat, quae sine uoce canat.
 Lentulus intersit, laturus dulcia poma,
 Poma uehat calathis, cordis in arce fidem.
 Cui sunt arguti sensus, alia omnia tarda :
 Ocior esto, probus Lentule, uoce, pede.
 155 Nardulus huc illuc discurrat perpete gressu :
 Ut formica, tuus pes redit itque frequens.
 Cuius parua domus habitat ab hospite⁹ magno,

⁸inde *Sir. Dümm.* : ipse *duch.* ⁹ab hospite *Dümm.* : hospite *Sir.*

Montrant un visage heureux et portant un cœur pieux,
 Lui qu'une foi sincère, qu'un si haut rang
 Et qu'une âme innocente te consacrent, ô Christ Roi.
 Qu'il s'apprête à bénir la nourriture et la boisson du roi ;
 Bien plus : qu'il vole, dès que le roi veut prendre quelque chose ! 130
 Que soit présent aussi Flaccus¹, gloire de nos poètes
 – Lui qui peut faire sonner bien des poèmes en pied lyrique,
 Qui est un puissant philosophe, qui est un mélodieux poète,
 Qui est d'une puissante intelligence, et dont l'œuvre est puissante –
 Et qu'il exprime sur les Saintes Écritures de pieux enseignements 135
 Et défasse les chaînes d'un nombre à la faveur d'un plaisanterie².
 La question posée par Flaccus peut être tantôt facile, tantôt ardue,
 Concerner parfois un sujet profane, parfois un sujet sacré :
 Mais que, de tous ceux qui chercheraient à les résoudre, seul le roi lui-même
 Puisse résoudre bien ces Flaccidiennes³. 140
 La voix forte, l'intelligence en éveil, la parole châtiée,
 Que soit présent Riculf⁴, qu'ennoblissent le savoir et la foi ;
 Même si c'est dans une région éloignée qu'il a longtemps séjourné,
 Il n'en est cependant revenu les mains vides.
 Je chanterais pour toi un doux chant si tu n'étais absent, doux Homère⁵ : 145
 Mais, puisque tu l'es, ma Muse se tait.
 Que ne manque point la présence de l'habile Ercambald⁶,
 Dont la double tablette arme la main fidèle :
 Pendant à son côté, qu'elle passe et repasse rapidement entre ses mains
 Et recueille les propos, qu'elle chante sans voix. 150
 Que Lentulus soit là pour apporter de doux fruits :
 Qu'il porte des fruits dans des corbeilles, et sa foi dans la citadelle de son cœur.
 Ses pensées sont pénétrantes, mais tout le reste est lent :
 Sois plus rapide, honnête Lentulus, quand tu parles ou que tu marches !
 Que Nardulus⁷ coure à droite et à gauche, en tous sens, sans interrompre son pas : 155
 Comme la fourmi, ton pied pressé va et vient.
 En sa petite maison, c'est un grand hôte qui habite

¹Surnom d'Alcuin. ²Allusion aux *Propositiones ad acuendos iuuenes*, où Alcuin propose un ensemble d'énigmes mathématiques. ³Sur le sens du mot *flaccidica*, cf. p. 337. ⁴Riculf de Mayence. ⁵Angilbert.
⁶Notaire puis chancelier de 778 à 797. ⁷Éginhard.

131 Angilbert, *Carmina*, II, *passim* : « uatorum est gloria Dauid ». 145–146 Alcuin, *Carmina*, XXVI, v. 45–46 : « Fistula tunc Flacci proprium tibi carmen, Homere / lam faciet, tu dum sacram redieris in aulam » 150 Isidore de Séville, *Etymologiae*, I, III, 1 : « ut nobis dicta absentium sine voce loquantur » 156 Ovide, *Ars Amatoria*, I, v. 93 : « Vt redit itque frequens longum formica per agmen ». 157 Alcuin, *Carmina*, XXX, II, v. 1 : « Ianua parua quidem et paruus habitator in aede est »

Res magna et parui pectoris antra colit.
 Et nunc ille libros operosus¹⁰, nunc ferat et res,
 160 Spiculaque ad Scotti nunc paret apta necem.
 Cui dum uita comes fuerit, haec oscula tradam
 Trux, aurite, tibi quae dat, aselle lupus.
 Ante canis lepores alet aut lupo improbus agnos,
 Aut timido muri musio terga dabit,
 165 Quam Geta cum Scotto pia pacis foedera iungat :
 Quae si forte uelit iungere, uentus erit !
 Hic poenasue dabit fugietue¹¹ simillimus Austro ;
 Utque sit hic aliud, nil nisi Scottus erit.
 Cui si litterulam, quae est ordine tertia, tollas,
 170 Inque secunda suo nomine forte sedet,
 Quae sonat in *caelo* prima, et quae in *scando* secunda,
 Tertia in *ascensu*, quarta in *amicitiis*,
 Quam satis offendit, pro qua te, littera salui,
 Utitur, haud dubium quod sonat, hoc et erit.
 175 Stet leuita decens Fredegis sociatus Osulfo,
 Gnarus uterque artis, doctus uterque bene.
 Nardus et Ercambald si coniungantur Osulfo,
 Tres mensae poterunt unius esse pedes.
 Pinguior hic illo est, hic est quoque tenuior illo,
 180 Sed mensura dedit altior esse¹² pares.
 Pomiflua solers ueniat de sede Menalcas,
 Sudorem abstergens frontis ab arce manu.
 Quam saepe ingrediens, pistorum siue coquorum
 Vallatus cuneis, ius synodale gerit.
 185 Prudenter qui cuncta gerens, epulasque dapesque
 Regis honoratum deferat ante thronum.
 Adueniat pincerna potens Eppinus et ipse,

¹⁰operosus *Sir.* : operosus *Dümm.* ¹¹fugietue *Dümm.* : fugietue *Sir ac* fugietne *Sir pc* ¹²esse *Sir. Dümm.* : ecce *duch.*

Et la grandeur réside dans les antres de sa petite poitrine.
 Et maintenant, qu'il apporte ses livres, cet homme laborieux, qu'il apporte ses œuvres,
 Qu'il apprête maintenant ses pointes faites pour mettre le Scot¹ à mort. 160
 Tant que la vie accompagnera celui-ci^a, je lui donnerai les baisers
 Que le loup sauvage te donne, âne à longues oreilles !
 Le chien servira de nourriture aux lièvres, le loup mauvais aux agneaux,
 Ou le chat fuira devant la timide souris
 Avant que le Gète² ne noue avec le Scot de pieux pactes de paix : 165
 Si par hasard celui-ci voulait en nouer, ce sera du vent !
 Il recevra son châtement et fuira, tout semblable à l'Auster ;
 Et il peut bien être autre chose ici, il ne sera jamais rien d'autre qu'un Scot !
 Si on lui ôte la petite lettre qui est, dans l'ordre, la troisième,
 Et qui par hasard siège en deuxième place dans son nom, 170
 – Celle que l'on entend la première dans *chœur céleste* et la seconde dans *accéder*,
 La troisième dans *recommandations*, la quatrième dans *amicales*³,
 Qu'il écorche assez, à la place de laquelle il t'utilise, lettre du mot *Salut* –
 Il n'y a pas de doute que le mot qu'on entendra, il le sera aussi.
 Que le noble diacre Fredegis soit là, accompagné d'Osulf, 175
 Tous deux très versés en grammaire et tous deux très savants.
 Si l'on joint Nardus⁴ et Ercambald à Osulf,
 Ils pourront constituer les trois pieds d'une table.
 Celui-ci est plus gros que l'un, plus maigre aussi que l'autre,
 Mais une mesure de leur taille les donne pour égaux. 180
 Que l'habile Ménalque⁵ arrive de son domaine où abonde les fruits,
 Essuyant de sa main la sueur qui coule de son front.
 Retranché derrière des bataillons de pâtissiers ou de cuisiniers,
 Il y va souvent pour accommoder le droit synodal à sa sauce.
 Lui qui agit toujours avec discernement, qu'il apporte des mets et des plats 185
 Devant le trône honorable du roi.
 Que vienne aussi le puissant échanson Eppinus⁶ en personne,

^aIV Rg 4, 16

¹L'Irlandais Cadac (cf. p. 340). ²Théodulf. ³La traduction des quatre mots mis en avant dans cette énigme s'efforce, au prix d'un écart par rapport au texte latin, de rendre l'idée qui se dégage de leur association (tout en conservant la lettre *c*, prononcée *k*, à la bonne place) et qui est l'une des solutions de l'énigme : le Scot s'efforce de gagner le ciel (*caelum scandere*) par une échelle de patronage (*ascensu amicitiarum*). Sur cette interprétation, que nous reprenons à K. Sidwell, cf. p. 342. ⁴Éginhard. ⁵Audulf, le sénéchal. ⁶Évrard, échanson, futur chambrier de Charlemagne.

161 Aldhelm, *Aenigmata*, XIV, v. 3 : « Cum mihi vita comes fuerit » 162 Ovide : *Amores*, II, VII, v. 15 ; *Ars Amatoria*, I, v. 547 ; *Fasti*, VI, v. 469 : « auritus [...] asellus » 167 Prudence, *Apotheosis*, v. 611 : « simillimus austro » 180 Venance Fortunat, *Carmina*, X, XI, v. 22 : « Quos deus omnipotens hic dedit esse pares »

Pulchraque uasa manu, uinaque grata uehat.
 Iam circumsedeant regalia prandia iussi,
 190 Laetitiae detur munus ab axe poli.
 Et pater Albinus sedeat pia uerba daturus,
 Sumpturusque cibos ore manuque libens.
 Aut si, Bacche, tui, aut Cerealis pocla liquoris
 Porgere praecipiat, fors et utrumque uolet
 195 Quo melius doceat, melius sua fistula cantet,
 Si doctrinalis pectoris antra riget.
 Este procul pultes, et lactis massa coacti,
 Sed pigmentati sis prope mensa cibi!
 Participent mensas epulis¹³, et dulcia sumant
 200 Pabula, uina bibant¹⁴ stansque sedensque simul.
 His bene patrat, mensis dapibusque remotis,
 Pergat laetitia plebs comitante foras.
 Hacque intus remanente sonet Theodulfica Musa
 Quae foueat reges, mulceat et proceres.
 205 Audiat hanc fors an membrus Wibodus heros,
 Concutiat crassum terque quaterque caput.
 Et toruum adspiciens uultuque et uoce minetur,
 Absentemque suis me obruat ille minis.
 Quem si forte uocet pietas gratissima regis,
 210 Gressu eat obliquo uel titubante genu.
 Et sua praecedat tumefactus pectora uenter,
 Et pede Vulcanum, uoce Iouem referat.
 Haec ita dum fiunt, dum carmina nostra leguntur,
 Stet Scottellus ibi, res sine lege furens,
 215 Res dira, hostis atrox, hebes horror, pestis acerba,
 Litigiosa lues, res fera, grande nefas.
 Res fera, res turpis, res segnis, resque nefanda,
 Res infesta piis, res inimica bonis.
 Et manibus curuis, paulum ceruice reflexa,

¹³mensas epulis *Sir.* : mensis epulas *Dümm.* ¹⁴bibant *Dümm.* : bibent *Sir.*

Apportant en sa main de beaux vases et des vins bienvenus.
 À présent, que l'on soit convié à s'asseoir autour du festin royal
 Et que le présent de la joie nous soit donné du haut du ciel ! 190
 Que siège aussi l'honorable Albinus¹, qui va proférer de pieuses paroles
 Et porter bien volontier des mets à la main et à la bouche.
 Même s'il prescrit de ne prendre que des coupes, soit de ta boisson, Bacchus,
 Soit de celle de Cérès, lui-même voudra sans doute des deux
 Pour mieux enseigner, pour que sa flûte chante mieux, 195
 S'il arrose les antres de sa pédagogique poitrine.
 Au large, bouillies et pâtes de lait caillé² !
 Mais approche, plateau de mets épicés !
 Que l'on couvre les tables de plats et que l'on prenne de doux mets,
 Que l'on boive de doux vins — certains assis, d'autres debout. 200
 Une fois le banquet terminé, les tables et les plats retirés,
 Que sorte la foule avec la joie pour compagne !
 Pour celle qui reste à l'intérieur, que résonne la Muse Théodulfique
 Capable de réchauffer les rois et d'adoucir les Grands.
 Si par chance l'écoute Wibod, le héros bien bâti, 205
 Qu'il secoue trois ou quatre fois sa grossière caboche,
 Et que, le regard torve, la voix et le visage menaçants,
 Il me couvre de menaces en mon absence.
 Si le roi, dans sa très précieuse bonté, l'appelait à lui,
 Qu'il s'avance de biais, le genou chancelant, 210
 Et que sa panse enflée précède sa poitrine,
 Évoquant Vulcain par son pied, Jupiter par sa voix !
 Pendant ce temps, pendant que l'on déclame mon poème,
 Que le petit Scot se tienne là, chose en fureur et sans retenue,
 Chose affreuse, atroce haine, obtuse horreur, peste cruelle, 215
 Querelleuse gale, chose féroce et sacrilège,
 Chose féroce, chose honteuse, chose molle et chose impie,
 Chose hostile aux hommes pieux, chose opposée aux hommes bons !
 Et les mains repliées, le cou un peu courbé en arrière,

¹Autre surnom d'Alcuin. ²Sur ce vers, cf. p. 345.

197 Ovide, *Ars Amatoria*, I, v. 31 ; II, v. 151 ; *Metamorphoses*, XIII, v. 466 ; *Tristia*, II, v. 247 : « Este procul ». *Metamorphoses*, VIII, v. 666 : « et lactis massa coacti ». Alcuin, *Carmina*, XXVI, v. 48-49 : « Ipse Menalcas coquos nigra castiget in aula / Ut calidos habeat Flaccus per fercula pultes » 199 Corippe, *In laudem Iustini Augusti Minoris*, III, v. 217 : « Regales mensas epulis onerare superbis » 206 Ovide, *Metamorphoses*, I, v. 179-180 : « terrificam capitis concussit terque quaterque / Caesariem » 210 Eugène de Tolède, *Carmina*, XIV, v. 56 : « Et titubante genu proruit ante thronum » 219 Ovide, *Ars Amatoria*, III, v. 779 : « Strata premat genibus, paulum ceruice reflexa »

220 Non recta ad stolidum brachia pectus eant.
 Anceps, attonitus, tremulus, furibundus, anhelus,
 Stet leuis aure, manu, lumine, mente, pede,
 Et celeri motu nunc hos, nunc comprimat illos,
 Nunc gemitus tantum, nunc fera uerba sonet.
 225 Nunc ad lectorem, nunc se conuertat ad omnes
 Astantes proceres, nil ratione gerens.
 Et reprehendendi studio ferus aestuet hostis,
 Cui sit posse procul, iam quia uelle prope est.
 Plurima qui didicit, nil fixum, nil quoque certum,
 230 Quae tamen ignorat, omnia nosse putat.
 Non ideo didicit, sapiens ut possit haberi,
 Sed contendendi ut promptus ad arma foret.
 Multa scis et nulla sapis, plura, inscie, nosti !
 Quid dicam inde magis ? non sapis atque sapis.
 235 Rex sua fulcra petat, habeat sua mansio quemque,
 Rex bene laetus eat, plebs bene laeta meet.
 At tu posce pio reditum mea fistula regi,
 Et cunctis ueniam quos ciet iste iocus¹⁵.
 Qui ne quem offendat, placeat dilectio Christi
 240 Omnia quae suffert, cui bona cuncta placent.
 Hac ope qui uacuus, qui tanto est munere nudus,
 Sit licet infensus, est mihi cura leuis.
 Qui te mundani regni rex extulit arce,
 Praemia perpetui det meliora tibi.

¹⁵iocus *Sir*². *Dümm.* : locus *Sir*.

Qu'il tourne ses bras tordus vers sa poitrine stupide ! 220
 Hésitant, hébété, tremblant, égaré, haletant,
 Qu'il se tienne là, l'oreille, la main, les yeux, l'esprit et le pied en alerte,
 Et que d'un mouvement rapide il retienne tantôt les uns, tantôt les autres,
 Tantôt gémissant seulement, tantôt proférant de féroces paroles,
 Qu'il se tourne tantôt vers le lecteur et tantôt vers tous 225
 Les Grands présents, ne faisant rien avec raison.
 Qu'il bouille, ennemi farouche, du désir de critiquer
 (Qu'il soit loin de le pouvoir, dès lors qu'il est près de le vouloir) !
 Il a appris de très nombreuses choses, mais rien d'établi, rien de certain,
 Et tout ce qu'il ignore, il pense pourtant le connaître. 230
 Il ne les a pas apprises pour qu'on le tienne pour savant,
 Mais pour pouvoir saisir promptement les armes de la dispute.
 Tu sais beaucoup, mais tu ne comprends rien : tu as beaucoup appris, ignare !
 Mais à quoi bon continuer ? Tu sais bien des choses, mais n'en sais bien aucune !
 Que le roi parte se coucher, que chacun rentre chez soi, 235
 Que le roi s'en aille dans la joie, que la foule dans la joie s'ébranle.
 Et toi, ma flûte, demande à notre pieux roi ton revenu,
 Et pardon à tous ceux que cette plaisanterie choque.
 Plaise à la charité du Christ qu'elle n'offense personne
 – La charité qui supporte tout, à qui plaît toutes choses bonnes^a : 240
 Celui à qui manque cette richesse, qui est dépourvu de ce si grand présent,
 Il peut bien être irrité, je ne m'en soucie guère.
 Que Celui qui t'a placé, roi, au sommet du royaume terrestre
 Te donne les récompenses, préférables, du Royaume éternel.

^aI Cor 13, 7

221 Venance Fortunat, *Vita Martini*, Praefatio, v. 23 : « Attonitus, trepidus, hebetans, vagus, anxius, anceps »

234 Martial, *Epigrammata*, VIII, xx : « Cum facias uersus nulla non luce ducenos, / Vare, nihil recitas. Non sapis, atque sapis ! »

15. **Super sepulcrum Hadriani papae**

(Düm. XXVI, Sir. III, 2)

Aurea funereum complectit littera carmen
 Verba tonat fuluus et lacrimosa color,
 Promere quae Carolum compellit amorque dolorque
 Me tuus, Hadriane praesul amate nimis,
 5 Pontificum specimen, lux plebis, norma salutis,
 Vir pie, uir sapiens, uir uenerande satis,
 Mente nitens, formaque decens, sensuque renidens,
 Inclyto amore uigens, speque fideque cluens,
 Tu decus ecclesiae, fax splendens Urbis et orbis,
 10 Carior, egregie, tu mihi luce, pater !
 Quem cum dira dies non exhibitura sequentem
 Eripuit uiuis, res patuitque mihi,
 Protinus agnoui ueteris uestigia luctus,
 Morsque parentum oculis est reuocata meis.
 15 Taedia Pippini sensi uenientia morte,
 Bertradamque dolor, pro dolor, iste refert.
 Cumque tui aspectus, sanctissime papa, recordor,
 Corque oculosque meos nil nisi luctus habet.
 Munera grata tibi incolumi mittenda parabam ;
 20 Tristia nunc maesto pectore dona paro.
 Marmora pro tunicis, proque auro flebile carmen,
 Quae gerat urna capax iam tua parua domus.
 Quam quis ab occasu properans uel quisquis ab ortu
 Conspicis, hic munus quod uenereris habes.
 25 Sexus uterque, senex, iuuenis, puer, aduena, ciuis,
 Quisquis es, « Hadriano », dic, « sit amoena quies. »
 Praesulis istius semper, tu Roma, memento,
 Qui tibi tutor opum, murus et arma fuit.

15. Sur le sépulcre du pape Hadrien

(Düm. XXVI, Sir. III, 2)

En lettres d'or se déploie le poème funéraire
 Et d'une couleur fauve retentissent les mots pleins de larmes
 Que mon amour et ma douleur à ton sujet me poussent, moi, Charles, à exprimer,
 Ô Hadrien¹, prélat bien aimé,
 Modèle pour les évêques, lumière du peuple, modèle de salut, 5
 Homme pieux, homme sage, homme très vénérable,
 Brillant par ton esprit, d'une grande beauté, d'une brillante intelligence,
 Empli d'un amour éclatant, resplendissant d'espérance et de foi²,
 Toi, honneur de l'Église, flambeau resplendissant sur Rome et sur le monde,
 Toi qui m'es plus cher, glorieux père, que la lumière ! 10
 Quand le terrible jour qui ne sera pour toi suivi d'aucun
 T'eut arraché aux vivants, et que j'eus appris la nouvelle,
 Je reconnus aussitôt les traces d'une ancienne affliction,
 Et la mort de mes parents fut rappelée à mes yeux.
 Je sentis la tristesse qui m'était venue à la mort de Pépin³, 15
 Et ma douleur présente, ô douleur, m'évoque Berthe⁴.
 Lorsque je me rappelle ton image, très saint pape,
 Seule l'affliction habite et mon cœur et mes yeux.
 Tu étais vivant : je m'apprêtais à t'envoyer des présents reconnaissants,
 Mais maintenant ce sont de tristes dons que je prépare, le cœur affligé : 20
 Du marbre au lieu de tuniques, et au lieu d'or, un poème plein de larmes ;
 Ils sont pour l'urne spacieuse qui est désormais ton étroite demeure.
 Qui que tu sois qui, te hâtant d'Orient ou d'Occident,
 La regardes, tu trouveras ici un digne objet à honorer.
 Homme et femme, vieillard, jeune homme, enfant, étranger, citoyen, 25
 Qui que tu sois, dis ces mots : « Qu'Hadrien ait un doux repos ».
 Toi, Rome, souviens-toi toujours de ce prélat
 Qui fut le défenseur de tes richesses, qui fut ton rempart et tes armes.

¹Hadrien I^{er}, mort le 26 décembre 795. ²La charité, l'espérance et la foi sont les trois vertus chrétiennes énoncée dans *I Cor* 13, 13. ³Pépin le Bref, père de Charlemagne. ⁴Mère de Charlemagne.

1 Dagulf, *Versus*, II, v. 1 : « Aurea Daviticos en pingit littera cantus » 5 Venance Fortunat, *Carmina*, X, XIII, v. 7 : « Exulis exilium, errantis uia, norma salutis » 7 Venance Fortunat, *Carmina*, Appendice, 7, v. 2 : « mente nitens » 11 Ovide, *Amores*, II, VI, v. 45 : « Septima lux venit non exhibitura sequentem » 13 Virgile, *Aeneis*, IV, v. 23 : « Adgnosco ueteris uestigia flammae » 21 Ovide, *Heroides*, XV, v. 5, *Tristia*, V, I, v. 7 : « flebile carmen » 23-24 Venance Fortunat, *Carmina*, IV, XI, v. 1-2 : « Quisquis ab occasu properas huc, quisquis ab ortu, / Munus in hoc tumulo quod uenereris habes ». 28 Prudence, *Contra Symmachum*, II, v. 435 : « Tutor opum, uindex scelerum, largitor honorum »

Tu quoque successor residens in sede sacrata,
30 Sis memor, oro, huius, si Deus ipse tui.
Huic prece grata quies detur Paulique Petrique,
 Hunc quoque caelicolum cuncta caterua iuuet.
Huic lucem concede piam, concede quietem,
 Rex Deus, atque operis tu miserere tui.
35 En est quod fuerat, puluis de puluere sumptus ;
 Sed putres cineres tu reparare uales.
Credo quod hic puluis transacta morte resurget,
 Nec iam post tumulum sic moriturus erit.
Hos apices quicumque legis, te nosce futurum
40 Hoc quod hic est : omnis hoc caro pergit iter.
Inde tuam mentem uenturis casibus aptans
 Oratu et precibus sis memor huius. Aue.

Toi aussi, son successeur, qui es assis sur le siège sacré,
Souviens-toi de lui, je t'en prie, comme Dieu Lui-même se souvient de toi. 30
Qu'il reçoive un repos bienvenu, avec la prière de Pierre et de Paul,
Que toute la troupe des habitants du ciel lui vienne aussi en aide.
Accorde-lui ta lumière d'amour, accorde-lui le repos,
Ô Dieu Roi, et prends pitié de l'œuvre de tes mains.
Voici qu'il est ce qu'il avait été, poussière prise à la poussière^a ; 35
Mais Toi, tu peux faire renaître les cendres désagrégées.
Je crois qu'après la mort sa cendre renaîtra
Et qu'après le tombeau il ne devra plus jamais mourir.
Toi, qui que tu sois qui lis ces mots, sache que tu seras
Ce qu'il est : toute chair prend cette route. 40
Alors, tournant ton esprit vers ce qui doit advenir,
Souviens-toi de lui dans tes prières et tes suppliques. Salut.

^aGn 3, 19

36 Eugène de Tolède, *Carmina*, XVIII, v. 4 : « Sed putres cineres tu reparare uales »

16. Ad Coruinianum*(Düm. XXVII, Sir. III, 3)*

Quid cycni faciunt, resonant dum talia corui,
 Et tectis strepitant carmina multa meis ?
 Nunc fallax simulat hominis rea pica loquelam :
 Despiciens uolucres, fercula sacra sedet.
 5 Psittacus et uarias imitatur uoce camoenas,
 Commaculans musas, uatis Homere, tuas,
 Mergulus atque niger Ligeri piscator in undis
 Brigenses siluas nunc habitare solet
 Et pennis pulchrum sese putat esse pauonem,
 10 Quae laudes, Lamuel, addidit ecce tuas :
 Vox, reor, aequa sonat, fallit sed penna colorem,
 Nec uarium rutilat hic decus in specie.
 Nunc monstrat cuculus uernalis lumina Phoebi,
 Balbula uox resonat gutture raucisono.
 15 Nunc pluuiam pendens ramis uocat improba cornix,
 Se fallax uitas iactat habere nouem.
 Vox merulae taceat, quatit anser plectra palustris,
 Vertice submerso sordida quaeque uorans.
 Vernalis sileat dulces acredula cantus,
 20 Nocturnos reboat bubo inimica sonos.
 Increpat en iterum uates Balensis asellus,
 Insuetosque ciet uoce rudente sonos.
 Vertitur et subito studia in contraria rerum :
 Rideat Orpheum Tityrus aurisonum !

16. Au petit Corbeau

(Düm. XXVII, Sir. III, 3)

Que font les cygnes, pendant que les corbeaux produisent de tels bruits
 Et qu'en nombre leurs poèmes sous mon toit font un vacarme ?
 Désormais la pie coupable d'imposture simule la langue de l'Homme :
 Dédaignant les oiseaux, elle siège à la table sacrée.
 Le perroquet imite aussi de sa voix différents chants, 5
 Souillant ainsi, ô poète Homère¹, tes Muses !
 Et le noir cormoran, pêcheur des ondes de la Loire,
 Habite maintenant les forêts de la Brie
 Et pense que ses plumes font de lui un beau paon,
 Oiseau qui, Lemuel², ajouta à ta gloire^a : 10
 Sa voix est bien la même, je crois, mais sa plume manque de couleur,
 Et son apparence n'en a pas le glorieux bariolage.
 Maintenant le coucou³ printanier annonce les rayons de Phoebus,
 Sa voix balbutiante résonne en sa gorge rauque.
 Maintenant la corneille malhonnête, à des branches suspendue, invoque la pluie 15
 Et se vante faussement de posséder neuf vies.
 Que se taise la voix du merle : l'oie des marais secoue son plectre
 Et, la tête sous l'eau, dévore toutes sortes de saletés.
 Que le rossignol printanier taise ses doux chants :
 Le hibou hostile pousse ses cris nocturnes. 20
 Voici que l'âne de Balaal, inspiré, à nouveau se fait entendre^b,
 Et dans un braiment produit des sons inusités.
 Et soudain s'inversent les occupations :
 Que Tityre se rie d'Orphée à la voix d'or !

^aLe paon est cité parmi les produits de luxe qu'importait Salomon : *III Rg* 10, 22 et *II Par* 9, 21. ^b*Nm* 22, 28–30

¹Désigne soit le poète grec, et par métonymie la poésie, soit Angilbert. Sur ce vers, cf. p. 355. ²Désigne le roi Salomon. ³Dodo, disciple d'Alcuin.

1 Virgile, *Bucolicae*, III, v. 16 : « Quid domini faciant, audent cum talia fures ? » 2 Alcuin, *Epistolae*, 181 : « Corui uolitantes per cacumina tectorum clamant, et columba in pauimentis nutrita ecclesiae tacet » 3 *Carmen de philomela*, v. 33 : « Pica loquax uarias concinnat gutture uoces » 5 *Carmen de philomela*, v. 31 : « Psittacus humanas depromit uoce loquelas » 6 Alcuin, *Carmina*, XLII, v. 16 : « Vatorum ualeant si maculare melos » 7 Alcuin, *Epistolae*, 146 : « siue circa Mosanas ripas liceat nobis sicut mergulis pisces captare, an ad Ligerensem fluuium reuertere et ibi salmone natando colligere » 13 Alcuin, *Epistolae*, 181 : « Ut uidetur, gallus uersus est in cuculum, qui, aestiuo cancri sidere sole ascendente, silere solet » 15 Virgile, *Georgicae*, I, v. 388 : « Tunc cornix plena pluuiam uocat improba uoce. » Cité par Isidore de Séville, *Etymologiae*, XII, VII, 44 19 Isidore de Séville, *Etymologiae*, XII, VII, 37 : « Et matutinos exercet acredula cantus » ; *Carmen de philomela*, v. 15 : « Vere calente nouo componit acredula cantus » 23 Prudence, *Hamartigenia*, v. 307 : « studia in contraria uertunt »

25 Orpheus in siluis putridas tu pasce capellas :
 Tityrus aulenses delicias sequitur.

 Daud in arce manet paucis cum forte puellis,
 Pieriam sufflat carmina quaeque tubam¹.
 In primis rutilat Flaccinas Delia Musas,
 30 Post aliae pariter organa sacra boant.
 Delia Threiciam iam pangit pollice chordam,
 Floribus atque ornat tempora sacra nouis.
 Vinnula mellifluas rimatur fistula Musas,
 Guttere ter quinos personat ecce tonos.
 35 Flaccus abit senior pueris comitatus ab urbe,
 Dum lux plena redit, tunc redit ipse domum.
 Ille habet aetatem, pro se respondeat ille,
 Pro se proque suis uerba dabit pueris :
 Aut inflare leues calamos mandauerit illis,
 40 Vertice Sileni autserta ligare senis.
 Has paucas Daud cernit psalmista camoenas,
 Regales inter iam resonans epulas.
 Subiiciens paucos inter quoque licia tela
 Delia femineos Virgiliana pedes,
 45 Beselel atque Lupum subito respexit inertem :
 Quapropter tacuit suauiua uerba timens.
 Dum Lupus aufugiet, redit in praecordia sensus,
 Carminibus complet flumina, rura, domos.
 Et quocunque die crescunt in uertice Thyrsi
 Iam rutilae crines, tunc canet ipse quoque.
 50 Dum Lupus in scriniis² quaerit sua carmina canus,
 Inueniet forsitan : ut Maro tunc resonat.
 Lucius ipse breui depingit carmina notus,

Tit. : *Ad Coruinianum* Dümm. *Ad Angilbertum* Sir. ¹ pieriam... tubam Sir. : pieria... tuba Dümm. ² scriniis
 Dümm. : scrinis Sir.

Orphée, toi, va dans les bois faire paître des chèvres puantes : 25
Tityre poursuit les délices de la cour.

David est dans sa citadelle, peut-être avec quelques jeunes filles :
Chacune souffle des airs dans une trompette de Piérie.
Délie¹ fait d'abord briller les muses de Flaccus²,
Puis les autres font retentir également leurs instruments sacrés. 30
Déjà Délie frappe de son pouce la corde Thrace
Et orne ses tempes sacrées de nouvelles fleurs.
Sa flûte suavement rime des Muses melliflues,
Voici que quinze tons résonnent en sa gorge³.
Le vieux Flaccus quitte la ville, escorté de ses jeunes garçons : 35
Quand s'en revient la pleine lumière, il s'en revient au Palais.
Il est assez âgé pour répondre pour lui,
Il parlera pour lui et pour ses jeunes garçons :
Il leur aura donné l'ordre de souffler dans de légères flûtes
Ou de mettre des guirlandes sur la tête du vieux Silène⁴. 40
Le Psalmiste David regarde ces peu nombreux chants,
Sa voix résonnant déjà au milieu du repas royal.
Délie, plaçant elle aussi, entre ses lices à la trame virgilienne,
Quelques pieds féminins,
A soudain aperçu Besele⁵ et l'insipide Loup⁶, 45
C'est pourquoi elle a tu, par crainte, ses doux mots⁷
Lorsque Loup prendra la fuite, le sens revient à son cœur,
Elle emplit de ses poèmes les fleuves, les champs, les maisons.
Le jour où pousseront sur la tête de Thyrsis
Des cheveux roux, alors celui-ci aussi chantera⁸. 50
Le Loup chenu, en cherchant dans ses cassettes des poèmes, en trouvera peut-être :
Il chante alors comme Maron.
Le fameux Lucius lui-même décrit brièvement ses poèmes :

¹Berthe, fille de Charlemagne. ²Alcuin. ³Les quinze tons représentent l'ensemble de la gamme chromatique : voir Isidore de Séville, *Étymologies*, III, XIX, 7. ⁴Sur les v. 37-40, cf. p. 361. ⁵Éginhard. ⁶Peut-être l'archiviste ou trésorier Doguulfus : cf. p. 362. ⁷Sur le sens et la ponctuation de ce vers, cf. p. 362. ⁸Méginfrid, que désigne le surnom de Thyrsis, était chauve : voir poème XXV, v. 123.

26 Virgile, *Bucolicae*, VIII, v. 55-56 : « Certent et cycnis ululae, sit Tityrus Orpheus, / Orpheus in siluis, inter delphinus Arion! » 35 Alcuin, *Carmina*, XL, v. 5-6 : « Tristis abit senior ieiunio uentre poeta, / Et pueri tristes planxerunt carmine Flaccum » 36 Alcuin, *Carmina*, XL, v. 10-11 : « Dum redeunt iterum calidi bona tempora Phoebi, / Mox pristina redit uirtus in carmine Flacco » 41 Alcuin, *Carmina*, XL, v. 8 : « paucas [...] camenas » 43 Tibulle, *Élégies*, I, VI, v. 79 : « licia telis » 45 Virgile, *Bucolicae*, I, v. 27 : « respexit inertem » 47 Virgile, *Aeneis*, II, v. 367 : « redit in praecordia uirtus »

Talia nec coruus discere forte ualet.
 55 Scottulus accinctus gladio te spectat acuto,
 Perforet ut pectus, Coruiniane, tuum.
 Non timet hic coruos, uolucris nec parceret ulli,
 Si modo Damaetam sperat abesse procul.
 Non pius est Scottus noster, Damaeta, poeta,
 60 Vertitur in luctum ludus ab ore procax.
 Attamen arma minans Scottus iam proelia temptat,
 Getulumque caput ense ferire uolens.
 Hic Scottus sottus cottus trinomen habebit,
 Guttere gentilupum clamat et ipse cauo.
 65 Carmine uersifico fumoso et distichon ore
 Hoc cecinit nobis ecce, Menalca, suo :
 Exanimis uiuum risu percussit iniquo.
 Sed tamen haec pueris proelia proficiunt :
 Tres pueri circum Danielis fercula gaudent,
 70 Qui superant flammam nobilitate, fide.
 Nunc Iob immensi numero fulgescit honoris,
 Psalteriumque oculis fulget amore piis.
 In medio Dauid sceptro regit omnia, largas
 Disponens epulas ordine pacifico.
 75 Et pius Aaron benedicit cuncta per aulam,
 Sanctificans uerbis fercula cuncta sacris,
 Et Nemias, Solydam qui iam renouauerat urbem,
 Bacchopotens caluus dulcia uina feret.
 Qui locus est coruo haec inter conuiuia nigro ?
 80 In siluis maneat inter et ipse lupos !
 Ni tamen Helias depurget crimina corui,
 Conuocet atque iterum ad fercula sacra sibi.
 Hispani potus Hardberd seruator auarus.
 Armatus Cerere totus in aede sua,
 85 Et calidum sceptro uersat caldare³ culinis,
 Ut bibat hoc gelidum, quod mouet hic calidum.

³caldare *Dümm.* : callare *Sir.*

Un corbeau ne peut sans doute pas en apprendre de tels.
 Le petit Scot, ceint d'un glaive acéré, te regarde, 55
 Prêt à te perforer la poitrine, petit Corbeau¹.
 Lui ne craint pas les corbeaux, et n'épargnerait aucun oiseau,
 S'il pouvait seulement espérer que Damète² au loin soit absent !
 Notre Scot n'est pas, Damète, un poète bien pieux :
 En sa bouche, l'impudente plaisanterie en affliction se transforme. 60
 Et pourtant le Scot, brandissant ses armes, tente déjà des combats,
 Cherchant à frapper de son épée la tête du Gétule³.
 Il recevra ce triple surnom : *Scot, Sot, Cotte*⁴ !
 – Et le voilà qui crie de sa voix caverneuse contre le Loup du Peuple⁵.
 C'est d'une bouche pleine de fumée, vois, qu'il a dans un poème versifié 65
 Chanté ce distique contre nous deux, Ménalque⁶ :
 À moitié mort, il a frappé d'un rire mauvais un homme bien vif.
 Ses combats pourtant profitent aux jeunes gens :
 Trois garçons s'en réjouissent à la table de Daniel,
 Qui vainquent les flammes par leur noblesse et par leur foi^a. 70
 Maintenant brille Job, homme de grand honneur,
 Et son psautier avec amour brille pour ses yeux pieux.
 Au milieu, David régit tout de son sceptre, distribuant
 Avec largesse les plats, dans un ordre pacifique.
 Le pieux Aaron⁷ bénit tout dans le palais, 75
 Sanctifiant par des paroles sacrées tous les plats.
 Et Néhémie⁸, qui avait déjà restauré la ville de Solyme^{9,b},
 Apportera – chauve maître bacchique – de doux vins.
 Quelle place y-a-t-il pour un noir corbeau au sein de ce banquet ?
 Qu'il reste dans les bois, au milieu des loups ! 80
 – À moins qu'Élie n'absolve les crimes du Corbeau
 Et ne le rappelle auprès de lui à la table sacrée^c.
 Hardberd, l'avidé gardien du breuvage d'Hispanie,
 S'est bien armé chez lui en boisson de Cérés,
 Et, dans la cuisine, brasse de son sceptre le liquide chaud dans son chaudron 85
 Pour pouvoir boire froide la bière qu'il fait ici tourner chaude¹⁰.

^aDn 3, 24-90 ^bII Esr 2-6 ^cIII Rg 18, 30

¹Raban Maur. ²Riculf de Mayence. ³Il s'agit toujours de Raban Maur : sur ce *trinomen*, cf. p. 364. ⁴Sur ce *trinomen*, cf. p. 364. ⁵Expression désignant Théodulf : r. ⁶Audulf. ⁷L'archichapelain Hildebald. ⁸L'échanson Évrard. ⁹Jérusalem. ¹⁰D'après Isidore de Séville, *Étymologies*, XX, III, 18, on faisait, en Espagne, la bière en la chauffant.

61 Virgile, *Aeneis*, II, v. 334 : « uix primi proelia temptant »

Graeculus et Putifar inuisus forte puellis,
 Armatus frustra praelia nulla gerens,
 Quem socii pariter Bagao comitantur et Egeus :
 90 Ex tribus his truncis non erit unus homo.
 Hi, reor in cameris non sunt iam sponte fideles :
 Saeua manus medici cogit habere fidem.
 Filius et uiduae Hiram bene construit aedem
 Altithrono : Christi⁴ auxilietur opus.
 95 Hos inter Nembroth gigas uenabula quassat,
 Qui telis coruum fronte ferire parat,
 Et mare ueliuolum turbans Polyphemius ingens,
 Mergulus ut nequeat effugere aut pelago.
 Hi duo dispariles membris, sed mente minaces :
 100 Ille pedes corui franget et iste caput.
 Pygmaei⁵ tantum cupientes quaerere pacem,
 Propter bella gruum, Coruule nigre, tibi.
 Haec tibi sufficiant uenienti trispeda tantum,
 Verbis sufficiant *hiems, sitis, atque fames*.
 105 Nos nostros nobis nostra teneamus in aula
 Trispedicos fratres, sit tibi turba breuis.
 Hos tantum teneas, acerrime Coruule, uersus,
 Saepius atque legens pectore conde tuo.
 Dum ueniet Flaccus pueris comitatus et odis,
 110 Tunc sperare licet iam potiora tibi.
 Tunc tibi tot salue, quot sunt in uertice crines
 Albentes, sic tu, Coruiniane ! Vale.

⁴christi *Sir.* : christus *Dümm.* ⁵pygmaei *Dümm.* : pygmaei *Sir.*

Le petit grec Potifar¹, détesté, peut-être, des jeunes filles,
 S'est armé en vain, ne menant nul combat.
 L'accompagnent également ses alliés Bagaon et Égéus²
 De ces trois mutilés, aucun ne sera homme. 90
 Eux sont désormais, je pense, fidèles à leur lit, mais non de leur plein gré :
 La main cruelle d'un médecin les a forcés à la fidélité.
 Hiram, le fils de la veuve^a, construit une belle demeure
 Pour le Très-Haut : que le Christ lui vienne en aide !
 Au milieu d'eux, le géant Nembrod^b brandit des armes de chasse, 95
 S'apprêtant à frapper au front le Corbeau de leurs traits,
 Et l'immense Polyphème³ agite la mer où se meuvent les voiles
 Pour que le Cormoran⁴ ne puisse s'échapper, même par l'étendue d'eau.
 Ces deux-là sont dissemblables de corps, mais ont l'esprit également menaçant :
 L'un mettra en pièce les pieds du Corbeau, et l'autre sa tête. 100
 Seuls les Pygmées⁵ désirent faire la paix
 Avec toi, noir Corbillot, à cause de leur guerre contre les grues⁶.
 Que suffisent, pour ta venue, ces mots formant trépied,
 Qu'ils suffisent à tes paroles : *froid, soif et faim*.
 Quant à nous, gardons-nous chez nous notre 105
 Trépied de frères, que tu puisses avoir à la cour une petite troupe.
 Toi, conserve seulement ces vers, très fougueux Corbillot,
 Lis-les très souvent pour les placer dans ton cœur.
 Que vienne Flaccus, accompagné d'odes et de jeunes garçons :
 Alors tu pourras espérer mieux pour toi. 110
 Mais à présent, reçois autant de « Salut ! » que tu as sur la tête
 De cheveux blancs — ô petit Corbeau ! Adieu.

^aIII Rg 7, 13-14 ^bGn 10, 8-9

¹Eunuque de la cour, dont le surnom est tiré de Gn 39, 1. ²Autres eunuques, dont les surnoms sont tirés de *Idt* 12, 10 ; 12, 12 et *Est* 2, 3. ³Polyphème et Nembrod désignent sans doute des laïcs de la cour. ⁴Personnage non identifié. ⁵Probablement Éginhard, Ercambald et Osulf : cf. p. 367. ⁶Désignent peut-être des Irlandais. Sur ce point, et sur la guerre des Pygmées et des grues, cf. p. 367.

94 Angilbert, *Carmina*, II, v. 28 : « Auxilietur opus Christi » 97 Virgile, *Aeneis*, I, v. 224 : « Dispiciens mare ueliuolum »

17. Ad Gislam

(Düm. XLIII, Sir. III, 4)

Gisla, fauente Deo uenerabile suscipe donum,
 Quod tibi Teudulfus dat pater ecce tuus :
 Nam tibi psalterium praecepi scribier istud,
 Argento atque auro quod radiare uides.
 5 Quo prior Hebraeo concordat pagina uero,
 Editio ut prisca est mox habet inde sequens.
 Quas bene Hieronymus hanc transfert, corrigit illam ;
 Sensibus egregiis utraque, crede, micat.
 Adsidua quod tu et studiosa mente frequenta,
 10 Sensibus atque eius strenua subde tuos.
 Organum hoc in gremio, modulamina mente teneto,
 Hoc plectro, his sistris sit tua plena manus.
 Hoc te dulce melos recreet, haec tympana plecte,
 Haec sonet harpa tibi, perstrepat ista lyra.
 15 Hoc modo cantando, modo pertractando recurre,
 Quo mage diuinus hinc tibi crescat amor.
 Adsidue si ores, tibi sit si lectio crebra,
 Ipsa Deo loqueris, et Deus ipse¹ tibi.
 Sit tibi larga manus, mores compti, actio prudens,
 20 Unde Creatori rite placere queas.
 Sit lanae studium, sit cura domestica semper,
 Mens tua quo famulos mulceat, atque uirum.
 Actibus in cunctis teneat discretio regnum
 Hac ornare libens : hac duce uita manet.
 25 Sperne mala², sectare bonum, gere cuncta decenter,
 Efferat ut prorsus te generosa salus.
 Casta uige coniux longum cum coniuge casto,
 Et uos effectus laetificet sobolis.
 Suaue — que, Gisla, tuo feliciter utere — rico
 30 Cumque illo felix dante senesce Deo.
 Sitis aui et proau, petat ut uos turba nepotum :

¹ipse Sir. : ipsi Düm. ²mala Sir. : malum Düm.

17. À Gisla

(Düm. XLIII, Sir. III, 4)

Gisla, reçois, par la grâce de Dieu, ce présent vénérable
 Que te donne là ton père Théodulf :
 J'ai pour toi fait copier ce psautier
 Que tu vois d'or et d'argent rayonner.
 Y alternent une page en accord avec la vérité hébraïque 5
 Et une page semblable à l'ancienne version¹.
 Jérôme a fort bien traduit l'une et corrigé l'autre ;
 Toutes deux resplendissent, crois-moi, de pensées remarquables.
 Toi, avec zèle et constance, fais de ce psautier un usage fréquent,
 Et soumets avec entrain à ses pensées les tiennes. 10
 Garde cet instrument en ton sein, cette musique en ton âme,
 Que de ce plectre, ce sistre, soit pleine ta main,
 Que ce doux chant te ranime ; frappe ces tambourins,
 Que résonne pour toi cette harpe, que retentisse cette lyre.
 Accours à lui pour chanter ou bien pour méditer, 15
 Pour que l'amour divin grandisse encore en toi.
 Si tu pries avec constance, si tu le lis fréquemment,
 Tu parleras toi-même à Dieu, et Dieu Lui-même te parlera.
 Que ta main soit généreuse, tes mœurs soignées, ta conduite sage,
 Afin que tu puisses plaire au Créateur. 20
 Applique-toi toujours au travail de la laine et aux tâches domestiques
 Pour que ton âme charme tes serviteurs et ton mari.
 Qu'en toutes tes actions le discernement règne,
 Fais-en de bon gré ta parure : il est le guide de ta vie.
 Dédaigne le mal, attache-toi au bien, agis en tout comme il le faut, 25
 Pour que t'élève, généreux, le Salut.
 En chaste épouse aie longue vie avec ton époux chaste,
 Et qu'une descendance vienne vous réjouir.
Suave — et heureuse soit ta vie, Gisla, avec ton — *Eric*²,
 Et que Dieu te donne de vieillir heureuse avec lui. 30
 Puissiez-vous être grands-parents et arrière-grands-parents, pour qu'en foule vienne à
 [vous une postérité :

¹Il s'agit d'un psautier double, mettant en vis-à-vis la version *iuxta hebraeos* du livre des Psaumes et sa version gallicane. ²Tmèse du nom de l'époux de Gisla, Suaveric.

Det donum hoc uobis, qui dedit hoc patribus.
Spes, decus, ordo, fides, pietas, concordia, uirtus,
Gratia, paxque Dei sint tibi semper. Aue.

Qu'Il vous fasse ce don, Celui qui le fit à vos pères.
Que l'espérance, l'honneur, l'ordre, la foi, la piété, la concorde, la vertu,
La grâce et la paix de Dieu soient toujours avec toi. Salut.

18. Ad reginam*(Düm. XXXI, Sir. III, 5)*

O regina potens, o magni gloria regis,
 O populi, o cleri luxque decusque uigens,
 Te pater altithronus longum conseruet in aeuum,
 Et prosis populis ecclesiaeque Dei !
 5 Tu lux et splendor, tu regni insigne decusque,
 Tuque decore cluis cum pietatis ope.
 Et sociata pio et meriti data munere regi,
 Quem Deus exaltat, cui bona cuncta parat.
 Eius in auxilium tu nocte dieque laboras,
 10 Illius et semper nomen ad alta leuas.
 Corpore pulchra manes, mente es sed pulchrior ipsa,
 In dubio est, hinc sis prorsus an inde prior.
 Pulchra es uerborum sensu, sed pulchrior actu :
 Tu tamen es uictrix sola in utroque tui.
 15 Qui bona uelle tibi concessit tanta Creator,
 Perficere hic donet, te et sine fine iuuet !
 Balsameum, regina, mihi trans mitte liquorem,
 Quo bene per populos chrismatis unguen eat.
 Inde seges crescet tibimet mercedis opimae
 20 Christicolum nomen cum dabit unguen idem.
 Det tibi Cunctipotens uitam et pia dona salutis,
 Utque memor nostri sis sine fine. Vale.

18. À la reine

(Düm. XXXI, Sir. III, 5)

Ô puissante reine, ô gloire du grand roi,
 Ô lumière, ô gloire vivantes du peuple et du clergé,
 Puisse le Père Très Haut te garder longtemps en vie,
 Puisse-tu être utile au peuple et à l'Église de Dieu !
 Toi, lumière et splendeur, tu es l'insigne gloire du royaume, 5
 Toi, par ta piété, tu resplendis de gloire.
 Unie au roi pieux, à lui donnée en récompense de son mérite
 – Lui que Dieu élève et comble de toutes choses bonnes –
 Toi, tu travailles nuit et jour pour aider le roi,
 Et toujours tu élèves le nom de Dieu vers les hauteurs. 10
 Tu es belle par ton corps mais plus belle encore par ton esprit :
 Je ne sais en lequel des deux tu l'emportes.
 Tu es belle par tes paroles pleines d'intelligence, mais plus belle par tes actes :
 Dans les deux cependant tu es seule à te vaincre.
 Que le Créateur qui t'a accordé de vouloir faire de si bonnes actions 15
 Te donne de les accomplir, et qu'il t'aide sans fin !
 Fais-moi parvenir, ô reine, du baume liquide
 Pour que l'onguent de l'onction se répande parmi le peuple.
 Croîtra alors pour toi la moisson d'une abondante récompense
 Quand ce même onguent donnera le nom de chrétien. 20
 Que le Tout Puissant te donne la vie et les dons pieux du salut,
 Et puisses-tu sans fin te souvenir de moi. Porte-toi bien.

1 Venance Fortunat, *Carmina*, VIII, VIII, 1 : « O regina potens » 6 Venance Fortunat, *Carmina*, VI, III, v. 16 :
 « Tantum alias superas et pietatis ope » 21–22 Eugène de Tolède, *Carmina*, C, v. 1-2 : « Multa salus nobis,
 si sunt tibi dona salutis : / At tu sospes aue, tu sine fine uale »

19. **Ad regem***(Düm. XXXII, Sir. III, 6)*

Rex benedicte uale, ualeas per tempora longa,
 Detque tibi summus prospera cuncta bonus,
 Nam tua prosperitas decus est et gloria plebis
 Christicolae, cui tu tutor es atque pater.
 5 Tutor opum es, uindex scelerum, largitor honorum,
 Quaeque facis fiunt haec moderante Deo.
 Arma es pontificum, spes et defensio cleri,
 Per te pontifices iura sacrata tenent.
 Mentior, expertus si non Leo praesul id ipse est
 10 Quod recinet modulo fistula nostra breui.
 Quem male deiecit sua gens urbe atque cathedra,
 Quem letho potius quam tibi, uita, parat.
 Quem bene suscepit tua, rex, miseratio clemens,
 Solatur, mulcet, perfouet, ornat, alit.
 15 Quem furibunda manus spoliauit lumine, lingua,
 Vestibus et sacris, ordinibusque piis.
 Reddidit haec Petrus, quae Iudas abstulit ater,
 Hic qui¹ confessor, proditor ille Dei est.
 Seditiosa cohors Iudam est hac parte secuta,
 20 Ille necem Domini, praesulis ista uolens.
 Reddita namque negat, negat haec ablata fuisse,
 Haec auferre tamen se uoluisse canit.
 Reddita sunt, mirum est, mirum est auferre nequisse,
 Est tamen in dubio, hinc mirer an inde magis.
 25 Nam saluare Petrus cum posset in urbe Quirina,
 Hostibus ex atris insidiisque feris,
 Hunc² tibi saluandum, rex clementissime, misit,
 Teque sua uoluit fungier ille uice.
 Per se reddit ei membrorum damna pauenda,
 30 Et per te sedis officique decus.
 Caeli habet hic claues, proprias te iussit habere,
 Tu regis Ecclesiae, nam regit ille poli.
 Tu regis eius opes, clerum populumque gubernas³,

¹qui *Sir.* : quia *Dümm.* ²hunc corr. *Dümm.* : Hoc *Sir.* ³gubernas corr. *Dümm.* : gubernat *Sir.*

19. Au roi

(Düm. XXXII, Sir. III, 6)

Ô roi béni, porte-toi bien, et porte-toi bien longtemps,
 Et que Celui qui est le plus grand Bien te donne tous les biens de la prospérité,
 Car ta prospérité est l'honneur et la gloire du peuple
 Chrétien, dont tu es le protecteur et le père.
 Tu es le protecteur des richesses, le vengeur des crimes, le dispensateur des honneurs¹, 5
 Tout ce que tu fais a lieu par la volonté de Dieu.
 Tu es l'arme des évêques, l'espoir et la défense du clergé,
 C'est par toi que les évêques détiennent le pouvoir sacré.
 Je mens, si le pape Léon lui-même n'a pas expérimenté ce fait
 Que chante notre flûte en de courtes mesures, 10
 Lui qu'avec malveillance son peuple écarta de Rome et de son trône,
 Et qu'il veut livrer à la mort plutôt qu'à toi, ô vie ;
 Lui que ta compassion, roi clément, accueillit avec bienveillance,
 Et qu'elle console, adoucit, réchauffe, orne, nourrit ;
 Lui qu'une main furieuse déposséda de ses yeux, de sa langue, 15
 De ses habits sacrés, et de son rang dans l'ordre pieux du clergé !
 Pierre a rendu ce que le noir Judas avait prit
 – L'un confesse Dieu, l'autre le trahit.
 La cohorte séditeuse suivit Judas en cette affaire :
 Lui voulait la mort du Seigneur, elle celle du pape. 20
 Or elle affirme que ces biens ne lui ont pas été rendus, et qu'ils ne lui ont pas été pris,
 Et pourtant elle reconnaît qu'elle a voulu les prendre.
 Ils furent rendus, c'est merveille ! C'est merveille qu'on n'ait pu les prendre !
 Et cependant je ne sais ce qui des deux le plus m'émerveille :
 En effet, alors que, dans la ville de Quirinus, Pierre pouvait le sauver 25
 De ses noirs ennemis et de leurs cruels pièges,
 Il te l'envoya, roi très clément, afin de le sauver,
 Et il voulut que ce fût toi qui remplisses son rôle.
 Par lui-même il lui restitue les membres qu'il avait horriblement perdus
 Et par toi l'honneur de son siège et de sa charge. 30
 Il possède les clefs du ciel, il a voulu que tu aies les tiennes :
 Toi, en effet, tu règues sur les portes de l'Église, lui sur celles du ciel.
 Toi, tu règues sur les richesses terrestres, gouvernes son peuple et son clergé,

¹Sur ce vers, cf. p. 383 et p. 386, n. 93.

5 Prudence, *Contra Symmachum*, II, 435 : « Tutor opum, uindex scelerum, largitor honorum »

Hic te caelicolas ducet ad usque choros.
35 Ergo sede tuta sanate in sede sacerdos,
Et regi a Domino posce libenter opem,
Ut det ei Christus uitam, tribuatque salutem,
Illius et regnum semper ad alta leuet.
Te pater altithronus, rex, saluet tempore longo,
40 Et tibi det uitam siue salutis opem,
Pro uobis sancti Dominum orentque petantque,
Quorum animas caelum, corpora terra tenet.
Te plebs, te clerus sitiunt in partibus istis
Cernere, sim uoti compos et ipse mei.
45 Atque utinam Dominus te istas deducat ad arces,
Et uideat Dominum urbs Aureliana suum.
Sit tibi uita, salus, pietas, benedictio Christi,
Rex pie, rex sapiens, rex satis apte Deo.

Lui te conduit jusques aux chœurs célestes.

Donc, siège en sécurité, pasteur à présent guéri, sur ton siège, 35

Et demande au Seigneur de bon gré prospérité pour le roi,

Demande que le Christ lui donne la Vie et lui accorde le Salut

Et qu'il élève toujours son royaume vers les cieux.

Toi, ô Roi, que le Père Très Haut t'accorde une longue santé

Et te donne la Vie et la richesse du Salut. 40

Que pour vous deux les saints prient et supplient le Seigneur,

Eux dont le ciel possède l'âme, et la terre le corps.

Le peuple et le clergé ont soif de te voir en ces lieux ;

Moi-même aussi, puis-je être comblé dans mon vœu :

Que le Seigneur t'envoie jusqu'en cette cité 45

Et que voie son seigneur la ville d'Orléans !

Aie vie, salut, amour, bénédiction du Christ,

Roi pieux, roi sage, roi qui plaît à Dieu !

20. **Quae sint dicenda amico cum conspicit bona amici**

(Düm. XXII, Sir. III, 7)

Cumque tuas conspectat opes tibi dulcis amicus,
 Verba haec tu laeto laetus et ipse dabis :
 « Haec bona quae cernis, tibi sint communia mecum ;
 Qui bonus est, horum hic quoque compos erit. »
 5 Nec dare te pigeat, dare res, mihi credito, pulchra est :
 Nil dans, nil capies, si dabis, ipse feres.
 Plena falce metet, qui grandia semina seuit,
 Sic dominum cultus laetificabit ager.
 Cumque uides aliquem facie, non nomine notum,
 10 Ac si in utroque bene sit tibi notus, ama,
 Nec dare te pigeat pia uerba aut oscula grata,
 Dumque facis, curam nominis eius habe.
 Vt solet, id uocitante alio fors nosse ualebis,
 Aut casu sese nominat ipse aliquo.
 15 Si latet, est error, pudor at si uoce requiras :
 Si discas clam, error et pudor omnis abest.
 Qui tibi se notum putat, aut fors extitit olim,
 Ni proprio uocitas nomine, tristis erit !
 Nomina seu mores docturus discito plebis,
 20 Dumque doces, proprio nomine quemque uoca.
 Cum magnis magnus, cum paruis paruulus esto,
 Omnibus ut factum se quoque Paulus ait.
 Actibus est etiam in multis modus iste tenendus :
 Nos quaedam ut lateant, publica plura fiant¹.

¹fiant correxi : fiunt Sir. Düm.

20. Ce qu'il faut dire à un ami qui regarde les biens d'un ami

(Düm. XXII, Sir. III, 7)

Lorsqu'un doux ami observe tes richesses,
 Toi, tu lui diras avec joie et pour sa joie ces mots :
 « Ces biens que tu vois, qu'ils nous soient communs à tous deux^a ;
 Et quiconque est homme de bien les possèdera aussi. »
 Et n'hésite pas à donner : donner, crois-moi, est une belle chose. 5
 Si tu ne donnes rien tu ne recevras rien ; si tu donnes, tu prendras aussi^b.
 Il moissonnera à pleine faux, celui qui a semé d'abondantes semences^c :
 Ainsi le champ cultivé enrichira son propriétaire.
 Lorsque que tu vois quelqu'un que tu connais de vue mais pas de nom,
 Aime-le comme si tu le connaissais bien de vue comme de nom, 10
 Et n'hésite pas à donner d'aimables baisers, et à lui dire de pieuses paroles ;
 Et ce faisant, aie soin d'apprendre son nom.
 En général, tu pourras le faire si par hasard un autre l'interpelle,
 Ou si lui-même à l'occasion se nomme.
 Si tu ne connais pas son nom, c'est une faute, mais c'est un impair si tu le lui demandes. 15
 Si tu te renseignes à ce sujet en cachette, tu ne commets ni faute ni impair.
 Celui qui pense t'être connu, ou qui peut être autrefois le fut,
 Si tu ne l'appelles pas par son nom, il sera triste !
 Si tu dois enseigner, apprends les noms et les mœurs des gens du peuple,
 Et lorsque tu enseignes, appelle chacun par son nom. 20
 Sois grand avec les grands, tout petit avec les petits,
 Comme Paul aussi dit qu'il s'est fait tout à tous^d.
 Il faut agir de même en bien des circonstances
 Pour que, si certaines choses nous restent cachées, la plupart soient publiques.

^a Act 4, 32 ^b Lc 6, 38 ^c II Cor 9, 6 ^d I Cor 9, 22

3 Ovide, *Amores*, II, v, 31 : « Haec tibi sunt mecum, mihi sunt communia tecum » 7 Venance Fortunat, *Carmina*, VI, IV, v. 25-26 : « Colligis in caelis quicquid dispergis in aruis / Semina nunc fundens, post meliora metes »

21. De uulpecula inuolante gallinam

(*Düm. L, Sir. III, 8*)

Est locus, hunc uocitant Carroph cognomine Galli,
 Quo patet electis aulica porta poli ;
 Quo Saluatoris sub nomine praenitet aula,
 Quoue monasterii claustra decora manent.
 5 Enitet hic rutilo sanctorum pignore fretus,
 Viuit et eximie turba fidelis ibi.
 Denique Rotharius, comes ingens, inclytus heros,
 Coniuge cum Eufrasia condidit istud opus
 Hoc fuluo argento, gemmisque exornat et auro,
 10 Affluit et libris, uestibus atque sacris.
 Praedia, prata, domos, siluas, uineta, colonos,
 Et pecora et pecudes et bona quaeque dedit,
 Largis dira quibus manibus pellatur egestas :
 Aethereo fructus suscipiente penu,
 15 Ut Deus hunc summus peccamine purget ab omni,
 Caelicolisque pius iungat in arce choris.
 Partibus ex atris studet hunc defendere Christus,
 Quem proprium ad cultum consecret ipse locum.
 Sueuerat infestis uulpis captare rapinis
 20 Quaeque paranda forent quis alimenta uiris.
 Et quae mille trahens pennas expansa colores
 Gignit, uersuta haec quoque fauce uorat.
 Nescia tunc mansit monachorum digna caterua,
 Quae ferret pestiis talia damna sibi,
 25 Protinus aligeram rapuit pellacia uulpis
 Gallinam, hinc patuit fraudis operta uia.
 Barbara praedatrix pariter cum pondere praedae
 Stipitis in parte sponte pependit hebes.
 Sponte pependit hebes, cunctis uiduata meandris,
 30 Fraudibus et uariis undique finis erat.
 Alitis illa caput recauo consumpserat ore,

21. Du renard déroband une poule

(Düm. L, Sir. III, 8)

Il existe un lieu — les Gaulois l'appellent du nom de Charroux —
 Où la porte du palais du ciel est ouverte aux élus ;
 Où, placé sous le nom du Sauveur, resplendit un palais,
 Et où, d'un monastère, un cloître est la parure.
 Celui-ci resplendit, confiant dans les reliques éclatantes de ses saints, 5
 Et y vit une foule pleine d'une foi remarquable.
 Enfin, c'est Roger, grand comte¹, illustre héros,
 Qui fonda ce monastère avec son épouse Eufrasie.
 Il l'embellit de fauve argent, de pierres précieuses et d'or,
 Il y fait affluer livres, vêtements et objets de culte. 10
 Il lui donna propriétés, prairies, maisons, forêts, vignes, colons,
 Bêtes et bétail, et toutes sortes de biens,
 Et ses mains généreuses chassent la funeste pauvreté :
 Son garde-manger dans l'éther en recueille les fruits.
 Il fait cela pour que Dieu le Très-Haut le purifie de tout péché 15
 Et pour pouvoir par sa piété rejoindre dans la citadelle céleste les chœurs qui habitent le
 [ciel.

Le Christ s'attache à protéger contre les noires régions ce lieu
 Pour le consacrer à son propre culte.
 Un renard avait l'habitude d'attraper, lors d'hostiles pillages,
 Tout ce qui aurait dû procurer nourriture à des hommes. 20
 Et l'oiseau qui, traînant ses plumes, fait naître mille couleurs
 Quand il les déploie², lui aussi, il le dévore en sa gueule rusée.
 La digne troupe des moines ignorait alors
 Quel fléau lui apportait de tels ravages.
 Mais un jour que le renard avait enlevé par perfidie 25
 Une poule ailée, le chemin caché du crime fut dévoilé :
 Le barbare brigand s'alla bêtement pendre
 Avec sa pesante proie à la branche d'un arbre.
 Il s'alla bêtement pendre, sans plus aucun tour dans son sac,
 Et les larcins divers de toutes parts prirent fin. 30
 Il avait fait disparaître la tête de l'oiseau dans les tréfonds de sa gueule

¹Comte de Limoges. ²Le paon.

1-2 Virgile, *Aeneis*, I, v. 530 : « Est locus, Hesperiam Grai cognomine dicunt » ; Lactance, *De aue Phoenice*, 1-2 : « Est locus in primo felix oriente remotus, / Qua patet aeterni maxima porta poli » 21 Virgile, *Aeneis*, IV, v. 7 : « Mille trahens uarios aduerso sole colores »

Mansere intacta cetera membra simul.
Arbore namque minor, uirgis erat altior alnus,
Artificis qua tu, pes, retinendus eras,
35 Altius ut possit pertingere dextra leuantis
Saxa, quibus paries surgat ad alta celer.
Hac pendebat atrox praedatrix, pestis et inde
Huc illuc torsit colla caputque tremens.
His uisis gaudet monachorum turba fidelis,
40 Admiranda uidens signa fauente Deo.
Fur, procul atque procul hinc omnis abesto, profane,
Daemonis error abi, angelus alme ueni !
Inuidiae pressis habitet concordia telis,
Inque isto regnet spesque fidesque loco !
45 Prospera quaeque Deus tribuens aduersa repellat,
Pascantur mentes nectare, Christe, tuo.

Mais le reste du corps resta intact.

L'aulne où il s'était pris était plus petit qu'un arbre, mais plus haut que les branchages

Qui devaient servir, pied du rusé animal, à te retenir

— Trop haut pour que sa patte, quand il la soulevait, pût atteindre

35

Les pierres formant un mur dressé droit vers le ciel.

Le cruel prédateur y pendait, et de là-haut cette peste

Tordait de droite à gauche le cou et la tête en tremblant.

À cette vue, la troupe pleine de foi des moines se réjouit,

Voyant des signes admirables dus à la faveur de Dieu.

40

Voleur de tout genre, va-t-en loin, très loin de ce lieu, impie ;

Va-t-en, égarement du démon ; ange bienfaisant, viens !

Maintenant qu'ont été repoussées les attaques de l'envie, que la concorde habite ici,

Et que règnent l'espoir et la foi en ce lieu !

Que Dieu accorde des prospérités de toutes sortes et repousse l'adversité,

45

Que ton nectar, ô Christ, repaisse les esprits.

22. De quodam milite, qui perditum equum ingenio reperit

(Düm. LI, Sir. III, 9)

Saepe dat ingenium quod uis conferre negabat,
 Compos et arte est, qui uiribus impos erat.
 Ereptum furto castrensi in turbine quidam,
 Accipe qua miles arte recepit equum.
 5 Orbis equo fit ; preco ciet hac¹ compita uoce :
 « Quisquis habet nostrum, reddere certet equum.
 Sin alias, tanta faciam ratione coactus,
 Quod noster Roma fecit in urbe pater :»
 Res mouet haec omnes, et equum fur siuit abire,
 10 Dum sua uel populi damna pauenda timet.
 Hunc herus² ut reperit, gaudet potiturque reperto³,
 Gratanturque illi, quis metus ante fuit,
 Inde rogant quid equo fuerat facturus adempto,
 Vel quid in Urbe suus egerit ante pater.
 15 « Sellam⁴ », ait, « adiunctis⁵ collo reuehendo⁶ lupatis
 Sarcinulisque⁷ aliis ibat onustus inops.
 Nil quod pungat⁸ habens, calcaria calce reportans,
 Olim eques inde redit ad sua tecta pedes.
 Hunc imitatus ego fecissem talia tristis,
 20 Ni foret iste mihi, crede, repertus equus⁹. »

Mss : F₃ Ed. : Pith.

Tit. : De quodam milite... Pith. Sir. De equo perduto F₃ ¹hac F₃ Sir. : ad Pith. ²hunc herus Sir. : his cerus F₃
³Dum-reperto F₃ Sir. : desunt in Pith. ⁴sellam Pith. : sel F₃ sellae Sir. ⁵adiunctis F₃ Sir. : adnexam Pith.
⁶collo reuehendo Pith. Sir. : colore uehendo F₃ ⁷sarcinulisque Pith. Sir. : sarcinalisque F₃ ⁸pungat Pith. Sir. :
 pugnat F₃ ⁹Hunc-equus F₃ Sir. : desunt in Pith.

22. D'un soldat, qui retrouva un cheval perdu grâce à son esprit

(Düm. LI, Sir. III, 9)

Souvent l'intelligence donne ce que la force ne pouvait apporter,
 Et celui qui par ses forces n'obtenait rien, par son art le peut bien.
 Apprends par quel artifice un soldat récupéra le cheval
 Qu'on lui avait furtivement dérobé dans l'agitation tourbillonnante du camp.
 Le voilà privé de cheval ; se faisant crieur public, il rebat les carrefours de ces mots : 5
 « Que celui qui a mon cheval se hâte de le rendre !
 Autrement je ferai, contraint par si grande raison,
 ce que mon père fit en la ville de Rome ! »
 Ce discours ébranle tout le monde, et le voleur laissa s'en aller le cheval,
 Dans la crainte de châtimens redoutables pour lui ou pour son peuple. 10
 Quand son propriétaire retrouve le cheval, il s'en réjouit, s'empare de la bête retrouvée,
 Et ceux qui avaient peur de lui à présent le félicitent,
 Puis lui demandent ce qu'il aurait fait si on ne lui avait rendu son cheval,
 Et ce qu'avait dans la Ville autrefois fait son père :
 « Transportant sur l'épaule, dit-il, sa selle où le mors était attaché, 15
 Et chargé de ses autres bagages, il marcha, démuné.
 Sans rien à aiguillonner, rapportant ses éperons à ses talons,
 Lui qui était autrefois cavalier s'en retourna chez lui à pied.
 Moi, l'imitant, j'aurais tristement fait pareil,
 Crois-moi, si je n'avais retrouvé mon cheval. » 20

23. *Quod potestas impatiens consortis sit*

(*Düm. XXXIV, Sir. III, 10*)

Fabula Geryonem tricipem regnasse canit, quod
 Unum cor potuit fratribus esse tribus,
 Pagina ueridico recinit sermone beata,
 Figmenta exsuperans omnia lege pia,
 5 Terrea germanos ob regni culmina reges
 Crudeli quosdam fraude dedisse neci.
 Omnibus hoc uotis, omni est hoc arte cauendum,
 Ne nostro in saeclo tale quid esse queat.
 Gentibus unus erat pridem ferme omnibus usus
 10 Unus ut e fratrum corpore scepra gerat,
 Cetera nitatur magni pars esse senatus,
 Ut regni solidus continuetur apex.
 Assyriis, Phariis, Hebraeis mos fuit iste,
 Genti et Achaemeniis quae fuit ante locis.
 15 Morem hunc Parthus habet, hunc Atticus atque Quirites¹,
 Decolor hunc Indus, hunc Agareus habet.
 Mos fuit iste Getis, Hunis, Maurisque nigellis,
 Et reor Aethiopas mos habet ille tetros.
 Thracibus et Phrygibus, tibi seu, Lacedaemona tellus,
 20 Gens si qua aut modo fert scepra, uel ante tulit.

¹quirites *Sir.* : quiritis *Dümm.*

23. Que le pouvoir ne supporte pas d'être en partage

(Düm. XXXIV, Sir. III, 10)

La fable raconte que Geryon régna avec trois têtes, parce que
Trois frères purent avoir un même cœur,
Mais l'Écriture Sainte chante, par son discours véridique
– Elle qui surpasse par sa pieuse Loi toutes les fictions –
Que des rois, pour régner sur de nombreuses terres, 5
Ont par trahison livré leurs frères à une mort violente et cruelle.
Il faut, de tous nos vœux, de tout notre art, veiller
À ce que cela ne puisse arriver de nos jours.
C'était autrefois l'unique usage établi fermement parmi tous les peuples,
Qu'un seul parmi le corps des frères portât le sceptre 10
Et que le reste s'efforcât d'être d'un grand conseil,
Pour que le sommet du royaume reste solide.
C'était la coutume chez les Assyriens, les gens du Phare, les Hébreux,
Et le peuple vivant jadis en terre Achéménide.
Le Parthe a cette coutume, et l'Attique et le Quirite, 15
Et l'Indou basané, et l'Agarénien.
C'était la coutume chez les Gètes, les Huns et les noirs Maures,
Et cette coutume est celle, je crois, des sombres Éthiopiens.
On la trouve chez les Thraces et les Phrygiens, et chez toi, terre Lacédémonienne,
Et chez tout peuple qui porte un sceptre maintenant ou qui en porta autrefois. 20

Tit. Lucain, *Pharsalia*, I, v. 92-93 : « omnisque potestas / Inpatiens consortis erit » 1-2 Isidore de Séville, *Etymologiae*, XI, III, 28 : « Gerionem Spaniae regem triplici forma proditum : fuerunt enim tres fratres tantae concordiae ut in tribus corporibus quasi una anima esset »

24. In fronte domus

(*Düm. LXI, Sir. III, 11*)

Qui Romam Roma, Turonum Turonoue cateruas

Ire, redire cupis cernere, scande, uide.

Hinc sata spectabis, uites et claustra ferarum,

Flumina, prata, uias, pomiferumque nemus.

5 Haec dum conspicias, dum plurima grata uidebis,

Auctoris horum sis memor ipse Dei.

24. Sur la façade d'une église¹

(*Düm. LXI, Sir. III, 11*)

Toi qui désires voir les foules qui vont et viennent
De Rome à Rome, de Tours à Tours, monte et vois :
D'ici tu contempleras des champs, des vignes et des enclos de bêtes,
Des fleuves, des prés, des routes et des jardins fruitiers.
En les regardant, en voyant tant d'agréables choses,
Souviens-toi de leur auteur, de Dieu.

5

¹Sur ce sens du mot *domus*, cf. p. 300.

² *Concilium Cabillonense*, XLV : « qui Romam Turonumue » ; *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiore*, 82 : « Qui Romam Romaque uenis hinc aspice montem »

25. Itinerarium*(Düm. XLVIII, Sir. III, 12)*

- Mox tamen imbelles petit inde profectio nostra
 Lemouices, populos omnes seruire paratos.
 Horum opulenta fuit nobis urbs hospita, donec
 Usibus humanis nouies sol astra fugaret,
 5 Auredusque exspectanti se iungeret alae.
 Illic abbatum, cleri seu cetera turba
 Nos bene deliciis crebra bonitate refecit,
 Cum multo in nostros plebes madefacta Lyaeo
 Inruit, et nostri sese defendere certant.
 10 Impius antiquam gladius consumeret urbem,
 Me miserum, et nobis atrox iactura ueniret,
 Ni foret Ephraim, seu Mancio presbyter iret
 Quo prohibente furor cessauit mortis utrimque.
 Sagmatibus tandem his quae postulat usus onustis,
 15 Nos hinc digressos cepit Petricordia tellus.
 Inde tuas refluas petimus, Dordonia ripas,
 Vix ubi deflexis elementi mole fluentis
 Ulteriora iubis patuerunt littora equinis.
 Quos ter flumineis celeres iniecimus undis,
 20 Vocibus instantes, lapidum seu iactibus ipsis,
 Ter tamen inualidos fluuiali pondere iactos,
 Per uada, per rupes, per saltus, perque cauernas,
 Sollicita inuenit quaerentum turba trementes.
 Hos trepidare reor monstrum miserabile littus
 25 Fecerat ulterius, terrasque pauere iacentes :
 Pallida namque fames nummorum forte redundans,
 Quae, Populana, tuas uastabat, Gallia, terras.
 Haec post, undiuagos cymbis traiecimus amnes,
 Cornipedes udis trahimus nectendo capistrisa :
 30 Obuia sese ultro nostris adspectibus offert.

25. Itinéraire

(Düm. XLVIII, Sir. III, 12)

Bientôt pourtant notre expédition de là s'en va chez les pacifiques
 Limousins, peuple¹ tout prêt à servir.
 Leur opulente cité nous offrit l'hospitalité, jusqu'à ce que,
 Pour l'usage des hommes, le soleil eut neuf fois mis en fuite les astres
 Et qu'Auredus eut rejoint l'aile de l'armée qui l'attendait. 5
 Là-bas, la foule des abbés et le reste du clergé
 Nous aida bien à reprendre des forces, en nous offrant des douceurs avec une bonté
 [répétée,
 Quand le peuple, abondamment imbibé du liquide de Lyaée, se précipita sur les nôtres ;
 Et les nôtres de lutter pour se défendre.
 Un glaive impie aurait détruit l'antique cité 10
 — Pauvre de moi !— et nous aurions subi une terrible perte,
 S'il n'y avait eu Ephraïm, si n'était arrivé le prêtre Mancion²
 Dont l'intervention fit cesser des deux côtés le furieux désir de mort.
 Enfin, les bâts chargés de tout le nécessaire,
 Nous partîmes de là, et la terre de Périgueux nous accueillit. 15
 Puis nous nous dirigeons, Dordogne, vers tes rives où l'eau flue et reflue,
 En un lieu où les berges opposées étaient accessibles aux panaches des chevaux,
 À peine déviés par la masse de l'élément liquide.
 Trois fois nous les avons lancés à toute vitesse dans les ondes du fleuve,
 Les pressant de nos cris ou même de jets de pierres ; 20
 Trois fois cependant la foule inquiète des nôtres partis à leur recherche les a trouvés
 [tremblants,
 Rejetés, impuissants, par la poussée du fleuve,
 Sur les bas-fonds, sur les rochers, dans les gorges et les cavernes.
 Un triste prodige, je crois, leur avait fait craindre le rivage
 Opposé, et redouter les terres qui s'y étendaient : 25
 La blême faim d'argent qui débordait alors
 Et dévastait tes terres, Gaule Populane³.
 Après quoi, nous traversâmes sur des barques le fleuve aux flots vagabonds,
 Nous tirons dans les eaux les coursiers attachés par leurs licols :
 De l'autre côté, venant à notre rencontre, la rive s'offre à nos regards. 30

¹Le pluriel *populi* est souvent utilisé par Théodulf à la place du singulier. ²Futur évêque de Toulouse. ³Il s'agit de la Gascogne, anciennement Novempopulanie.

² Lucain, *Pharsalia*, I, v. 351 : « detrahimus dominos urbi seruire paratae » 8 Ovide, *Ars Amatoria*, III, v. 765 : « multo madefacta Lyaeo » 10 Lucain, *Pharsalia*, VII, v. 171 : « impia bella » ; VII, v. 196 : « impia arma »

26. De libris quos legere solebam, et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractentur

(*Düm. XLV, Sir. IV, 1*)

Namque ego suetus eram hos libros legisse frequenter,
 Exstitit ille mihi nocte dieque labor :
 Saepe et Gregorium, Augustinum perlego saepe,
 Et dicta Hilarii seu tua, papa Leo ;
 5 Hieronymum, Ambrosium, Isidorum, fuluo ore Ioannem,
 Inclyte seu martyr te, Cypriane pater,
 Siue alios, quorum describere nomina longum est,
 Quos bene doctrinae uexit ad alta decus.
 Legimus et crebro gentilia scripta sophorum
 10 Rebus qui in uariis eminuere satis.
 Cura decens patrum nec erat postrema piorum,
 Quorum sunt subter nomina scripta, uide :
 Sedulius rutilus, Paulinus, Arator, Auitus,
 Et Fortunatus, tuque, Iuence tonans ;
 15 Diuersoque potens prudenter promere plura
 Metro, o Prudenti, noster et ipse parens.
 Et modo Pompeium, modo te, Donate, legebam,
 Et modo Virgilium, modo te, Naso, loquax.
 In quorum dictis quamquam sint friuola multa,
 20 Plurima sub falso tegmine uera latent.
 Falsa poetarum stylus affert, uera sophorum,
 Falsa horum in uerum uertere saepe solent.
 Sic Proteus uerum, sic iustum Virgo repingit,
 Virtutem Alcides, furtaque Cacus inops.
 25 Verum ut fallatur, mendacia mille patescunt,
 Firmiter hoc stricto pristina forma redit,
 Virginis in morem uis iusti illaesa renidet,
 Quam nequit iniusti commaculare lues.
 Gressibus it furum fallentum insania uersis :

26. Des livres que j'avais l'habitude de lire, et de quelle façon les fables des poètes peuvent être lues allégoriquement par les philosophes

(Düm. XLV, Sir. IV, 1)

Or donc, moi, j'avais pris l'habitude de lire souvent les livres que voici,
C'est là un travail qui nuit et jour m'occupa :
Souvent je lis et relis Grégoire et Augustin,
Les paroles d'Hilaire¹ et les tiennes, pape Léon² ;
Jérôme, Ambroise, Isidore, Jean à la Bouche d'Or³, 5
Ainsi que toi, saint Cyprien, martyr illustre,
Et d'autres, dont il serait trop long d'énumérer les noms,
Et que leur glorieux enseignement mena droit au ciel.
J'ai souvent lu aussi les écrits des sages païens
Qui se distinguèrent assez en de nombreux domaines. 10
Et ils n'étaient pas en reste, les glorieux ouvrages des pères pieux
Dont les noms sont écrits ci-dessous, vois :
Le flamboyant Sedulius, Paulin⁴, Arator, Avitus,
Et Fortunat — et toi, retentissant Juvencus ;
Et toi, ô Prudence, notre propre parent, plein de sagesse 15
Et de prudence, pouvant produire en profusion poèmes en mètres variés !
Et je lisais tantôt Pompée et tantôt toi, Donat,
Tantôt Virgile et tantôt toi, loquace Nason⁵.
Quoiqu'il y ait dans leurs propos bien des choses frivoles,
De nombreuses vérités se cachent sous leur voile de fausseté. 20
Le stylet des poètes apporte des mensonges, celui des sages des vérités,
Mais souvent les faussetés des premiers se transforment en vérité.
Ainsi Protée⁶ figure le Vrai, ainsi la Vierge⁷ le Juste,
Alcide⁸ la Vigueur, et l'indigent Cacus⁹ le Vol.
Pour que le Vrai reste caché, mille mensonges se déploient, 25
Sa forme première revient lorsqu'on l'a serré fermement.
Avec force brille le Juste, intact, à la façon d'une vierge
Que ne peut tâcher la boue de l'injustice.
Dans les pas à l'envers des voleurs marche la folie des mensonges :

¹Hilaire de Poitiers. ²Léon I^{er} (le Grand). ³Jean Chrysostome. ⁴Paulin de Nole. ⁵Ovide. ⁶Divinité de la mer changeant constamment de forme. ⁷Figure mythique associée à la constellation du Zodiaque du même nom, représentant la justice qui régnait durant l'âge d'or. ⁸Hercule. ⁹Géant qui déroba les taureaux d'Hercule.

30 Ore uomunt fumum probra negando tetrum,
 Vis sed eos mentis reteggit, peremitque, quatitque,
 Nequitia illorum sic manifesta patet.
 Fingitur alatus, nudus, puer esse Cupido,
 Ferre arcum et pharetram, toxica, tela, facem.
 35 Quod leuis, alatus, quod aperto est crimine, nudus,
 Sollertique caret quod ratione, puer.
 Mens praua in pharetra, insidiae signantur in arcu ;
 Tela, peius² uirus, fax : tuus ardor, Amor.
 Mobilius, leuius quid enim uel amantibus esse
 40 Quit, uaga mens quorum seu leue corpus inest ?
 Quis facinus celare potest quod amor gerit acer,
 Cuius semper erunt gesta resecta mala ?
 Quis rationis eum spiris uincere ualebit,
 Qui est puer effrenis et ratione carens ?
 45 Quis pharetrae latebras poterit penetrare malignas,
 Tela latent utero quot truculenta malo,
 Quo face coniunctus uirosus prosilit ictus
 Qui uolat, et perimens uulnerat, urit, agit ?
 Est sceleratus enim moechiae daemon et atrox,
 50 Ad luxus miseros saeua barathra trahens.
 Decipere est promptus, semperque nocere paratus,
 Daemonis est quoniam uis, opus, usus ei.
 Somnus habet geminas, referunt ut carmina, portas,
 Altera uera gerit, altera falsa tamen.
 55 Cornea uera trahit, producit eburnea falsa :
 Vera uident oculi, falsa per ora meant,
 Rasile nam cornu, tener et translucet ocellus,
 Obtunsumque uehit oris hiatus ebur.
 Non splendorem oculis, non sentit frigora cornu,
 60 Par denti atque ebori uisque colorque manet.

¹peius correxi : puer Düm. prius Sir.

Ils vomissent par leur bouche une noire fumée en niant leurs crimes, 30
 Mais la Force de l'esprit les découvre, les détruit, les fait tomber,
 Et leur fourberie devient ainsi manifeste.
 Cupidon est représenté ailé, nu, enfant,
 Portant arc et carquois, poisons, flèches, flambeau.
 Ailé, parce qu'il est léger ; nu, parce que son crime se montre au grand jour, 35
 Et enfant, parce qu'il lui manque l'intelligence de la raison.
 Son esprit dépravé est désigné par le carquois, ses embuscades par son arc ;
 Flèches, poison pire encore, et torche : ce sont ton ardeur, Amour.
 Quoi de plus changeant en effet, de plus léger que des amants
 Dont l'esprit vagabonde et le corps est léger ? 40
 Qui peut cacher le crime que commet l'amour fougueux
 Dont les actes mauvais seront toujours dévoilés ?
 Qui pourra le soumettre aux nœuds de la raison,
 Lui qui est un enfant sans freins et sans raison ?
 Qui pourra pénétrer les perfides subterfuges cachés en son carquois, 45
 Aussi nombreux que les traits redoutables tapis en son ventre mauvais,
 D'où jaillit, à sa torche enflammée, le trait empoisonné
 Qui vole et blesse, tue, brûle et traque ?
 Il est criminel, en effet, le démon de l'adultère, il est atroce,
 Traînant les misérables vers le cruel abîme de la débauche ! 50
 Il est prompt à tromper, et toujours prêt à nuire
 Puisqu'il a du Démon la force, le pouvoir, le savoir du Démon.
 Le sommeil a deux portes, comme les poèmes le rapportent :
 L'une donne des rêves vrais, l'autre des rêves faux.
 La porte en corne attire les vrais, celle en ivoire produit les faux : 55
 Les yeux voient ce qui est vrai, le faux de bouche en bouche se déplace,
 Car la cornée est lisse, et l'œil tendre voit à travers,
 Tandis que le trou de la bouche porte de l'ivoire émoussé.
 Dans les yeux, la cornée ne perçoit ni la splendeur ni le froid,
 La dent et l'ivoire ont même propriété et même couleur. 60

33-40 Ovide, *Amores*, I, x, v. 15-16 : « Et puer est et nudus Amor : sine sordibus annos / Et nullas uestes, ut sit apertus, habet » ; Isidore de Séville, *Etymologiae*, VIII, xi, 80 : « Cupidinem uocatum ferunt propter amorem : est enim daemon fornicationis. Qui ideo alatus pingitur, quia nihil amantibus leuius, nihil mutabilius inuenitur. Puer pingitur, qui stultus est et irrationabilis amor. Sagittam et facem tenere fingitur ; sagittam, quia amor cor uulnerat ; facem, quia inflammat. » ; voir aussi Servius, *Commentarius ad Aen.*, I, 663-53 Homère, *Odyssée*, XIX, v. 562-567, Virgile, *Aeneis*, VI, v. 893-896 56-62 Servius, *Commentarius ad Aen.*, VI, 893 : « Physiologia uero hoc habet : per portam corneam oculi significantur, qui et cornei sunt coloris et duriores ceteris membris ; nam frigus non sentiunt [...] Per eburneam uero portam os significatur a dentibus. Et scimus quia quae loquimur falsa esse possunt, ea uero quae uidemus sine dubio uera sunt »

Est portis istis uirtus non una duabus :

Os fert falsa, oculus nil nisi uera uidet.

Pauca haec de multis breuibus constricta catenis

Exempli causa sit posuisse satis.

Les deux portes n'ont pas même pouvoir :

La bouche transporte des choses fausses, l'œil ne voit que ce qui est vrai.

Puissent ces quelques cas, étroitement liés et pris parmi tant d'autres,

Avoir été exemples suffisants.

27. De septem liberalibus <artibus¹> in quadam pictura depictis

(Düm. XLVI, Sir. IV, 2)

Discus erat tereti formatus imagine mundi,
 Arboris unius quem decorabat opus.
 Huius Grammatica ingens in radice sedebat,
 Gignere eam semet seu retinere monens.
 5 Omnis ab hac ideo procedere cernitur arbos,
 Ars quia proferri hac sine nulla ualet.
 Huius laeua tenet flagrum, seu dextra machaeram,
 Pigros hoc ut agat, radat ut haec uitia.
 Et quia primatum sapientia gestat ubique,
 10 Compserat illius hinc diadema caput.
 Et quia te sensus bonus, aut opinatio gignit,
 Ambae hic adsistunt, celsa Sophia, tibi.
 Arboris illius recto de stipite rami
 Vndique consurgunt e regione sibi.
 15 Dexter Rhetoricam habet et, Dialectica, temet,
 Virtutes laeuus quatuor atque gerit.
 Rhetorica atque foro dextram protensa sedebat,
 Turritae atque urbis fabrica stabat ei,
 Iura quod eloquio peragit ciuilia magno,
 20 Litibus et populi dedere fraena solet.
 Corporis arx alas reuehit, caput atque leonis
 Fecerat artificis quae bene docta manus.
 Verborum leuitas alis, uirtusque leonis
 In capite eloquii congrua signa dabant :
 25 Sic capite et pedibus gestans caducifer alas,
 In uerbis cursum signat inesse leuem.
 Haud procul hinc sedit sensus Dialectica mater :
 Illa uidebatur stans, erat ista sedens.
 Par quibus in sensu, dispar in pluribus actus :

¹artibus *suppl.* Düm. ² artibus *add.* Düm. *om.* Sir.

27. Des sept arts libéraux représentés sur une image

(Düm. XLVI, Sir. IV, 2)

Il y avait un plateau de forme ronde, à l'image du monde,
 Que décorait une œuvre représentant un arbre unique.
 L'immense Grammaire en ses racines se trouvait,
 Rappelant que c'est elle qui l'engendre et le retient.
 On voit l'arbre entier à partir d'elle croître, 5
 Parce qu'en aucun art on ne peut sans elle progresser.
 Sa main gauche tient un fouet, sa main droite un sabre,
 L'un pour faire avancer les paresseux, l'autre pour couper court les vices¹.
 Et, parce qu'en tout lieu la sagesse a la primauté,
 Un diadème venait couronner sa tête. 10
 Et parce que c'est le bon sens ou l'opinion qui t'engendent,
 Haute Sagesse², ils se tiennent là tous les deux prêts de toi.
 Du tronc droit de cet arbre, des branches
 S'élèvent des deux côtés, en directions opposées.
 Celle de droite a la Rhétorique, ainsi que toi, ô Dialectique, 15
 Celle de gauche porte les quatre vertus.
 La Rhétorique tendait la main droite vers un forum,
 Et près d'elle se trouvait le bâtiment d'une ville en forme de tour,
 Parce qu'elle énonce les lois civiles par sa grande éloquence
 Et qu'elle met un frein aux litiges du peuple. 20
 La citadelle de son corps³ porte des ailes et une tête de lion
 Que la main habile de l'artisan avait savamment reproduites.
 La légèreté des mots, grâce aux ailes, et le courage, dans la tête
 Du lion, étaient des signes conformes à l'éloquence :
 De même le porteur de caducée⁴, en ayant des ailes à la tête et aux pieds, 25
 Montre que la course de ses mots est légère.
 Non loin de là s'est assise la Dialectique, mère de la pensée :
 On voyait la Rhétorique debout, mais elle était assise.
 Leur action est semblable en leur sens, mais différente à bien des égards :

¹Il s'agit des « vices de langues », des erreurs grammaticales : cf. p. 434. ²Sur l'assimilation Grammaire-Philosophie, cf. p. 435. ³Expression désignant la tête. ⁴Mercur.

8 Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, III, 224 : « scalprum [...] demonstrabat, quo dicebat circumcidi infantibus uitia posse linguarum » 12 Isidore de Séville, *Etymologiae*, II, xxiv, 1 : « Haec duabus ex rebus constare uidetur, scientia et opinione » 26 Isidore de Séville, *Etymologiae*, VIII, xi, 46 : « Qui ideo fingitur habere pennas, quia citius uerba discurrunt » ; voir également Augustin, *De Ciuitate Dei*, VII, xiv, 29-34 Isidore de Séville, *Etymologiae*, II, xxiii, 2 : « Dialectica siquidem ad disserendas res acutior : rhetorica ad illa quae nititur docenda facundior. Illa ad scholas nonnumquam uenit : ista iugiter procedit in forum. Illa requirit rarissimos studiosos : haec frequenter et populos ». Voir aussi Cassiodore, *Institutiones*, II, III, 2

L'une, debout, claironne, l'autre, assise, lit ; 30
 L'une cherche des places pleines de tumulte, l'autre des lieux retirés,
 L'une sans cesse recherche le forum, l'autre le stylet ;
 L'une compose pour l'oral, l'autre pour la morale,
 L'une est une fontaine pour les paroles, l'autre pour les pensées.
 La main gauche de la Dialectique montre la tête d'un serpent, mais en cache le corps ; 35
 Comme sa main droite ne tient rien, si on l'attaque, elle peut attaquer :
 Elle pose prémisses majeure et mineure et en tire une conclusion acérée,
 Pour attaquer avec son serpent, habilement, l'imprudent.
 Elle brûle d'un grand zèle pour discerner le vrai du faux
 Et sait trouver le chemin de la vérité. 40
 Sur cette branche, c'était la Logique, et sur l'autre l'Éthique¹ :
 L'une est pleine de raison, l'autre de probité.
 En cette partie, la Prudence tient la première place,
 Elle qui ne peut perdre le chemin d'une vie sainte.
 Elle se trouvait là, pieuse et grave, et tenait un livre 45
 Pour que celui qui en est pénétré puisse la suivre en disciple.
 Tout près d'elle se trouvait la Force — la vertu la plus vigoureuse,
 Remarquable par ses armes et par ses fonctions :
 Une de ses mains tenait un poignard, l'autre un bouclier rond,
 Et un casque conique couvrait toute sa tête, 50
 Pour pouvoir vaincre les spectres horribles des vices
 Et mettre la pieuse liberté en toute sécurité.
 À côté d'elle, la Justice tenait un glaive et une palme,
 En sa main il y avait une balance et une couronne :
 Ils lui servent à punir les injustes, à récompenser les justes 55
 Et à peser avec un poids juste les paroles et les actes.
 Près d'elle se trouvait la Modération qui offre le juste équilibre,
 Portant en sa main de bons freins et de solides fouets
 Pour aiguillonner les indolents et ralentir les véloces, et pour
 Qu'un ordre équitable se meuve d'une allure équilibrée. 60
 L'image du grand arbre s'étirait et montait,
 Et son tronc se dressait bien droit vers le haut.

¹Les deux premiers éléments de la philosophie tripartite (cf. p. 424).

35–36 Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, IV, 328 : « In laeua quippe serpens gyris immanibus inuolutus [...] sed quoniam eius laeua sub pallio occultabat insidias uiperinas, cunctis dextera praebebatur »
 39 Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, IV, 329 : « ac solam se discernere, uerum quid falsum sit [...] loquebatur » 55 Paulin de Nole, *Carmina*, VI, v. 281 : « proponisque malis poenas et praemia iustis »

Quem numerorum ulnis Ars amplexata tenebat,
 Stare uidebantur ramo in utroque pedes.
 65 Ista manus numeros retinebat, et illa uolumen,
 Quam constat matrem, Physica, inesse tuam.
 Hanc super et³ primis geminae procedere ramis
 Cernuntur similes e regione sibi.
 Musica in unius residebat parte sonora,
 70 Arte uidebatur fila mouere lyrae.
 Et cui disparibus calamis est fistula septem,
 Qui numerus celebris mystica multa gerit.
 Stabat et acclinis laeua in Geometrica parte :
 Dextra manus radium, laeua uehit rotulam.
 75 Et radius teretem metitur comminus orbem,
 Aetherias zonas at rota quinque tenet.
 E quibus extremae geminae sunt frigore pressae,
 Torrida per medium temperat una duas.
 Inter quas medius stips surgens ibat in altum,
 80 Ars et ab astrologis culta retentat eum.
 Huic caput alta petens onerabat circulus ingens,
 Quem manibus geminis brachia tensa tenent
 – Circulus astriferi formatus imagine caeli
 Quem signorum implet flammeus ordo decens.
 85 Signa quater terna hunc, siue astra errantia septem,
 Lege, uice exornant cursibus, orbe, locis.
 Hinc Aries, Taurus, Gemini, Cancerque, Leoque,
 Virgoque cum curru, Libraque siue Nepa,
 Arcitenens, Capricornus, Aquarius, et duo Pisces
 90 Circumdant orbem per sua signa poli.
 Sol, Luna et Mars, Cylleni, Iouis, et Cytherea,
 Et Saturne grauis, itis in orbe dies.
 Nec tibi displiceant gentilia nomina, lector :
 Iste uetustatis mos datur a patribus.

³et correxi : ex *Sir. Dümm.*

La Science des nombres¹ l'enlaçait de ses bras,
 On voyait ses pieds posés sur chacune des branches.
 Une de ses mains tenait des nombres, et l'autre un rouleau, 65
 Et l'on voit bien, Physique², que c'est ta mère.
 Au-dessus d'elle on voit deux branches sortir, semblables
 Aux premières, en des directions opposées.
 La Musique sonore sur l'une était assise,
 On la voyait mouvoir avec art les cordes de sa lyre, 70
 Et elle a aussi une flûte constituée de sept roseaux différents
 – Ce nombre sept, très fréquent, porte bien des sens mystiques.
 Sur la branche de gauche se penchait la Géométrie :
 Sa main droite tient une baguette³, la gauche une petite roue.
 La baguette mesure de près la ronde terre, 75
 Tandis que la roue contient les cinq zones du ciel
 Les deux du bord sont écrasées par le froid,
 Mais celle du milieu, torride, tempère les deux autres⁴.
 Entre ces deux branches, au milieu, le tronc se dresse vers les hauteurs :
 Y habite la science que cultivent les Astrologues⁵ 80
 Sur sa tête cherchant les hauteurs pesait un disque immense
 Que ses bras tendus tiennent en ses deux mains
 – Disque formé à l'image du ciel étoilé,
 Plein de l'ensemble harmonieux des signes flamboyants.
 Les douze signes ainsi que les sept astres errants⁶ 85
 Le décorent de leur loi, leur succession, leurs courses, leur orbite, leur emplacement.
 Ainsi le Bélier, le Taureau, les Gémeaux, le Cancer et le Lion,
 La Vierge avec son chariot, la Balance et le Scorpion,
 Le Sagittaire, le Capricorne, le Verseau et les deux Poissons
 Entourent l'orbe du ciel de leurs signes. 90
 Soleil, Lune et Mars, Cyllène⁷, Jupiter et Cythérée⁸,
 Et toi, lourd Saturne, vous parcourez les jours sur votre orbite.
 Et que ces noms païens ne te mécontentent pas, lecteur :
 Cette tradition de l'Antiquité nous est donnée par les Pères.

¹L'Arithmétique. ²Troisième groupe de la division de la Philosophie, correspondant également au *Quadriuium*.

³Baguette de géomètre. ⁴Systeme macrobien : cf. p. 440. ⁵Il s'agit en fait de l'astronomie ; cf. p. 440, n. 177.

⁶Les planètes. ⁷Mercurus. ⁸Vénus.

70 Ovide, *Ars Amatoria*, II, v. 494 : « Mouit inauratae pollice fila lyrae » 71 Virgile, *Bucolicae*, II, v. 35-36 : « Est mihi disparibus septem compacta cicutis / Fistula » 74 Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, VI, 580 : « radium dextera, altera sphaeram solidam gestitantem » 87 RIESE 679, v. 7 : « Hunc Aries Taurus Gemini Cancer Leo Virgo » 89 RIESE 616, v. 6 : « et duo Pisces »

95 Septenis astris et signis his duodenis
 Dirigitur mensis, annus, et ipse dies.
 Illa diebus eunt aptata, et mensibus ista,
 Hebdomades istis, constat et annus eis.
 Arbor habebat ea, et folia et pendentia poma,
 100 Sicque uenustatem et mystica plura dabat.
 In foliis uerba, in pomis intellige sensus,
 Haec crebro accrescunt, illa bene usa cibant.
 Hac patula nostra exercetur in arbore uita :
 Semper ut a paruis editiora petat,
 105 Sensus et humanus paulatim scandat ad alta,
 Huncque diu pigeat inferiora sequi.
 Ethica Grammaticae, Logica et mox iungitur illis,
 Physica cum sociis artibus atque sedet.
 Quarum suprema sedem sibi legit in arce
 110 Quae legem astrorum continet atque poli.
 Eloquium Mores, Logica illos⁴ alma sequatur,
 Vt naturales res bene nosse queat.
 Et conuexa poli cantus terrasque peragret,
 De mundi et rebus aethera celsa petat.

⁴illos *Dümm.* : illas *Sir.*

Ces sept astres et ces douze signes 95
 Ordonnancent mois, année et même jour.
 Les premiers sont attachés aux jours, et les seconds aux mois ;
 La semaine est constituée des uns, l'année des autres.
 – L'arbre avait tout cela, ainsi que des feuilles et de pesants fruits,
 Et offrait ainsi une belle image et plusieurs sens allégoriques. 100
 Dans les feuilles, comprends les mots, et dans les fruits, les pensées :
 Celles-ci s'accroissent en nombre, ceux-là nourrissent si l'on s'en sert bien.
 En cet arbre déployé notre vie trouve son modèle :
 Qu'elle aille toujours des humbles choses vers les supérieures,
 Et que la pensée humaine peu à peu s'élève vers les hauteurs 105
 Et s'ennuie de s'attarder longtemps en bas.
 L'Éthique à la Grammaire se joint, puis la Logique à elles,
 Et la Physique siège avec les sciences pour compagnes :
 La plus haute d'entre elles s'est donné une place au sommet,
 Elle contient la loi réglant les astres et le ciel. 110
 Qu'après la Parole suivent les Mœurs, et après elles la douce Logique,
 Pour pouvoir bien connaître les phénomènes naturels¹.
 Et que la musique parcoure la voûte du ciel, et la terre,
 Et, partant des choses du monde, aille vers les hauteurs du ciel.

¹Nouveau récapitulatif de la progression ascendante du savoir : Grammaire – Éthique – Logique – Physique. L'assimilation de la Grammaire à l'art de la parole (*eloquium*) doit être rapprochée de sa définition dans Isidore de Séville, *Étymologies*, I, II, 1 : « grammatica, id est, loquendi peritia ».

101 Jérôme, *Tractatus in librum Psalmorum*, I, 3 : « Fructus habet sensum in scripturis ; folia, uerba simplicia »

28. *Alia pictura, in qua erat imago terrae in modum orbis comprehensa*

(*Düm. XLVII, Sir. IV, 3*)

I.

Quo terrae in speciem perstabat pulchra uirago,
Quae puerum lactat, fruge replet calathum.
Turritumque caput, magni et sinuaminis anguem,
Inque manu clauem, cymbala, et arma uehens.
5 Hac coram galli, pecudes, toruique leones
Submissi stabant, sella et inanis erat.
Mobilis huic magni suberat uertigo uehikli,
Atque rotae teretis circulus ibat ei.
Haec puerum lactat, quoniam nascentia pascit,
10 Tellurisque fouet cuncta creata simul.
In calathis fruges, magnas in turribus urbes,
Agricolae ingenium signat in angue uafrum.
Panditur aestate, in bruma quia clauditur annus,
Gestamen clauis haec uehit inde manu.
15 Cymbala sunt sonitus, fiunt qui agrestibus armis,
Factitat aut opifex quilibet arte sua.
Et quia pro patria cuncti conflagere debent,
Effigies, Tellus, hinc uehit arma tua.
Orbis stemma rotae, signabant semina galli,
20 Orbis concepto semine multa dabit.
Olli subduntur pecudes, quia pabula ab illa
Sumunt, nil et opis hac sine habere queunt.

28. D'une autre image, sur laquelle se trouvait une représentation de la terre sous la forme d'un globe

(Düm. XLVII, Sir. IV, 3)

I.

Là se tenait, pour représenter la Terre, une belle femme robuste
 Qui allaite un enfant et remplit de céréales une corbeille :
 Sa tête est munie de tours, elle porte un serpent formant une vaste courbe
 Et dans sa main une clef, des cymbales et des armes.
 Devant elle se trouvaient des coqs, du bétail et des lions menaçants 5
 Qui lui étaient soumis ; il y avait aussi un siège vide.
 La supportait la vélocité d'un grand char en mouvement :
 Pour elle avançait le cercle de sa ronde roue.
 Elle allaite un enfant, puisqu'elle nourrit tout ce qui naît
 Et qu'elle chérit ensemble toutes les créatures de la terre. 10
 Elle symbolise par ses corbeilles les céréales, par ses tours les grandes villes,
 Par le serpent le talent habile de l'agriculteur.
 Parce que l'année est ouverte en été, mais fermée en hiver,
 Elle a en sa main une pesante clef.
 Les cymbales sont les bruits fracassants qui proviennent des armes des paysans 15
 Ou que tout artisan produit par son travail.
 Et parce que les hommes doivent tous se battre pour leur patrie,
 Ton image, Terre, porte des armes.
 Les coqs signifiaient les semences, image de la ronde terre :
 La terre donnera beaucoup à partir d'une graine reçue. 20
 Le bétail à elle¹ est soumis, parce que d'elle il reçoit sa pâture
 Et qu'il ne peut sans elle avoir aucune force.

¹Olli : forme archaïque pour *illa*.

11-40 Isidore de Séville, *Etymologiae*, VIII, XI, 62-67 : « Quod simulacrum eius cum clauī fingitur, quia tellus hieme clauditur, uere aperitur, ut fruges nascentur. Quod tympanum habet, significari uolunt orbem terrae. Quod curru uehi dicitur, quia ipsa est terra, quae pendet in aere. Quod sustinetur rotis, quia mundus rotatur, et uolubilis est. Quod leones illi subiiciunt mansuetos, ut ostendant nullum genus esse terrae tam ferum quod non subigi possit aut superari ab ea. Quod in capite turritam gestat coronam, ostendit superpositas terrae ciuitates, quas insignitas turribus constat. Quod sedes finguntur circa eam, quia cum omnia moueantur, ipsam non moueri. Quod corybantes eius ministri cum strictis gladiis esse finguntur, ut significetur omnes pro terra sua debere pugnare. Quod gallos, huic deae ut seruient fecerunt, significant qui semine indigeant terram sequi oportere, in ea quippe omnia reperiri. Quod se apud eam iactant, praecipitur, inquiunt, ut qui terram colunt ne sedeant, semper enim esse quod agant. Cymbalorum autem aereorum sonitus, ferramentorum crepitus in colendis agris ; et ideo aere, quod terram antiqui colebant aere, prius quam ferrum esset inuentum. » Voir aussi Augustin, *De Ciuitate Dei*, VII, xxiv

Quodque subest illi rabies inimica leonum,
 Hoc est quod Tellus terrea cuncta domat.
 25 Omnia cum sint mota, tamen nequit ipsa moueri,
 Hinc fingeatur sella perennis ei.
 Per sedes etiam mundi signantur honores,
 Perpetuo quod eos nemo habiturus adit :
 Alter in alterius gaudet residere cathedra,
 30 Hic sedet, hic sedit, hic it, et ille redit.
 Inde uehebatur curru, quod in aere pendet
 Tellus, et leuibus sustineatur aquis.
 Hinc est de Domino uerax quod lectio promit,
 Illius laudes enumerare studens :
 35 *Qui super immensum Borean extendit inane,*
Et, terra, appendit te super ipsa nihil.
 Quodque rotis uehitur, mundi uertigo notatur
 Qui uolucris cursu uoluitur atque modo.
 Stare uidebatur, terrenae sortis imago,
 40 Semper habet quoniam rura colens quod agat.

II.

Totius orbis adest breuiter depicta figura :
 (50) Rem magnam in paruo corpore nosse dabit¹.
 Hic Amphitrite² terrarum margine longo
 Brachia protendit flumina³ cuncta uorans.
 5 Inflatibus buccis discordes undique fratres⁴
 Insistunt orbi, sunt sua cuique loca.
 Extremaeque duae gelidae sunt ordine zone
 Torrida per medium temperat una duas⁵.

III.

Hoc opus ut fieret Theodulfus episcopus egi,
 Et duplici officio rite uigere dedi :
 Scilicet ut dapibus pascantur corpora latis,
 Inspecta et mentem⁶ orbis imago cibet.

Mss : *V*₁

¹dabit *Sir. Dümm.* : dabis *V*₁ ²amphitrite *Sir. Dümm.* : amphitrites *V*₁ ³flumina *Sir. Dümm.* : lumina *V*₁
⁴fratres *Sir. Dümm.* : fratris *V*₁ ⁵Extremaeque – duas (v. 7-8) *V*₁ : *desunt in Sir. Dümm.* ⁶et mentem *Sir. Dümm.* : ei mentem *V*₁

Et si les lions hostiles et pleins de rage lui sont soumis,
 C'est que la Terre dompte toutes choses terrestres.
 Comme celles-ci sont en mouvement, mais qu'elle-même ne peut être ébranlée, 25
 Un solide siège était près d'elle représenté.
 Par ce siège sont aussi symbolisés les honneurs du monde,
 Parce qu'il n'y a personne qui doive les posséder pour toujours :
 L'un se réjouit d'occuper la chaire d'un autre,
 L'un est assis, l'autre le fut, l'un s'en va, l'autre revient. 30
 La Terre était portée par un char, parce qu'elle est suspendue
 En l'air, et qu'elle est soutenue par des eaux légères.
 C'est ainsi ce que dit sur le Seigneur l'Écriture véridique,
 Qui avec zèle énumère tout ce qui fait Sa gloire :
Il a déployé le Septentrion au-dessus du vide immense 35
Et toi-même, Terre, il t'a suspendue au-dessus de rien^a.
 Et qu'elle soit portée sur des roues indique le tournoiement du monde
 Qui roule en une course voltigeante à la manière d'un oiseau.
 Et on la voyait debout, image de la destinée terrestre,
 Puisque celui qui travaille les champs a toujours à faire. 40

II.

L'image de la terre est là dépeinte en condensé :
 Elle offrira un grand savoir en son petit corps.
 Ici Amphitrite, sur la longue bordure des terres
 Tend ses bras, dévorant tous les fleuves.
 De chaque côté, les frères ennemis¹, bouches gonflées, 5
 Sont placés sur le cercle, chacun à sa place.
 Et sur le bord, bien en ordre, se trouvent les deux zones glacées,
 Mais celle du milieu, torride, tempère les deux autres.

III.

Moi, Théodulf, évêque, j'ai fait exécuter cette œuvre
 Et je lui ai donné une double fonction :
 Que les corps se repaissent des plats qu'elle porte,
 Et que l'observation de l'image de la terre nourrisse l'esprit.

^a*Iob* 26, 7

¹Les vents.

3 Ovide, *Metamorphoses*, I, v. 14-15 : « nec brachia longo / margine terrarum porrexerat Amphitrite »

5 Virgile, *Aeneis*, X, v. 356 : « discordes aethere uenti »

5 (45)

Plus⁷ epulas animae quam⁸ carnis⁹ dilige, uisor :
 Viuida mens illis, his caro pollet hebes.
 Caelica uerba sonent, dapibus haec mensa redundet,
 Et teneant nullum liuida¹⁰ dicta locum.

 Mss : *V*₁

⁷plus *Sir. Dümm.* : pius *V*₁ ⁸quam *Sir. Dümm.* : qua *V*₁ ⁹carnis *V*₁ : corpus *Sir. Dümm.* ¹⁰liuida *Sir. Dümm.* : libida *V*₁

Toi qui la regardes, préfère les nourritures de l'âme à celle de la chair :
Les unes vivifient l'esprit, les autres engourdissent la chair.
Que retentissent des paroles célestes, que cette table abonde de plats,
Que les propos jaloux n'aient pas leur place ici.

5

29. **Ad Aiulfum episcopum**(Düm. LXXI, *Sir.* IV, 4)

Hoc, Aiulfe, tibi praesul sanctissime, mitto
 Theodolfus carmen exul ab exilio.
 Nobilis et pulchre fueras puer indolis olim,
 Nunc uir es ornatus nobilitatis ope.
 5 Quae fuit in puero docilis sollertia paruo,
 Nunc manet in magno, dante Tonante, uiro.
 Signa, puer, magne semper uirtutis habebas
 Magna, docens magnum te fore sorte uirum.
 Sic sata promittunt fecundae praemia messis,
 10 Sic tauri in uitulo forma patet tenero.
 Ingenuas artes¹ studium tibi discere tandem
 Extitit, et cultum his pectus habere satis,
 At² nunc diuini tibi tradere dogmata uerbi
 Est labor, et populis iura referre poli.
 15 Qui tunc grammatico sumebas pocula fonte,
 Ambroseo mentes nunc bene rore rigas.
 Viuere te sancte rumor dispergit ubique,
 Magna per ora uirum sat tua fama uolat.
 Cuncta quis expediet laudis preconia uestrae,
 20 Quae Sintegaudus³ iste referre solet ?
 Sintegaudus⁴, ubi probitas uerumque fidesque
 Et bona cuncta simul consotiata manent.
 Hunc Deus et probitas uitae atque electio fratrum
 Praetulerat sancto, me mediante, gregi,
 25 Sed male liuor edax, dolus et pellatia fallax⁵.
 Presulis a propria sede remouit eum.
 Est Deus in caelo, proprio hunc qui reddat ouili,
 Cura sit ut⁶ proprii, quae fuit ante gregis.
 Hic de parte tulit uestra mihi uerba benigna
 30 Et mihi praesentem te dedit ore suo.
 Dum bona uestra mihi narrat, me perfouet aegrum,
 Actibus aequae tuis mens mea laeta manet.

 Mss : *TG*₂

Tit. : Ad Aiulfum episcopum *Sir. sine tit.* *TG*₂ ¹artes *Sir.* : *om.* *TG*₂ ²at *Sir. Can.* : ad *TG*₂ ³quae sintegaudus
T : quae suitegaudus *Sir. om., mg. R* *G*₂ ⁴sintegaudus *T* : suitegaudus *Sir. om. G*₂ *Can.* ⁵fallax *G*₂ *ac Sir.* :
 falsi *TG*₂ *pc* ⁶ut *Dümm.* : et *TG*₂ *Sir.*

29. À l'évêque Aiulf

(Düm. LXXI, Sir. IV, 4)

Aiulf, prélat très saint, de mon exil je t'envoie,
 Moi Théodulf l'exilé, ce poème pour toi.
 Tu étais autrefois un enfant de noble et de beau caractère,
 Maintenant tu es un homme paré de noblesse.
 L'intelligence docile à l'apprentissage qui était celle du petit enfant 5
 Maintenant se retrouve, grâce au Tonnant, dans l'homme devenu grand.
 Tu montrais toujours, enfant, les grands signes d'une grande vertu
 Enseignant que ton sort serait d'être un grand homme.
 Ainsi les graines semées promettent-elles les fruits d'une moisson féconde,
 Ainsi peut-on voir dans le tendre veau l'image du taureau. 10
 Enfin, tu manifestas du zèle à apprendre les arts libéraux
 Et à les cultiver suffisamment en ta poitrine.
 Et maintenant, ta tâche est de transmettre les dogmes du Verbe divin
 Et de transmettre au peuple les commandements du ciel.
 Toi qui prenais autrefois des coupes à la source de la grammaire, 15
 Tu abreuves à présent comme il faut les esprits de la rosée d'ambrosie.
 La rumeur répand partout que tu vis saintement,
 Ta réputation grandit, volant par la bouche des hommes.
 Qui proclamera toutes les louanges dues à votre¹ mérite,
 Que souvent me rapporte Sintegaudus² lui-même ? 20
 Sintegaudus[Sintegaudus, Suitegaudus], en qui la probité, la droiture et la fidélité
 Et toutes les vertus sont ensemble réunies !
 Dieu, l'honnêteté de sa vie et le choix de ses frères
 L'avaient placé, avec ma médiation, à la tête d'un saint troupeau,
 Mais l'envie dévorante, la ruse et la trompeuse perfidie 25
 L'ont chassé de son siège de prélat.
 Mais il y a Dieu au ciel pour le rendre à sa bergerie,
 Afin qu'il ait comme avant le soin de son troupeau.
 Il m'apporta de votre part des propos bienveillants
 Et par sa parole il te rendit présent à moi. 30
 En me relatant vos bonnes actions, il me soigne dans la maladie,
 Mon esprit se réjouit tout autant de tes actes.

¹Nous rendons l'alternance, courante, du tutoiement et du vousoiement. ²Personnage inconnu.

22 Eugène de Tolède, *Carmina*, XXII, v. 7 : « et bona cuncta simul » 25 Ovide, *Amores*, I, xv, v. 1 : « liuor edax » 31 Sedulius, *Carmen Paschale*, IV, v. 25 : « perfouet aegros »

Hic uice res studet⁷a nobis hac⁸ quaerere quasdam,
 Vestra, et responsum quod tibi portet habet.
 35 Retulit ille mihi studiumque decusque modumque
 Quo uehis officii pondera digna tui,
 Qualiter, exemplis et uerbis, ferre ducatum
 Non cessas populis ad pia regna poli.
 Es bona magna gerens : ut agas maiora, precamur,
 40 Poscimus optatam ut det tibi Christus opem.
 Sunt exempla tibi patrum sectanda priorum,
 Exemplo et uerbis ut doceare suis⁹
 Et tua continuis crescat doctrina diebus¹⁰
 A te¹¹ ut qui caput es, per pia membra meet.
 45 Es patriarchali primae prelatus honore
 Sedis, et alma patrum est subdita turba tibi :
 Inde manere tibi prudens¹² sollertia debet,
 Omnibus ut specimen sis, decus, ordo, modus.
 Quo magis es celsus, humilis magis esse memento,
 50 Gratia te Altithroni ditet ut alma Dei.
 Esto bonis agnus, leo feruidus esto malignis :
 Pars amet ista patrem, ut illa pauescat herum,
 Cumque piis fueris pius et districtus aceruis :
 Te pars haec matrem, sentiat illa patrem.
 55 Sit tibi larga manus, placidum cor, dulcia uerba,
 Sis probus et solers, promptus ad omne bonum.
 Sed quid ago, uel quo me nunc¹³ mea fistula ducit ?
 Doctori similis sum modo factus ego.
 Te precor, interea nostrae memor esto ruinae :
 60 Oratu et precibus fors mala nostra leues.
 Forsan, te orante fratrumque iuuante caterua,
 Omnipotens ueniam det miserando mihi,
 Et nos exilio releuet miseratus ab isto,
 Ioseph qui exemit carcere siue Petrum.
 65 Ipse Deo fateor, peccamina multa peregi,

Mss : *TG*₂

⁷res studet *Sir.* : re studet *TG*₂ ⁸hac *Sir.* : om. *TG*₂ ⁹suis *Dümm.* : tuis *Sir.* ¹⁰Exemplo – diebus (v. 42-43) *Sir.* : desunt in *G*₂*T* ¹¹a te *TG*₂ : atque *Sir.* ¹²prudens *Sir.* : pura *TG*₂ ¹³me nunc *Sir.* : nunc, *mg.R T* nunc s. l. *G*₂ nunc memet *Can.*

Il cherche à apprendre de ma part certaines choses
 En votre nom, et il a une réponse à t'apporter.
 Il m'a raconté le zèle, l'honneur, la mesure 35
 Avec lesquels tu portes les dignes poids de ta charge,
 La manière dont, par tes exemples et tes paroles, tu ne cesses de mener
 Le peuple vers les pieux royaumes du ciel.
 Tu accomplis de grandes, de bonnes choses : nous prions que tu en fasses de plus grandes
 [encore,
 Nous implorons que le Christ te donne l'aide que tu souhaites. 40
 Il te faut suivre les exemples des premiers Pères,
 Afin que tu sois instruit par leur exemple et leurs paroles,
 Que ta connaissance de la doctrine croisse de jour en jour,
 Et qu'elle se répande à travers les membres pieux de l'Eglise en partant de toi, qui en est
 [la tête.
 Tu es primat¹ grâce à l'honneur patriarcal, 45
 Et la douce assemblée des pères t'est subordonnée :
 C'est pourquoi tu dois avoir une sage habileté,
 Afin d'être pour tous un modèle, un honneur, un ordre, une mesure.
 Plus tu es grand, plus tu dois te souvenir d'être humble,
 Pour que t'enrichisse la douce grâce de Dieu Très Haut. 50
 Sois un agneau envers les hommes bons, sois un lion ardent envers les hommes mauvais,
 Pour que les uns aiment en toi le père et que les autres craignent en toi le maître,
 Et, puisque tu auras été pieux envers les hommes pieux et sévère envers les hommes
 [cruels,
 Que les uns voient en toi une mère, les autres un père.
 Que ta main soit grande ouverte, ton cœur paisible, tes paroles douces, 55
 Sois honnête et sage, enclin à toute bonne chose.
 Mais que suis-je en train de faire, et où ma flûte me conduit-elle à présent ?
 Me voilà à jouer à l'enseignant² !
 Je t'en prie, souviens-toi quelques fois de notre ruine :
 Peut-être pourrais-tu alléger nos maux par tes vœux et tes prières. 60
 Peut-être, grâce à ta prière et le soutien de la foule des frères,
 Le Tout Puissant pardonnerait-Il au misérable que je suis
 Et, dans sa miséricorde, me déchargerait-Il de cet exil,
 Lui qui fit sortir Joseph et Pierre de leurs prisons^a !
 Moi, je l'avoue devant Dieu, j'ai commis de multiples péchés, 65

^aGn 41, 14 ; Act 12, 7-9 :

¹Sur cette traduction de l'expression *primae sedis prelatus es*, cf. p. 486. ²Sur sens du mot *doctor*, cf. p. 487.

Quae superant numero temet¹⁴, arena maris,
 Et pluuiæ guttas, maris undas¹⁵, sidera caeli,
 Erbarum frutices, germina cuncta soli.
 Haec sunt, erumnis¹⁶ ego cur sum¹⁷ missus in¹⁸ istis¹⁹,
 70 Esse nec ut debent sunt mala tanta mihi.
 Non regi aut proli, non eius, crede, iugali
 Peccauit, ut meritis haec mala tanta ueham.
 Crede meis uerbis, frater sanctissime, crede
 Me obiecti haudquaquam criminis esse reum.
 75 Perderet ut sceptrum, uitam propriumque nepotem,
 Haec tria sum numquam consiliatus ego.
 Addimus et quartum : mihi non fuit illa uoluntas,
 Utcumque ut rerum haec mala tanta forent.
 Hoc ego clamaui, clamo, clamabo per aeuum,
 80 Haec donec animæ membra liquor uegitat.
 Qui modo non credit, cogetur credere tandem,
 Ventum erit ut magni Iudicis ante thronum.
 Qui mihi testis erit pius et iustissimus ultor,
 Omnia cui semper nuda et aperta manent.
 85 Qui non acceptat personas, munera siue,
 Diligit aequum aequus, diligit omne bonum.
 Eius in aspectu falsissima cuncta peribunt,
 Hic meus alterius non ope testis eget.
 Me tua, care, fouet dulcis compassio, frater,
 90 Tristitiaequæ meae pars tibi magna manet :
 Det Pater Altithronus caelum terramque gubernans,
 Laetitiae nostræ ut postmodo²⁰ compos eas.
 Te scio cunctorum redimitum flore bonorum
 Lampade uirtutum seu rutilare satis.
 95 Sit tibi uita, salus, et Christi gratia regis,
 Exstet et Omnipotens fautor ubique tibi.
 Viue Deo felix per tempora longa, sacerdos,
 Deque bono in melius profice rite. Vale.

Mss : *TG*₂

¹⁴temet *T Sir.* : tenet *G*₂ *mg. R T* ¹⁵undas *TG*₂ : undam *Sir.* ¹⁶erumnis (aer-) *TG*₂ : aerumnas *Sir. Can.* ¹⁷cur sum *Sir.* : sum cur *TG*₂ ¹⁸in *TG*₂ *Sir.* : ad *Dümm.* ¹⁹istis *TG*₂ : istas *Sir. Can.* ²⁰postmodo *Sir. Can. Dümm.* : -dum *TG*₂

Plus nombreux que tes grains, sable de la mer,
 Que les gouttes de pluie^a, les ondes de la mer, les étoiles du ciel,
 Les tiges des herbes, et tous les fruits de la terre.
 C'est à cause d'eux que j'ai été jeté dans ces épreuves,
 Et mes maux ne sont pas si grands qu'ils devraient l'être. 70
 Mais je n'ai pas péché envers le roi ou sa lignée, crois-moi, ni envers son épouse,
 Pour mériter de supporter de si grands maux.
 Crois mes paroles, mon très saint frère, crois
 Que je ne suis en aucune façon coupable de ce qu'on me reproche.
 Que le roi perde son sceptre, sa vie et son neveu, 75
 Ce sont trois choses dont je n'eus jamais le dessein.
 Ajoutons-en une quatrième : je n'eus jamais la volonté
 Qu'en aucun cas arrivent de si grands malheurs.
 Je l'ai clamé, le clame et le clamerai toute ma vie,
 Tant que le fluide de l'âme animera mon corps. 80
 Qui ne le croit pas maintenant sera enfin forcé de le croire
 Lorsque l'on sera parvenu devant le trône du grand Juge.
 Il sera mon témoin et très juste vengeur,
 Lui pour qui toute chose est toujours nue et découverte^b,
 Qui ne tient compte des personnes ni des présents^c, 85
 Qui, juste, chérit le juste, qui chérit toute chose bonne.
 Sous son regard disparaîtront toutes ces très fausses accusations ;
 Il sera mon témoin et n'en aura pas besoin d'autre.
 Ta douce compassion me réchauffe, cher frère,
 Tu as fais tienne une grande part de ma tristesse : 90
 Que le Père Très Haut qui dirige le ciel et la terre
 Fasse que tu partages plus tard notre joie.
 Je sais que tu es couronné par la fleur de toutes les qualités,
 Et que tu resplendis assez du flambeau des vertus.
 Aie vie et salut, et la grâce du Christ Roi, 95
 Et que le Tout Puissant se montre pour toi, en tout lieu, un soutien.
 Vis longtemps heureux en Dieu, prêtre,
 Et, homme de bien, continue à t'améliorer. Porte-toi bien.

^aSir 1, 2 ^bHbr 4, 13 ^cDt 10, 17

74 Ovide, *Amores*, II, VII, v. 28 : « Me non admissi criminis esse reum »

30. Ad Modoinum episcopum

(Düm. LXXII, Sir. IV, 5-8)

Hoc Modoine tibi Theodolfus dirigit exul
 Summo pontificum cernuus ecce melos.
 Ito, Talia, celer celeri transcurrere uolatu,
 Nec mora nec tibi sit ulla in eundo quies
 5 Donec peruenias Modoini ad tecta beati,
 Praesulis eximii pontificisque pii!
 Ad quem mox ueniens genibus reuoluta iacebis¹,
 Iusserit et si te surgere, surge celer.
 Basia confestim manibus donabis amicis,
 10 Et spectans patulam fessa tacebis humum² ;
 At³ si te roget quae sis et cuius et unde,
 Fare, age, prome animo singula dicta tuo :
 « Sum Theodulfi⁴ Erato, ueniens de carceris antro
 Eius, ubi immensus hunc tuus urit amor,
 15 Exul, inops⁵, pauper, tristissimus, anxius, angens⁶,
 Spretus et afflictus⁷ est ubi siue dolens. »
 Forsan et ipse roget quid agam, me uiuere dices
 Vita qua⁸ melior mors bona forte foret :
 « Haud legit, haud docet, haud⁹ laudum pia munia complet
 20 Cunctipatri Domino qui regit arua polum.
 Hunc pro se poscit, pro te¹⁰ siue ordine cleri,
 Pro populi et regis, proque salute ducum.
 Me tibi transmisit, huius tibi dico salutes,
 Subdita sunt cuius uerba canenda tibi. »
 25 Obsecro, frater amans, nostri memor esse memento,
 Frater, pars animi portio magna mei!
 Mens tua semper erit¹¹ nostros miserata labores,

 Mss : TG₂F₂H₁P

Tit. : Incipit epistola eiusdem ad Modoinum episcopum de carcere missa *P* Incipit epistola Theodulfi episcopi ad Modoinum scribens ei de exilio, *mg.* De suo exilio *G₂* Ad Modoinum episcopum. Theodulfus Modoino suo salutem *Sir.* Versus Theodulfi episcopi *H₁* sine *tit.* *TF₂* *recc.* Theodulfi ad Aiulfum episcopum *T¹* post iacebis *des.* *P²* *mg.* *R* *G₂* ³at *G₂F₂* *Sir.* : et *T* ad *H₁* ⁴theodulfi (theo-) *TG₂* *Sir.* : *om.* *F₂H₁* ⁵*mg.* *egens* *G₂* ⁶*angens* *Sir.* : *agens* *G₂* *anget* *H₁* *egens* *TF₂* *Dümm.* ⁷*afflictus* *Sir.* : *abiectus* *TG₂F₂H₁* *Dümm.* ⁸*uita* qua *F₂TH₁* *Sir.* *Can.* : *uitaque* *G₂* *uitam* qua *Dümm.* ⁹*haud...* *haud* *TG₂* : *aut...* *aut* *F₂H₁* *Sir.* *coni.* *Can.* ¹⁰*pro se p.* *pro te* *TG₂F₂H₁* : *pro te p.* *pro se* *Sir.* ¹¹*semper erit* *TG₂F₂H₁* : *sit semper* *Sir.*

30. À l'évêque Modoin

(Düm. LXXII, Sir. IV, 5-8)

Voici un poème, Modoin, que Théodulf t'envoie de son exil,
 La tête basse, à toi, le plus grand des évêques.
 Va vite, Thalie, vole vite, cours,
 Ne tarde pas, ne prends pas de repos en chemin
 Avant d'être arrivée à la demeure du bienheureux Modoin, 5
 Prélat remarquable et pieux évêque !
 Tu iras alors vers lui, plieras le genou et te prosterneras,
 Et s'il te demande de te relever, relève-toi vite.
 Tu donneras aussitôt des baisers à ses mains amies,
 Et tu te tairas, fatiguée, regardant le sol s'étendant devant toi. 10
 Mais s'il te demande qui tu es, qui t'envoie, et d'où tu viens,
 Allons, parle, extirpe de ton âme un à un ces mots-là :
 « Je suis l'Erato¹ de Théodulf, arrivant de l'ancre de sa prison,
 Où le brûle son immense amour pour toi,
 Où il est exilé, indigent, pauvre, désespéré, angoissé, tourmenté, 15
 Méprisé, abattu, et souffrant^a. »
 Et peut-être te demandera-t-il ce que je fais ; tu lui diras que je vis
 Une vie telle qu'une douce mort vaudrait sans doute mieux qu'elle :
 « Il ne lit pas, n'enseigne pas, n'accomplit pas les pieux devoirs de louanges
 Envers le Seigneur, Père de toutes choses, qui règne sur la terre et le ciel. 20
 Il Lui adresse des prières pour lui-même, pour toi et pour l'ensemble du clergé,
 Pour le salut du peuple et du roi, et pour celui des grands.
 Il m'a envoyée à toi, je te transmets son salut
 Et je dois te chanter ses paroles soumises. »
 Je t'en prie, frère aimant, souviens-toi de te souvenir de nous, 25
 Mon frère, toi qui es une part, une grande partie de mon âme !
 Ton esprit aura toujours pitié de nos peines,

^aHbr 11, 37¹Muse de la poésie lyrique.

3 Ovide, *Metamorphoses*, IV, v. 718 : « Sic celeri missus praeceps per inane uolatu » 4 Virgile, *Georgicae*, III, v. 110 : « Nec mora nec requies » 12 Virgile, *Aeneis*, VI, v. 389 : « Fare age quid uenias, iam istinc, et comprime gressum » ; Ovide, *Amores*, III, v. 34 : « Expendens animo singula dicta suo » 14 Ovide, *Heroides*, IV, v. 52 : « me tacitam conscius urit amor » 15 Ovide, *Ibis*, v. 111 : « Exul inops » ; Venance Fortunat, *Vita Martini*, IV, v. 363 : « grandiens grauis anxius angens » 18 Ovide, *Tristia*, I, I, v. 18 : « Si quis, qui, quid agam, forte requiret, erit, / Viuere me dices, saluam tamen esse negabis » ; III, VII, v. 6-7 : « Nec mora, quid uenias quidue, requiret, agam, / Viuere me dices, sed sic ut uiuere nolim » 26 Ovide, *Ponticae*, I, VII, v. 16 : « magna pars animi consilii mei » 27 Ovide, *Metamorphoses*, IV, v. 531 : « miserata labores »

Nostrae est nota tibi quod bene causa rei.
 Quo mage res nota est, magis inde adhibeto laborem :
 30 Sic medicus, morbum dum uidet, arte fugat.
 Fumea praesentis pereunt, scis, gaudia mundi
 Nunquam fraternus sed perit almus amor,
 Me modo pluris amas quanquam me semper amasses :
 Egrum aliis natum plus pia mater amat.
 35 Fessis, opto, libens certa succurrere rebus
 Et fratrum mentes sollicitato pias.
 Unus ego quamuis sim, non est unius haec
 Quod factum est mihimet esse potest alii.
 Est commune malum, communis cura¹² petenda est ;
 40 Quod nostrum est hodie, cras erit alterius
 Haec non quis frater timeat contagia demens,
 Ne illi quae nobis inrepat¹³ ista lues ?
 Febre solet febris seu uulnere crescere uulnus,
 Sic multa ex uno fonte fluenta fluunt.
 45 Haec¹⁴ mea si placidam sit nacta plaga medellam
 Pristinus et ueniat morbo abeunte uigor,
 Tale quid ulterius non pars inimica ualebit
 Appetere et scelus hoc non leue prorsus erit.
 Seruus habet propriam et mendax ancillula legem,
 50 Opilio, pistor¹⁵, nauta, subulcus, arans :
 Pro dolor ! amisit hanc solus episcopus, ordo
 Qui labefactatur¹⁶ nunc sine lege sua¹⁷ ;
 Debuit et qui aliis legalia promere iura
 Officii perdit ius sine iure sui.
 55 Culpa facit saeuum confessa perire latronem,
 Non est confessus praesul, et ecce perit.
 Cumque suis egeant mundana negotia rebus
 Causa quibus iustum possit habere modum,
 Nostra eguit iusto rationis pondere causa,
 60 Saeuitia excepta nullum habet ista modum¹⁸ :
 Non ibi testis inest iudex nec idoneus ullus,
 Non aliquod crimen ipse ego fassus eram.
 Esto, forem, fassus : cuius censura ualeret

Mss : *TG₂F₂H₁*

¹²cura *F₂H₁ Sir. con. Can.* : curis *TG₂* ¹³inrepat *TG₂ Sir.* : increpat *F₂H₁* ¹⁴haec *TG₂F₂H₁* : hac *Sir.* ¹⁵pistor *TG₂F₂H₁* : pastor *Sir.* ¹⁶labefactatur *T Sir.* : -tus *F₂H₁* ¹⁷versum *om., mg.R G₂* ¹⁸Nostra – modum (v. 60-61) *TG₂H₁* : desunt in *F₂*

Parce que tu connais bien la cause de ma situation.
 Plus tu connais ma situation, plus il te faut te donner de la peine :
 Ainsi le médecin, quand il voit la maladie, cherche à l'éloigner par son art. 30
 Les joies du monde présent, tu le sais, disparaissent en fumée,
 Mais le doux amour fraternel ne disparaît jamais.
 Depuis peu tu m'aimes d'avantage, bien que tu m'aies toujours aimé :
 Une mère tendre aime son enfant malade plus que les autres.
 Lutte, je t'en prie, avec empressement pour secourir mes misères 35
 Et presse à mon sujet le cœur pieux de mes frères.
 Quoique je ne sois, moi, qu'une seule personne, ce n'est pas là l'affaire d'un seul homme :
 Ce que l'on m'a fait, on peut le faire à quelqu'un d'autre,
 C'est un mal commun, et il faut lui chercher un remède commun :
 La situation qui est la nôtre aujourd'hui sera demain celle d'un autre. 40
 Quel frère follement n'en craindrait pas la contagion,
 Ne craindrait que la maladie qui est en moi ne s'insinue en lui ?
 La fièvre naît de la fièvre, la blessure de la blessure :
 Ainsi d'une seule source s'écoulent de nombreux cours d'eau.
 Si cette plaie qui est la mienne trouve un jour paisible guérison, 45
 Que s'en aille la maladie et revienne ma vigueur d'antan,
 Le parti hostile ne pourra plus porter une telle attaque,
 Et il ne lui sera pas aisé de répéter ce crime.
 L'esclave a droit d'être jugé selon sa loi propre, la petite servante menteuse aussi,
 Ainsi que le berger, le boulanger, le marin, le porcher, le laboureur : 50
 Malheur ! l'évêque seul a perdu la sienne, ordre
 Qui chancelle à présent sans sa loi ;
 Et, lui qui dut pour les autres publier des commandements légaux,
 Il a, contre tout droit, perdu le droit de sa fonction.
 C'est l'aveu de sa faute qui perd le cruel brigand, 55
 Mais le prélat n'a pas avoué, et le voilà perdu.
 Et, alors que les affaires de ce monde ont besoin de qualités propres
 Par lesquelles les procès peuvent avoir une juste mesure,
 Mon procès a manqué du juste poids de la raison,
 La cruauté qu'il a subie est sans mesure : 60
 Il n'y a là aucun témoin ni juge convenables,
 Je n'avais, moi-même, avoué aucun crime.
 Mais à supposer que j'eusse avoué : quel tribunal aurait eu le droit de prononcer la

31 Eugène de Tolède, *Carmina*, IX, v. 5 : « Fumea caenosi liquerunt gaudia mundi » 49 Ovide, *Ars Amatoria*, II, v. 525 : « mendax ancilla » 61 Avitus, *Poematum libri*, IV, v. 16 : « Non iudex, non testis erat »

65 Dedere iudicii congrua frena mihi ?
 Solius illud opus Romani praesulis extat,
 Cuius ego accepi pallia sancta manu.

 Mittere care¹⁹ mihi libuit tibi carmina quaedam
 Nostra quibus lusit Musa iocosa²⁰ parum.
 70 Tempore praeterea hoc quaedam miracula uisa
 Dicuntur, breuiter e quibus²¹ ista canam²².

 Est fluuius — Sartam Galli dixere priores —
 Perticus²³ hunc gignit et Meduana bibit.
 Fluctibus ille suis penetrans cenomanica rura,
 Moenia qui propter illius urbis abit,
 75 Quo²⁴ ciues transire solent prope lintribus illum :
 Illic portentum non leue fecit eis.
 Denique roscidulas tenebras cum Aurora fugaret
 Et solito peterent more fluenta homines,
 Est propriis spoliatus aquis locus ille repertus,
 80 Qui rate seu remis peruius ante fuit !
 Stantibus atque undis populus hinc inde stupebat,
 Alueus et plebem ad interiora uocat
 Nemo ratem quaerit, nullus te, nauita poscit :
 Miranti populo sic stat aperta uia.
 85 Et metus atque rei nouitas intrare uetabat
 Primitus et sensim coepit abire metus.
 Incipit esse uetus noua res : intratur utrimque²⁵,
 Alterutram ripam plebs petit atque pecus.
 Vel pes²⁶ eis siccus modicum uel planta madescit,
 90 Dum gradiens populus²⁷ itque reditque frequens.
 Si olim tale uadum iuuenis Laeandrus haberet,
 Non foret insignis tam tibi luctus, Ero !
 Non ad piscandum quis quaerit rete²⁸ uel amum,

Mss : *TG₂F₂H₁*

¹⁹care *TG₂ Sirpc* : cura *H₁ Sirac* cara *F₂* ²⁰iocosa *F₂H₁ Sir. Can.* : locosa *TG₂* ²¹e quibus *F₂H₁ Sir.* : haec quibus *TG₂* haec quibus *Can. Dümm.* ²²post canam *tit.* : De fluuio qui siccatus est *Sir. mg.* De siccitate cuiusdam fluuii *G₂* ²³pericus *TG₂ Sir.* : porticus *F₂* posticus *H₁* ²⁴quo *Sir.* : quod *TG₂F₂H₁* ²⁵intratur utrimque (utrinque) *F₂ Sir. Can.* : intratus utrimque *TG₂* iter atque iterimque *H₁* ²⁶uel pes *TG₂F₂H₁* : pes uel *Sir.* ²⁷gradiens populus *TG₂F₂H₁* : populus gradiens *Sir.* ²⁸quis quaerit (querit) rete *TF₂H₁* : quisque rite *corr.* rete *G₂* quisquam fert rete *Sir. Can.*

[sentence

Qui m'aurait mis le mors convenant à mon crime ?
 Cette tâche relève visiblement de l'évêque de Rome, et de lui seul, 65
 Lui de la main de qui j'ai reçu le saint pallium.

Il m'a plu, mon ami, de t'envoyer quelques poèmes,
 Avec lesquels notre Muse plaisantine s'est trop peu amusée.
 Y sont relatés surtout certains miracles vus à notre époque,
 Dont je ferai brièvement la matière de ces chants. 70

Il existe un fleuve — les anciens Gaulois l'ont appelé la Sarthe — ,
 Le Perche l'engendre et la Mayenne le boit.
 Ce fleuve qui, pénétrant de ses flots dans les campagnes mancelles¹
 Passe non loin des remparts de cette ville
 Près du lieu où les habitants ont l'habitude de le franchir sur de petites embarcations, 75
 Fit pour eux prodige, et pas des moindres.
 En effet, comme Aurore faisait fuir les ténèbres couvertes de rosée,
 Et que les hommes, à leur habitude, se dirigeaient vers le fleuve,
 On trouva ce lieu dépouillé de ses eaux,
 Lui qu'avant l'on traversait avec une barque et des rames ! 80
 Le peuple demeurait stupéfait face aux flots se dressant de part et d'autre ;
 Le lit du fleuve appelle à lui la foule.
 Personne ne va chercher de barque, nul ne te réclame, marin :
 Le chemin est ainsi ouvert au peuple ébahi.
 La crainte, comme le caractère inouï du fait, empêchaient d'abord d'y pénétrer, 85
 Mais peu à peu la crainte se mit à disparaître,
 Le fait nouveau commence à être vieux : on y pénètre des deux côtés,
 Le peuple et le bétail vers l'autre rive se dirigent.
 Tandis que la foule en nombre y fait des allées et venues,
 Son pied reste sec, ou sa semelle se mouille à peine. 90
 Si le jeune Léandre avait jadis eu un tel gué,
 Tu n'aurais pas, Héro, eu si grande douleur !
 On ne va pas chercher, pour pêcher, de filet ou d'hameçon,

¹Du Mans.

68 Ovide, *Tristia*, II, v. 354 : « Musa iocosa mea » 71 Ovide, *Ponticae*, III, II, v. 45-46 : « Est locus in Scythia — Tauros dixere priores — / Qui Getica longe non ita distat humo » 89 Ovide, *Tristia*, V, VII, v. 14 : « Per medias in equis itque reditque uias » ; *Metamorphoses*, II, v. 409 : « Dum redit itque frequens » ; *Ars Amatoria*, I, v. 93 : « Vt redit itque frequens » 92 Ovide, *Tristia*, III, x, v. 41-42 : « Si tibi tale fretum quondam, Leandre, fuisset, / Non foret angustae mors tua crimen aquae. »

Saltibus atque manu qui uolet illud agit
 95 Vir tumulandus erat ripae ulterioris in agro :
 Flentibus euehitur per loca sicca suis.
 Illa sat urbs timuit peteret ne se unda tumescens
 Obrueretque simul compita rura domos.
 Saxa patent ignota polo polus ipse patescit
 100 Saxis, cum propriam²⁹ linqueret humor humum.
 Quo uada nulla dabas pediti, illic, Sarta dedisti
 Grande uadum, caligas cum tua saxa stupent.
 Sarta aliis uicibus hoc ipsum³⁰ est passa duabus³¹,
 Nec hoc nec procul hoc tempore siue loco.
 105 Quis neget antiqui Dominum³² meminisse tropei
 Quo fluuium scindit et gericonta quatit ?
 A prima in quartam modus hic defluerat horam,
 Inde suas repetit post celer unda uias,
 Nomina non ideo narrantum scripsimus istic,
 110 Sunt quoniam plures qui cecinere mihi.
 At si nosse rei uis, lector, tempora gestae
 Accipe, promemus sub breuitate tibi :
 Septimus hic agitur decurrens lubricus annus
 Quod, Hludouice, tibi regna paterna manent,
 115 Exilii quartus meritis non denique nostris
 Voluitur infaustus aeger et ecce mei³³.
 Forsan nosse diem uis ? hanc³⁴ quoque disce ! Canemus
 Ut res ambigui³⁵ possit habere nihil :
 Bis partem undenam solidi rota solis Aquari
 120 Scanderat in sexta lunaque Piscis erat.
 Tale quid asseuerant te³⁶, flumen Idonea, passum
 Hac³⁷ quod ab urbe fluens sat prope Sarta bibit.
 Quaere locum ex aliis, diei tibi tempora dicam :
 Crastina praefatae res fuit ista rei.
 125 Hunc quoque defectum quod passa sit Angera dicunt,
 Sed locus atque dies sunt mihi nota minus.
 Non³⁸ grandi studio perquirimus ista, quod illi

Mss : *TG₂F₂H₁*

²⁹propriam *TG₂F₂H₁ Sir.* : proprium *Can. Dümm.* ³⁰ipsum *TG₂F₂H₁ Sir.* : ipsa *Dümm.* ³¹duabus *G₂ pc F₂H₁ Sir.* : duobus *G₂ ac T* ³²dominum *Sir.* : dum *TF₂H₁ Dümm.* tum *G₂* ³³Septimus – mei (v. 113-116) *Sir.* : *desunt in TG₂F₂H₁* ³⁴hanc *Sir.* : hunc *TG₂F₂H₁* ³⁵ambigui *TG₂F₂H₁ Can.* : ambiguum *Sir.* ³⁶asseuerant te (ads-) *H₁ Sir. Can.* : asseueranta *G₂* asseuerat te *F₂* asseuerunta *T* ³⁷hac *Sir.* : ac *H₁* at *TG₂* et *F₂* *Dümm.* ³⁸non *TG₂F₂H₁* : nam *Sir.*

Mais qui le veut le fait à la main et à pied.
 Un homme devait être enseveli dans un champ de la rive opposée : 95
 Il y est conduit à pied sec par les siens en pleurs.
 La ville eut fort peur que l'eau, se gonflant, ne l'assaillît
 Et ne recouvrît ensemble carrefours, champs et maisons !
 Des roches sont à découvert, jusqu'ici inconnues du ciel, le ciel lui-même se découvre
 Aux roches, puisque l'eau a délaissé son lit. 100
 Là où tu n'offrais nul gué au piéton, Sarthe, tu as offert
 Un large gué : tes rochers voient des sandales avec stupéfaction.
 La même chose est arrivée deux autres fois encore à la Sarthe,
 Pas au même lieu ni au même moment, mais non loin.
 Qui niera que le Seigneur s'est souvenu de l'antique victoire 105
 Où il scinda en deux le fleuve et ébranla les murailles de Jéricho^a ?
 Il s'écoula la durée de la première à la quatrième heure sans que l'eau ne coulât,
 Après quoi elle reprit rapidement sa route.
 Je n'ai pas écrit ici les noms de ceux qui le racontent,
 Car ils sont trop nombreux à me l'avoir rapporté. 110
 Mais si tu veux connaître, lecteur, le moment où cela eut lieu,
 Apprends-le, je vais te le dire brièvement :
 C'est la septième année fuyante qui arrive à sa fin
 Depuis, Louis¹, que tu as le royaume de ton père,
 Et voici que s'écoule finalement pour nous la quatrième année, 115
 Malade et infortunée, de mon exil non mérité².
 Peut-être en veux-tu connaître le jour ? Apprends-le aussi ! Nous allons le chanter
 De façon qu'il ne puisse y avoir aucune ambiguïté :
 Le char du soleil était monté dans le vingt-deuxième degré du dense Verseau,
 Et la lune était dans le sixième du Poisson³. 120
 On assure qu'il t'est arrivé la même chose, fleuve Idoné⁴,
 Toi que boit la Sarthe coulant assez près de la ville.
 Demande à d'autres le lieu, je t'en dirai le jour :
 C'était le lendemain de ce qui fut raconté plus haut.
 On dit que l'Indre aussi vécut cette disparition de l'eau, 125
 Mais le lieu et le jour m'en sont moins connus.
 Nous ne nous enquérons pas à leur sujet avec beaucoup de zèle, parce que ceux

^aIos 3, 13-17; Ios 6, 1-16

¹Louis le Pieux. ²Il s'agit de l'année 821 : cf. p. 465, n. 104. ³Le 8 février : cf. p. 465, n. 104. ⁴L'Huisne.

99 Prudence, *Hamartigenia*, v. 472-473 : « cum conscia ponti / Saxa sub ignoto patuerunt prodita caelo »
 113 Ovide, *Ars Amatoria*, III, v. 364 : « lubricus annus »

Qui narrant per me nosse futura uolunt.
 Non id aperta canit nec erit uox semper operta³⁹ :
 130 Tempore namque manent ista canenda⁴⁰ suo⁴¹.
 Rebus et exemplis quaedam bene nosse ualemus :
 Cum non⁴² diuinem, hec scio res quid agat.

 Miraque sint per idem cum tempus⁴³ plurima uisa
 Hoc etiam uisum est quod recitare paro.
 135 Quod mihi Gairardus retulit, Pascasius illi :
 Hic audita mihi uisa et ei⁴⁴ ille refert.
 Nempe Tolosani locus est rurisque Caturci
 Extimus ; hoc finit pagus uterque loco.
 Illic campus inest cuius sunt extima siluis,
 140 Cincta hominesque manent non satis inde procul.
 Quem uolucres magno⁴⁵ complerunt impete multae
 Planitie inque eius multa resedit auis :
 Quas fluuius, quas habet nemus⁴⁶ et⁴⁷ quas squalida tellus⁴⁸,
 Quae scopulis nidos composuisse solent,
 145 Quis cibus est uarius, cantus, color atque uolatus,
 Penna, ungues, rostrum, mos, locus, officium.
 Nam Zephyri pars has⁴⁹, Aquilonis uexerat illas,
 Partem et utramque putes signa habuisse sua.
 Sederunt campis acies altrinsecus illis
 150 Et spatium extabat inter utrasque aliquod.
 Inter utramque aciem legatos ire putares
 Qui pugnae aut pacis iura referre parent.
 Interea alterutra⁵⁰ paucae ex utraque⁵¹ uolabant,
 Parte uices complent ista uel illa suas.
 155 Egerit illa nihil quod tunc legatio pacis
 Sorte patet : post hanc grandia bella cient⁵².
 Utque diu Poenos inter populumque Quiritum,
 Currunt legati, donec in arma ruant,
 Haud secus inter eas postquam sat utrimque uolatum est⁵³,

Mss : *TG₂F₂H₁*

³⁹operta *Sir. Can.* : -tum *TG₂F₂H₁* ⁴⁰canenda *TF₂ Sir. Can.* : -do *G₂H₁* ⁴¹post suo *tit.* : *mg.* De pugna auium *G₂ Can.* De pugna auium in terra Tolosa *Sir.* ⁴²non *TG₂ Sir. Can.* : *om.* *F₂H₁* ⁴³cum tempus *TF₂H₁* : tempus *G₂ tempus* quam *Can.* tempus cum *Sir.* ⁴⁴et ei *TG₂F₂H₁* : sed *Sir. Can.* ⁴⁵magno *TG₂F₂H₁* : -gna *Sir.* ⁴⁶habet nemus *G₂F₂H₁* : nemus habet *Sir.* ⁴⁷et *TG₂F₂H₁* : *om.* *Sir.* ⁴⁸tellus *TG₂F₂H₁* : rura *Sir.* ⁴⁹pars has *F₂H₁ Sir.* : parsas *TG₂* ⁵⁰alterutra *TG₂F₂* : alterutrae *H₁* alterutro *Sir.* ⁵¹ex utraque *F₂H₁ Sir.* : extraque *TG₂* ⁵²cient *TG₂ Sir.* : ciunt *F₂H₁* ⁵³uolatum est *TH₁* : uolatum *Sir.* uolatu *F₂ om. G₂*

Qui me racontent cela veulent grâce à moi connaître le futur.
Cet événement ne l'annonce pas ouvertement, mais sa voix ne sera pas toujours

[couverte :

Ces choses doivent être chantées en leur temps¹. 130

Grâce aux faits et aux exemples, nous pouvons savoir bien certaines choses :
Sans pratiquer la divination, je sais ce que signifie ce fait.

À cette même époque où l'on a vu grand nombre de merveilles,
On a vu également ce que je m'appête à dire.

Gairardus me l'a rapporté, il le tient de Pascasius : 135

Le premier me rapporte ce qu'il a entendu dire, le second lui rapporte ce qu'il a vu.
Or donc, il existe un lieu à l'extrémité des pays de Toulouse et Cahors :

En ce lieu se terminent leurs deux territoires.

Là-bas se trouve un champ, entouré de forêts en ses extrémités,
Et non loin de là habitent des hommes. 140

De nombreux oiseaux le remplirent d'une grande agitation,
Et une foule ailée se posa sur sa plaine :

Oiseaux qui habitent un fleuve, une forêt ou une terre inculte,
Qui font d'habitude leurs nids sur des rochers,
Qui diffèrent par leur alimentation, leur chant, leur couleur et leur façon de voler, 145

Leur plumage, leurs serres, leur bec, leurs mœurs, leur habitat, leur utilité.
Le parti du Zéphyr avait amené les uns, celui de l'Aquilon les autres,
Et l'on aurait cru que les deux partis avaient des enseignes.

Les armées s'installèrent de chaque côté, dans le champ,
Entre elles se trouvait un peu d'espace. 150

On aurait cru que des légats s'avançaient entre chaque armée
Se préparant à rapporter les termes de la guerre ou de la paix.

Pendant ce temps quelques-un volaient, des deux côtés, des deux partis,
Tel ou tel allait compléter ses rangs.

Ce qui arriva montre sans autre possibilité que la légation pour la paix 155
Échoua cette fois : on déchaîne après elle une grande guerre.

Et, de même qu'entre les Carthaginois et le peuple des Quirites

Longtemps courent des légats, jusqu'à ce qu'ils se ruent aux armes,

De même, après que l'on eut assez volé des deux côtés entre les armées,

¹Sur ce passage et son explication, cf. p. 476.

129 Augustin, *De Ciuitate Dei*, XVI, II, 1-2 : « Sed nunc rerum effectu iam in posteris consecuto, quae operta fuerant, satis aperta sunt »

160 Vi qua quaeque⁵⁴ ualet in fera bella ruunt.
 Ardent ad pugnam uolucrum hinc inde manipuli,
 Cumque ala ala coit cumque cohorte cohors.
 Vis est militiae diuersa sed una uoluntas :
 Quod maior miles uult, quoque paruus idem.
 165 Nullum opus aut currus nullum aut habet usus equorum,
 Usus abest calibis⁵⁵, spicula nulla uolant.
 Pro galea crista est, pro cuspide rostra uel unguis,
 Et sua pro lituis carmina quaeque sonat⁵⁶.
 Ala leuis parmam uolucris fert, pennula siccam
 170 Et toracis habet pluma minuta locum.
 Iamque dies sextus conuentus fluxerat huius,
 Certatim in bellum parte ab utraque ruunt.
 Inque uicem laniant se, hinc morsibus, ictibus illinc,
 Ingenti bellum surgit utrimque animo.
 175 Hinc Rutilos, illinc uideas consurgere Teucros,
 Seuire et Martem parte ab utraque ferum.
 Glans cadit autumpno ueluti de stipite querna,
 Maturum et folium iam ueniente gelu :
 Non aliter auium moriens exercitus illic
 180 Decidit et magna strage repleuit⁵⁷ humum :
 Nam teres estiuus impletur ut area granis,
 Campus ita extincta sic aue plenus erat.
 A Borea in Boream ueniens pars parua reuersa est,
 Tota in utraque cohors parte perempta iacet.
 185 Res sonat ista, uenit populus factumque stupescunt,
 Mirantur uariae membra iacentis auis.
 Ipse Tolosana praesul quoque uenit ab urbe
 Mancio ; plebs rogat haec ales an esca fiat :
 « Inliciti sprætis licitas adsumite », dixit.
 190 Plaustra onerant⁵⁸ auibus, in sua quisque redit⁵⁹.

Tale quid hoc etiam patratum tempore nobis
 Fama dedit uelox multa per ora uolans.
 Qui Romam Romaque meant remeantque canunt hoc,

Mss : $TG_2F_2H_1$

⁵⁴qua quaeque H_1 *Sir. Can.* : quaque quae TG_2 quacumque F_2 ⁵⁵calibis (chalybis) F_2 *Sir. Can.* : calibs H_1 calibias
 T calibas G_2 ⁵⁶sonat TF_2H_1 : sonant G_2 *Sir. Can.* ⁵⁷repleuit F_2H_1 *Sir. Can.* : replebit TG_2 ⁵⁸onerant TF_2 *Sir.*
 $Can.$: honerant G_2 honorant H_1 ⁵⁹post redit *tit.* : De pugna auium simili superiori *Sir.*

Chacun se rue de toutes ses forces dans une guerre féroce. 160
 Des manipules d'oiseaux ici et là avec ardeur vont au combat :
 L'aile contre l'aile combat, et la cohorte contre la cohorte.
 Les soldats ont des forces diverses, mais unique est leur volonté :
 Ce que veut le soldat plus grand, le petit le veut aussi.
 Nul besoin du char, nulle utilité au cheval, 165
 On ne se sert pas de l'acier, nulle flèche ne vole ;
 La crête est là en guise de casque, les becs ou les serres de javelot,
 Et chacun fait résonner son chant en guise de trompettes.
 L'aile légère de l'oiseau porte le bouclier, sa plumette le poignard,
 Son duvet menu lui tient lieu de cuirasse. 170
 Déjà s'était écoulé le sixième jour de la rencontre,
 Les deux partis à qui mieux mieux se ruent à la guerre :
 Ils se mettent l'un l'autre en pièces, par des morsures ici, là par des coups,
 Des deux côtés s'élève la guerre, mue par un immense courage.
 On croirait voir se dresser, là les Rutules, ici les Troyens, 175
 Et Mars des deux côtés déchaîner sa fureur.
 Le gland tombe en automne des branches du chêne,
 Et la feuille fanée, à la venue du gel :
 De la même façon l'armée mourante des oiseaux, là-bas,
 Est tombée, et a recouvert le sol d'une immense jonchée de cadavres : 180
 Comme l'aire à battre est pleine en été de grains ronds,
 De même le champ était plein d'oiseaux morts.
 Une petite part venant du Borée vers le Borée est repartie,
 Mais une cohorte entière de chaque parti gît, anéantie.
 L'événement fait grand bruit, le peuple vient, on s'étonne du fait, 185
 On regarde avec surprise les corps gisant des oiseaux de toute sorte.
 De la ville de Toulouse vient aussi en personne son prélat,
 Mancion ; la foule lui demande si l'on peut manger ces oiseaux :
 « Repoussez ceux qu'il n'est pas permis de manger, dit-il, et emportez les autres »¹ :
 On charge les chariots d'oiseaux, chacun retourne à ses affaires. 190

La rapide Rumeur volant de bouche en bouche nous a raconté
 Qu'un fait semblable s'est de nouveau produit en cette époque.
 Le racontent ceux qui viennent de Rome et à Rome reviennent² ;

¹Les règles concernant la nourriture licite ou illicite, pure ou impure, sont exposées par exemple en *Lv* 11, 13-19 pour tout ce qui concerne les oiseaux. ²Sur cette expression, cf. p. 390.

165 Ovide, *Metamorphoses*, III, v. 554 : « Quem neque bella iuuant nec tela nec usus equorum » 193 *Concilium Cabillonense*, XLV : « qui Romam Turonumue » ; *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiore*, 82 : « Qui Romam Romaque uenis hinc aspice montem »

Inter quos mulier hic⁶⁰ bona testis inest.
 195 Oratum haec Turono Romam petit, inde reuersa
 Presbitero Arlaldo rem canit, ille mihi :
 Denique circa Ararim pigrum Rodanumque rapacem,
 Ut supra, uolucrum pugna peracta fuit,
 Quo rigidas⁶¹ inter cautes densasque paludes
 200 Pauca patent planis obsita rura locis.
 Illic, ut perhibent, uenit genus omne uolantum
 Quas⁶² Europa⁶³ tuus nutrit opimus ager.
 Pars sedet in scopulis, residet pars plana per arua,
 Arboreis ramis pars quoque multa sedet.
 205 Militiae in geminam partem distincta iuuentus,
 Utraque conflictum pars meditatur hians.
 Quattuor accipitres ueniunt hinc, quattuor illinc,
 Quattuor et totidem parte ab utraque capi.
 Primo hi congressu perimunt se hinc inde uicissim :
 210 Accipitrem accipiter, seu capus ipse capum.
 Rostra instant rostris, conflagunt unguibus ungues,
 Quo paria arma uehant hinc mage se perimunt.
 Egit id Emathiis⁶⁴ populus romanus in aruis
 Cum fera bella gerunt hinc socer inde gener,
 215 Cum fratrem frater⁶⁵ perimit uel amicus amicum,
 Quando pares aquilas et paria arma uehant.
 Nempe duae uolucres magnae euasisse⁶⁶ feruntur,
 Quae non pugnarunt ; cetera turba iacet.
 Utraque pars uincit, mulcet uictoria neutram :
 220 Utrimque oppletam strage reliquit humum.
 Ut furor Annibalis compleuit funere Cannas,
 Funere sic auium haec rura repleta manent⁶⁷.
 Singula quis referat : quae, quo, cur, quando, uel unde ?
 Monstrata haec crebro tempore signa patent⁶⁸.

Mss : *TG₂F₂H₁*

⁶⁰hic *TG₂ Sir.* : hinc *F₂H₁* ⁶¹quo rigidas *TG₂ Sir.* : quadrigas *F₂H₁* ⁶²quas *TG₂F₂H₁* : quos *Sir. Can. Dümm.*
⁶³europa *F₂H₁ Sir.* : eoropa *TG₂* ⁶⁴id emathiis *Dümm.* : idem athiis *H₁* id ematiis *F₂* idemmathiis *G₂* idem.athiis
T aemathiis Sir. ⁶⁵fratrem frater *TG₂F₂H₁* : frater fratrem *Sir.* ⁶⁶euasisse *F₂H₁ Sir.* : auauisse *corr. euauisse,*
mg.R G₂ auolasse T Dümm. ⁶⁷manent *Sir.* : patent *TG₂H₁* placent *F₂* ⁶⁸Singula – patent (v. 223-224) *Sir.* :
desunt in TG₂F₂H₁

Parmi eux j'ai ici pour témoin une femme de bien.
 Elle va pour prier de Tours à Rome, puis, à son retour, 195
 Elle raconte la chose au prêtre Arlald, et lui à moi :
 Aux alentours de l'indolente Saône et du Rhône dévastateur
 S'est déroulé, comme plus haut, un combat d'oiseaux,
 À un endroit où, parmi de durs rochers et d'épais marécages,
 Quelques champs ensemencés en des lieux plats s'étendent. 200
 Là, à ce que l'on raconte, vint le peuple entier des oiseaux
 Que ta riche campagne, Europe, nourrit.
 Une partie s'installe sur les rochers, une partie se pose dans les plats pâturages,
 Une grande partie aussi s'installe sur les branches des arbres.
 La jeunesse de l'armée est séparée en deux partis jumeaux, 205
 Chaque parti avidement songe au combat.
 Quatre éperviers s'avancent d'un côté, quatre de l'autre,
 Quatre faucons aussi, en même nombre, des deux partis.
 Dès le début de la rencontre, ils se tuent des deux côtés mutuellement :
 L'épervier tue l'épervier, et le faucon lui-même le faucon. 210
 Les becs attaquent les becs, les serres aux serres se heurtent,
 Ils se tuent d'autant plus qu'ils portent les mêmes armes.
 Ainsi fit le peuple romain dans les champs d'Émathie,
 Lorsqu'en de féroces guerres s'opposaient le beau-père et le gendre,
 Lorsque le frère tuait le frère et que l'ami tuait l'ami, 215
 Quand ils portaient les mêmes aigles et les mêmes armes.
 On raconte que deux grands oiseaux quittèrent ce lieu en volant,
 Qui n'avaient pas combattu ; le reste de la foule gît à terre.
 Chaque parti est vainqueur, mais la victoire n'en charme aucun des deux :
 Chacun laisse derrière lui un sol jonché de morts. 220
 Comme la fureur d'Hannibal emplît Cannes de cadavres,
 De même ces champs furent laissés pleins de cadavres d'oiseaux.
 Qui pourrait en dire les détails : qui, où, pourquoi, quand et comment ?
 Ces signes qui nous sont montrés sont visibles à bien des époques.

196 Ovide, *Heroides*, I, v. 38 : « rettulerat nato Nestor, at ille mihi » 201 Lucain, *Pharsalia*, V, v. 391 : « obruitur campis genus omne ferarum » ; Lactance, *De aue Phoenixe*, v. 155 : « Contrahit in coetum sese genus omne uolantum » 203 Eugène de Tolède, *Hexameron*, v. 46 : « Pars riget inculta, residet pars ualle profunda » 211 Lucain, *Pharsalia*, VII, v. 573 : « confracti ensibus enses » ; Silius Italicus, *Punica*, IX, v. 322-324 : « Galea horrida / Adversae ardescit galae, clipeusque fatiscit / Impulsu atque ensis contunditur ense. » 214 RIESE 668, v. 2 : « Quae gessere pares hinc socer, inde gener » 216 Lucain, *Pharsalia*, I, v. 6-7 : « infestisque obuia signis / Signa, pares aquilas et pila minantia pilis » 221 Claudien, *De Bello Gothico*, v. 386-387 : « Cum ferus Ausonias perfringeret Hannibal arces / Et Trebiam saeuo geminassent funere Cannae » 223 Ovide, *Amores*, I, v. 23 : « Singula quid referam ? »

225 Quando erit illa dies cum nostrum intrabis in ortum
Atque leges nostras ungue libente rosas,
Et tua magna sitis mage seu mage crescere gliscet,
Dum, quod semper amas, carmine plenus eris ?
Si qua istis fuerint, ut erunt, uitiosa camenis,
230 Parce, precor, scriptor non mihi doctus inest.
Quaeso tuum nobis fidum trans mitte ministrum
Qui tua grata mihi perferat orsa⁶⁹ ! Vale.

Mss : *TG₂F₂H₁*

⁶⁹orsa *F₂H₁ Sir.* : ossa *TG₂*

Quand viendra le jour où tu entreras dans notre jardin 225
 Et cueilleras nos roses d'une main contente,
 Où ta soif déjà grande gonflera du désir de grandir encore et encore,
 Jusqu'à ce que tu sois rassasié de poésie, que tu aimes toujours ?
 Si mes chants ont, comme ils en auront, des défauts,
 Pardonne-moi, de grâce : je n'ai pas de copiste savant. 230
 Je t'en prie, envoie-nous ton serviteur fidèle
 Pour qu'il m'apporte tes chères paroles ! Porte-toi bien.

225 Martial, *Epigrammata*, X, vi, v. 3 : « Quando erit ille dies » 226 Ovide, *Heroides*, IV, v. 30 : « Et tenui primam delegere ungue rosam » 229-230 Ovide, *Tristia*, IV, I, v. 1-2 : « Si qua meis fuerint, ut erunt, uitiosa libellis, / Excusata suo tempore, lector, habe »

31. Consolatio de obitu cuiusdam fratris

(*Düm. XXI, Sir. V, 1*)

Si noua nunc fierent tantarum exordia rerum
Iam nouus usus eis nunc adhibendus erat.
Sed quia trita rei iam dudum est semita tantae,
Erga hanc maiorum prisca tenenda uia est.
5 Mundus ab usque chao uarius hoc ordine coepit,
Et consummandus hac quoque sorte manet.
Florigerae sedis habitator maximus Adam
Sustulit huiusce conditionis onus.
Ignibus aetheriis quamquam Abel hostia capta est,
10 Fraternos ictus hic moriendo tulit.
Aspera quamquam Enoch sibi mors miretur ademptum,
Quamuis sera, illum est appetitura tamen.
Mortuus est Noe, spes orbis pater atque secundus,
Qui uixit multas inclytus inter aquas ;
15 Sem quoque, mutato rex et qui nomine iustus,
Verique oblator rite sacrificii.
Ignis Achaemenii uincens incendia, uictus
Mortuus est Abraham, norma, decus fidei.
Atque Isaac sanctus, sterili de matre creatus,
20 Inque typo oblatus, rex bone Christe, tuo ;
Nec minus et Iacob, Domini luctamine dignus,
Qui patris atque Dei fit benedictus ope ;
Nobilis atque eius proles, magnusque senatus,

31. Consolation sur la mort d'un frère

(Düm. XXI, Sir. V, 1)

Si tant de choses trouvaient maintenant de nouveaux commencements,
 C'est un nouvel usage qu'elles devraient maintenant suivre ;
 Mais puisque le sentier d'une chose d'une telle importance est depuis longtemps
 [fréquenté,
 Il faut, à son égard, suivre l'ancienne voie des ancêtres.
 Le Monde dès le Chaos, dans sa variété, commença à suivre cet ordre, 5
 Et il doit s'achever de cette façon aussi.
 Le très grand Adam, habitant du séjour fleuri
 Supporta le poids de cette condition^a.
 Quoique l'offrande d'Abel eut été reçue par les feux de l'éther,
 Il mourut sous les coups de son frère^b. 10
 Bien que la mort âpre s'étonne qu'Enoch lui soit arraché,
 Même ainsi retardée, elle l'atteindra pourtant un jour^c.
 Mourut Noé, l'espoir de la terre et notre second père¹,
 L'homme illustre qui vécut parmi les eaux nombreuses^d ;
 Sem aussi, lui qui, sous un autre nom, fut un roi de justice 15
 Et offrit rituellement un vrai sacrifice².
 Le vainqueur de l'incendie du feu achéménide fut vaincu^e :
 Mourut Abraham, l'exemple et l'honneur de la foi.
 Le saint Isaac aussi, créé d'une mère stérile^f
 Et sacrifié, ô Christ Roi de bonté, pour figurer ton sacrifice^g ; 20
 Et pas moins Jacob, qui fut digne de lutter avec le Seigneur^h
 Et fut béni par son père et par Dieuⁱ ;
 Sa noble descendance mourut aussi, la grande assemblée de ses fils

^aGn 5, 5 ^bGn 4, 3-8 ^cEnoch mourut à trois cent soixante-cinq ans, selon Gn 5, 23 ^dGn 8 ^eII Esr 9, 7
^fGn 21, 1-5 ^gGn 22, 1-19 ^hGn 32, 23-30 ⁱGn 27, 23 ; Gn 32, 29

¹Sur cette expression, cf. p. 492. ²Sem, fils de Noé selon Gn 9, 18, est ici, selon la tradition patristique, associé à Melchisédech, roi de Salem, dont le nom signifie « roi de justice » selon Hbr 7, 2. Le sacrifice mentionné ici est la préfiguration de l'eucharistie. Cf. à ce sujet p. 492.

1-4 Eugène de Tolède, *Carmina*, XXVI : « Si dare [...] / Sed Quia » (cf. p. 490) 5 Sedulius, *Carmen Paschale*, I, v. 103 : « Primus abusque chao » 7 Sedulius, *Carmen Paschale*, II, v. 2 : « Florigera de sede » ; Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, I, 1 : « Adam, [...] rudis habitator » 9 Dracontius, *De Laudibus Dei*, I, v. 141 : « Ignibus aetheris » 11 Sedulius, *Carmen Paschale*, I, v. 106 : « sed mors miratur ademptum » 13 *De ortu et obitu patrum*, IV, 1 : « secundus reparator orbis » 15 Alcuin, *Interrogationes et responsiones in Genesin*, 164 : « mutato nomine Sem » 21 Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, VIII, 11 : « Domino coluctatus pareualuit » 23-25 Augustin, *De Doctrina Christiana*, IV, VII, 20 : « Ioseph, ut quicumque frater proprio significaretur eius nomine, cuius ex fratribus fama praeclara est, uel in malis quae pendit uel in bonis quae rependit »

Quorum ingens Ioseph gloria iustus erat :
 25 Post mala quae pendit, pro quis bona plura rependit,
 Extremum moriens clausit et ipse diem.
 Loth Sodomam uitans mortem uitare nequiuit :
 Tutum et sulphureis ignibus illa uorat.
 Mortuus et Moyses, quo non fuit aptior alter
 30 Legem ferre Dei conloquioque frui,
 Sacricola et frater, redimitus murice et auro,
 Cui frons et sanctum sancta uehebat onus,
 Nun sacra seu proles, pollens Iordanis ad amnem,
 Partitur populo qui pia rura pio.
 35 Aspera iudicibus non est incognita sors haec
 Quorum actu populus liber ab hoste fuit.
 Nec fuit eximius Samuel hoc foenore liber,
 Qui cluit a puero dogmate, lege, fide.
 Mortuus est Dauid, qui strauit caede Goliat,
 40 Comptus regno, armis, carminibusque sacris ;
 Et Salomon sapiens, sancti constructor asyli,
 Post decus immensum, diuitias et opes ;
 Necnon et regum et uatum pius ordo priorum,
 Post sceptrum et uerbi famina sancta Dei.
 45 Pontifices celebres et uatum summus Esaias,
 Post sancta oracla hanc arripere uiam.
 Tu Pharii regis, Iosias, tela tulisti,
 Qui cultu in Domini, pro dolor, aptus eras,
 Vectus et Helias quamuis conscendit ad alta,
 50 Mors dilata illi, non sit adempta tamen.
 Mortuus Helisei quamuis ex osse resurgat,
 Mortuus hic surgit, mortuus ille iacet.
 Ne moriatur habet Ionas uitale sepulchrum,
 Quam surgens uincit, mortem obeundo subit.
 55 Tangere quemque truces sanctum timuere leones,

Dont le juste Joseph était l'immense gloire^a :
 Après les maux qu'il subit, les nombreux biens qu'en contrepartie il reçut^b, 25
 Même lui, c'est en mourant qu'il referma son dernier jour.
 Lot, échappant à Sodome, ne put échapper à la mort,
 Et lui qui fut protégé des flammes de souffre^c, elle le dévore.
 Moururent aussi Moïse, qui plus que tout autre fut capable
 De porter la Loi et avait le privilège de parler avec Dieu^d, 30
 Ainsi que son frère¹, le prêtre couronné d'or et de pourpre,
 Dont le front saint portait un poids saint^e,
 Et le fils sacré de Nûn², plein de puissance près du Jourdain,
 Qui répartit la Terre Sainte entre son peuple saint^f.
 Cet âpre sort n'est pas inconnu des Juges 35
 Grâce aux actes desquels le peuple fut libéré de l'ennemi ;
 Le très grand Samuel ne fut pas non plus exempté de ce prix à payer,
 Lui qui dès l'enfance brilla par son enseignement, sa Loi, sa foi.
 Mourut David, lui qui étendit mort Goliath^g,
 Et dont la royauté, les armes et les chants sacrés³ sont la parure ; 40
 Le sage Salomon aussi, le constructeur du Temple saint^h,
 Après avoir eu une gloire immense, des richesses et la puissance ;
 L'ordre pieux des premiers rois et prophètes aussi,
 Après avoir tenu le sceptre et proclamé les paroles saintes de Dieu ;
 Les pontifes fameux et le plus grand des prophètes, Isaïe, 45
 Après avoir rendu leurs saints oracles, prirent cette voie.
 Toi, Josias, t'emportèrent les traits du roi, du Pharaonⁱ,
 Malheur ! toi qui étais apte au culte du Seigneur.
 Élie aussi, quoiqu'il fut mené jusqu'aux cieus par un char^j,
 De la mort ne fut pas affranchi, même si elle fut différée. 50
 Quoiqu'un mort se relève en touchant les os d'Élisée^k,
 Ce mort se relève, mais Élisée gît mort.
 Pour éviter la mort, Jonas a un sépulcre vivant :
 Elle qu'il vainc en ressuscitant⁴, il la subit en mourant.
 Et l'homme saint⁵ que les terribles lions craignirent de toucher^l, 55

^aGn 49, 22-26 ^bGn 50, 20 ^cGn 19, 24-29 ^dEx 33, 7-11 ^eEx 39, 1-30 ^fIos 13-21 ^gI Sm 17, 48-51
^hII Par 3-4 ⁱIV Rg 23, 29 ^jIV Rg 2, 11 ^kIV Rg 13, 20-21 ^lDn 6, 16-22

¹Aaron. ²Josué. ³Les Psaumes. ⁴Jonas est considéré comme le type du Christ : rejeté par le poisson en Io 2, 11, il préfigure ainsi sa Résurrection. ⁵Daniel.

27-28 Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, IX : « Loth [...] sulphureum exitium ac Sodomitanum inuasit incendium » 53 Sedulius, *Carmen Paschale*, I, v. 193-194 : « In pelago non sensit aquas, uitale sepulchrum / Ne moreretur habens »

Appetere hunc mortis non timet atra dies.
 Igne sacrae fidei pueri extinxere caminum,
 Sed leti nequeunt exsuperare rogam.
 Ezechiel moritur post uisum sedis herilis,
 60 Postque arcana Dei mystica plura uidet.
 Iusque sacerdotii retinens cum prole beata
 Hesdras, qui templum restruit, ornat, amat.
 Et Hierusalis instaurantes moenia sanctae,
 Zorobabel iustus, Neemiasque pius ;
 65 Atque instaurandae texunt qui oracula gentis,
 Zacharias uates, Aggeus atque sacer.
 Hester et exuperans Aman Mardocheus iniquum,
 Israelitarum qui populum eripiunt.
 Casibus horrendis Raphael Tobimque nurumque
 70 Eximit, haudquaquam mortis ab ore tamen.
 Incestos Iudith compescuit ense furores,
 Te non compescit, mortis iniqua lues.
 Zacharias et anus superant fecunda¹ querelas,
 Non superant ictus, mors, sed acerba tuos.
 75 Nec homo caelestis, terrenusque angelus, aptans
 Promptus iter Domino, hac sorte alienus inest.
 Sed, fera mors, quid ages, aliis trux, improba, saeua,
 Cum uitae auctorem pernitiōsa petis,
 Qui te morte sua pressit, curuauit, abegit,
 80 Et uitae surgens qui patefecit iter ?
 Auctoremque tuum tenebrosa in Tartara mersit,
 Mentibus exemptum conlegiisque piis.
 Petrus apostolici princeps uenerandus honoris,

¹fecunda *correx*i : facunda *Sir Dümm*.

Le jour noir de la mort ne craint pas de l'approcher.
 Par le feu de leur foi sacrée les jeunes garçons éteignirent la fournaise^a,
 Mais ils ne peuvent vaincre le bûcher du trépas.
 Ézechiël meurt après sa vision de la demeure du Maître^b
 Et après avoir vu bien des mystiques secrets de Dieu. 60
 Mourut aussi Esdras aussi qui, rétablissant avec sa bienheureuse descendance la Loi des
 [Prêtres,
 Reconstitua le temple, l'orne, l'aime,
 Et ceux qui restaurent les murailles de la sainte Jérusalem :
 Le juste Zorobabel et le pieux Néhémie^c ;
 Et ceux qui tressent des oracles sur la nation à restaurer : 65
 Le prophète Zacharie et Aggée le vénéré ;
 Esther et Mardochee, vainqueur de l'injuste Aman,
 Qui délivrèrent le peuple des Israéliens.
 Raphaël arrache Tobit et sa belle-fille à de terribles malheurs^d
 Mais aucunement à la gueule de la mort. 70
 Judith arrêta par l'épée les désirs criminels^e
 Mais elle ne t'arrête pas, injuste peste de la mort.
 Zacharie¹ et sa vieille femme féconde² étaient au-dessus des querelles^f
 Mais non au-dessus de tes coups, mort cruelle.
 Et l'homme céleste, l'ange terrestre^g, préparant 75
 Avec empressement un chemin pour le Seigneur³, n'est pas étranger à ce sort.
 Mais, mort cruelle, que crois-tu faire, toi qui es envers les autres féroce, mauvaise et
 [farouche,
 Quand tu t'attaques, funeste, à l'Auteur de la Vie^h,
 Lui qui par sa mort t'a écrasée, t'a fait plier, t'a chassée
 Et qui, ressuscitant, a ouvert le chemin de la Vie ? 80
 Il plongea ton auteur dans le Tartare ténébreux,
 Loin des pieux esprits assemblés.
 Pierre fut le premier honoré du titre apostolique,

^aDn 3, 19-95 ^bEz 40-43 ^cIs 3, 3 ; II Esr 2-3 ^dTb 12 ^eIdt 6, 10 ^fLc 1, 5-6 ^gMt 11, 11 ; I Cor 15, 45
^hAct 3, 15

¹Père de Jean-Baptiste. ²Élisabeth. ³Jean-Baptiste.

57 Sedulius, *Carmen Paschale*, I, v. 205 : « Ardentis fidei restincta est flamma camini » 63-64 Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, LXI : « Zorobabel et Neemias [...] muros Hierusalem exstruunt » 67-68 Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, LXII : « Hester, regina, filia fratris Mardochei, [...] gentemque liberam ab excidio eruit, a seruitute eripuit » 71 Prudence, *Psychomachia*, v. 62-63 : « Iudith / Spreuit et incestos conpescuit ense furores » 73 Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, LXIV : « Zacharias et Elisabeth, [...] fecundi in senio » 81 Ovide, *Metamorphoses*, I, v. 113 : « tenebrosa in Tartara misso » 83-84 Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, LXVII, II : « [Petrus] apostolorum princeps est, [...] clauicularius regni »

Quo bene clauigero caelica regna patent.
 85 Dogmate, Paule, uiges penetrans secreta polorum,
 Quem ingens exornat poena, labor, studium.
 Pectore de Domini dat pocula sumpta Ioannes,
 Quem pia uirginitas, eius et ornat amor.
 Fulget apostolicus sublimis et inclytus ordo,
 90 Cum doctis sociis discipulisque suis.
 Martyrum et insignis splendescens lampade coetus,
 Turbaque confestrix, uirgineusque chorus.
 Quamuis celsae animae, mortali stirpe creati
 Debita persoluunt, mors inamata, tibi.
 95 Nomina difficile est cunctorum posse referri
 Qui sunt, qui fuerint, quos fore det Dominus.
 Sint meriti cuiuscumque, horum nullus ab aeuo
 Hac tamen immunis conditione manet.
 Denique rex magnus Dauid sanctusque prophetae
 100 Afflatus sancto carmine cantat ita :
Est quis homo uiuens, qui te non, pessima rerum
Mors, trahat, et uisu possit abesse tuo ?
Eruet aut animam propriam quis Manibus imis,
Illorum et saeua quit caruisse manu ?
 105 Mos hic ab usque chao mortalia germina pressit
 Atque sua mundum lege subegit atrox.
 Conditionis enim huiusce debita soluit
 Frater pro cuius carmina morte damus.

Porteur des clefs grâce auquel le Royaume des cieux est bel et bien ouvert ;
 Paul, tu trouves ta force dans ta doctrine, en pénétrant les secrets du ciel, 85
 Toi dont la parure est ton châtement¹, ton labeur, ton zèle immenses ;
 Jean donne des coupes prises à la poitrine du Seigneur^a,
 Lui dont la parure est sa pieuse virginité et l'amour du Christ pour lui.
 L'ordre apostolique resplendit, sublime et illustre,
 Avec ses doctes compagnons et disciples, 90
 Et la remarquable assemblée des martyrs, à l'éclat resplendissant,
 Et la troupe de ceux qui proclament leur foi, et le chœur virginal :
 Malgré leurs âmes élevées, créés d'une souche mortelle
 Il payent, hostile mort, leurs dettes envers toi.
 Il serait difficile de pouvoir rapporter les noms de tous ceux 95
 Qui sont, qui furent, auxquels le Seigneur donnera d'être.
 Quel que soit le mérite de chacun, aucun d'eux, depuis toujours,
 N'est pourtant protégé de cette condition.
 Le grand roi et saint prophète David, en effet,
 Inspiré, chante ainsi en un saint poème : 100
*Y a-t-il un homme vivant qui ne te traîne derrière lui,
 Ô mort, toi la pire des choses, et qui puisse éviter ta vue ?
 Qui arrachera son âme aux profonds séjours des Mânes,
 Qui peut avoir échappé à leur cruelle main^b ?*
 Cette règle a depuis le Chaos oppressé les pousses mortelles 105
 Et a soumis atrocement le monde à sa loi.
 De fait, il a payé ses dettes à sa condition de mortel,
 Le frère pour la mort duquel nous offrons ce poème.

^aIo 13, 25 ^bPs 88, 49

¹Allusion à l'aveuglement de Paul précédant sa conversion (Act 9, 3-9).

85 Venance Fortunat, *Carmina*, IX, II, v. 35 : « Princeps clauē Petrus, primus quoque dogmate Paulus »
 87 Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, LXXI, I : « Iohannes, [...] qui etiam super pectus magistri recumbens euangelii sui fluentia de ipso sacro Dominici pectoris fonte potauit, et [...] uerbi Dei gratiam in toto terrarum orbe diffundit » 93 Venance Fortunat, *Carmina*, IX, II, v. 36 : « Quamuis celsae animae »

32. De septem uitiiis capitalibus

(Düm. I, Sir. V, 2)

I.

(...)

Contriti et cordis sacra parare Deo.

Tristitia haec ratione uiget, haec Lege tenetur,

Mentibus haec sanctis gaudia magna parat.

5 *Felices, inquit Dominus Rex, qui modo fletis,**Egregius uobis post quia risus erit.**Cor sapientis ubi, sapiens, moestissima, dixit**Res est, et stulti sunt ubi laeta quidem.*10 *Nempe ait et Miseri, uenerandus apostolus, este,**Et uestris sedeat plangere, flere animis.**Suscipiat luctus risus et gaudia moeror**Vestra, sed haec satagens dogmata sancta dabat.*

Omnia quis propriis poterit describere chartis,

Quae de hac re sparsim pagina sancta canit ?

15 *Altera, quam gignit furor et confusio mentis**Segnitiesque nocens, nil rationis habens.*

Non animum haec purgat, sed iniquo turbine turbat :

Quem turbare ualet, emaculare nequit.

Hanc fouet anxietas, hanc desperatio gignit

20 *Deque sui nigri flumine lactis alit.*

Tertius horrenda exoritur modus improbus ira ;

Gignere quin etiam damna caduca solent :

Cum desiderio est mens aut percussa timore,

Carpitur aut caeco desidiosa rogo.

25 *Est plerumque suo sic excaecata furore,**Ut sit quid dicat nescia uel quid agat.*

Est et ei sine clade dolor, sine nomine moeror,

Intima seu¹ cordis nubilus error habet.¹seu correxi : sed *Sir. Düm.*

32. Des sept vices capitaux

(Düm. I, Sir. V, 2)

I.

(...)¹

Et faire à Dieu l'offrande de son cœur contrit^a.

Cette tristesse-là est forte de la raison et soutenue par la Loi,

Elle offre aux esprits saints de grandes joies.

Heureux, dit le Seigneur Roi, vous vous qui pleurez maintenant,

5

*Car vous aurez plus tard un rire glorieux^b.**Le cœur du sage, dit le Sage, est là où se trouve la plus grande affliction**Et celui du sot où se trouvent les joies^c.*L'apôtre vénérable dit quant à lui : *Soyez malheureux,**Et qu'en vos âmes siègent pleurs et lamentations.*

10

Que le chagrin accueille vos rires et l'affliction vos joies^d,

Mais il insistait sur ce point quand il donnait ces saints enseignements.

Qui pourra par ses propres écrits exposer tout

Ce que chante un peu partout la page sainte à ce sujet ?

La deuxième sorte de tristesse est celle qu'engendrent la fureur, la confusion de l'esprit

15

Et la paresse nuisible, et elle n'a rien qui relève de la raison.

Celle-là ne purifie pas l'âme, mais la trouble d'un tourbillonnement impie :

Elle peut la troubler, mais non la nettoyer.

L'anxiété l'entretient, le désespoir l'engendre

Et la nourrit du fleuve de son lait noir.

20

La troisième sorte, mauvaise, naît de l'effroyable colère ;

Bien plus, ce sont des dommages peu durables qui l'engendrent d'habitude :

Quand l'esprit a été frappé de regret ou de crainte

Ou qu'il est déchiré, à cause de son oisiveté, par un feu invisible,

Il est la plupart du temps aveuglé par sa propre passion,

25

Au point qu'il ne sait plus ce qu'il dit, ce qu'il fait.

Il a en lui une douleur sans malheur, une affliction sans nom,

Et le nuage de l'erreur occupe le plus profond de son cœur.

^aL'image du cœur contrit offert en sacrifice à Dieu vient de *Ps* 51, 19 ^b*Lc* 6, 21 ^c*Ecl* 7, 4 ^d*Iac* 4, 9¹Le début du poème est perdu : cf. p. 501.3-4 Isidore de Séville, *Differentiae*, II, xli, 166 : « Sequitur tristitia, cuius tria sunt genera, quarum prima [...] temperata et rationabilis, de delictorum penitudine ueniens » 15-20 *Ibid.* : « Altera perturbata, inrationabilis, de anxietate mentis seu de desperatione peccatorum exoriens » 21-24 *Ibid.* : « tertia de iracundia, uel de inlato damno ac desiderio praepedito procedens »

Hanc modo somnus habet, modo tarda silentia prensant,
 30 Ambulat et stertit, murmurat atque tacet.
 Somniat hic oculis residens ignauus apertis,
 Nilque loquens sese dicere multa putat,
 Actus hebes, secessus iners, obliuia pigra
 Sunt, et nil fixum mente uel ore uehit.
 35 Ut ratis in pelago cui non est nauita certa
 Ad loca nulla uolat, sed uaga oberrat aquas,
 Sic mens tristitiae ignaua caligine pressa,
 Per pelagus sensus itque reditque sui.
 Colloquiis fratrum crebris haec noxa fatiscit,
 40 Orandi adsiduum hanc quoque pellit opus.
 Et fugat Eloquium, fugat hanc et lectio sancta :
 Sudum huius iubaris nubs tenebrosa fugit.
 Marcida non uitii perstabunt taedia tanti
 Virtutum si harum sunt agitata manu :
 45 Ignibus ut cerae, glacies ut sole liquescunt,
 Igne liquor modicus, ut perit amne rokus,
 Desidis haud aliter labefacta pericula morbi
 Tabescent penitus ui perimente pia.
 Si mentem ratio uegetet, componat, et ornet,
 50 Mox uitiorum ineant² laruea monstra fugam.
 Corporis in membris hebes est substantia nostra,
 In ratione uiget, est ubi imago Dei.
 Ira furens sequitur spumanti feruida rictu,
 Luminaque intorquet felle cruenta tetro ;
 55 Impia cui dirum tribuit Bellona flagellum
 Quo mentes hominum in iurgia saeua mouet
 Atque lacessitis sociis hinc inde ministrat
 Arma, quibus perimat pacis amara bonum
 Quis inolescat atrox scelus et discordia crescat
 60 Et male fraternus oppetat almus amor ;
 Saeua quibus dentur uitiiis alimenta cruentis,

²ineant *correx* : inient *Sir. Düm.*

Tantôt le sommeil le tient, tantôt de longs silences l'écrasent,
 Il vagabonde et dort, il murmure et se tait. 30
 L'homme ainsi indolent rêve assis, les yeux ouverts,
 Et croit dire beaucoup alors qu'il ne dit rien.
 Il agit dans l'hébétude, s'isole par mollesse, a d'oublieuses paresse,
 Et n'a rien de fixe en son esprit ou dans sa bouche.
 Comme sur la mer une barque qui n'a pas de pilote file 35
 Sans savoir où elle va, mais en errance parcourt les eaux,
 De même l'esprit indolent, oppressé par le brouillard de la tristesse,
 Sur la mer de la pensée fait des va et vient
 Cette maladie succombe grâce à des conversations fréquentes avec les frères,
 La pratique assidue de la prière la chasse également, 40
 Et l'Écriture la fait fuir, et la fait fuir la sainte lecture :
 Le nuage de ténèbres fuit l'éclat de sa lumière.
 Les lassitudes engourdies d'un si grand vice ne persisteront pas
 Si elles ont été chassées par la main des vertus que voici :
 Comme les cires fondent par les flammes, la glace par le soleil, 45
 Comme le feu fait disparaître un peu d'eau, et comme un fleuve fait disparaître un bûcher,
 De même les dangers de la maladie de l'oisiveté seront ébranlés
 Et s'évaporeront totalement par la puissance de la piété qui les détruit.
 Si la raison animait l'esprit, l'organisait et le parait,
 Les monstres larvaires des vices¹ prendraient bientôt la fuite. 50
 Notre essence est engourdie dans les membres de notre corps
 Mais elle est vigoureuse dans notre raison, où elle est l'image de Dieu^{a,2}.
 Vient ensuite la colère furieuse, bouillant d'un rictus écumant,
 Roulant des yeux ensanglantés par un fiel noir ;
 Bellone l'impie lui a donné un sinistre fouet 55
 Avec lequel elle pousse les esprits des hommes dans les cruelles disputes
 Et excite ici et là ses alliés et leur fournit
 Des armes amères, pour que périsse le bienfait de la paix,
 Que pousse le crime atroce, que croisse la discorde
 Et que meure, misérablement, le doux amour fraternel ; 60
 Pour que de cruels aliments soient donnés aux vices ensanglantés

^aGn 1, 26-27

¹L'expression provient de la conception des vices comme « spectres » par Évagre le Pontique ; cf. p. 499. ²Sur l'expression « image de Dieu », cf. p. 507.

30 Eugène de Tolède, *Carmina*, VII, v. 8 : « Ambulat et stertit, nec uigilare ualet » 39-42 Isidore de Séville, *Differentiae*, II, XL, 170 : « Tristitia [temperat] fraterna conloquia et consolatio Scripturarum » 53-54 Prudence, *Psychomachia*, v. 113-114 : « Hanc procul Ira tumens, spumanti feruida rictu / Sanguinea intorquens suffuso lumina felle »

Et cluat omne nefas cum legione sua.
 Et uirtutum eadem cuneus ueniente fatiscat,
 Et praecepta fiant irrita sancta Dei.
 65 Quae nisi pacatae nequeunt insidere menti,
 Haudquaquam esse ualent est furor ater ubi.
 Lex uidet iratum, hanc cernere negligit ipse,
 Vult illa ulcisci, hic caecus oberrat, iners.
 70 Hac abeunt ueniente modestia, pax pietasque,
 Omne haec praecipitat mentis ab arce bonum.
 Ut maris atra mouent uentorum praelia fluctus,
 Nec tranquilla eius esse elementa sinunt,
 Aut nemus ut placidum Zephyro turbatur et Euro,
 75 Atque arbusta sonant, robora pulsa ruunt,
 Haud secus ira mouet humanas perfida mentes,
 Esse nec infelix corda quieta sinit.
 Illius in praeceptis mentes insania ducit
 Nec patitur proprium has retinere statum.
 Amputat et sensus, phreneses imitata cerebri,
 80 Quid gerat aut dicat nosse maligna uetat.
 Hinc liuor ora tegit, tremor hinc et concutit artus,
 Lumina Gorgoneo saeuus igne micant,
 Ore fremit, manibusque ferit, furit impete grandi
 Omnia quae gessit nec meminisse ualet.
 85 Iungitur Eumenidum Stygiis male sana choreis,
 Et Phlegetontaeis effera uirginibus.
 Caelicolis aliena choris ubi, principe Christo,
 Inclyta pro meritis praemia miles habet,
 Pax ubi regnat ouans, amor inclytus, ordo beatus,
 90 Emicat aetheriis arx ubi sancta tholis.
 Est etiam interdum « zelus » qui dicitur ira
 Prouida, pro recti quando adhibetur ope.
 Per quam constanter uitiiis obsistitur atris
 Eius et instinctu res mala pulsa fugit.
 95 Estque fauere malum uitiiis, obsistere dignum :
 Haec fugat iratus, desidiosus alit.
 Si tamen iratus cupit emendabilis ut sit

Et que tout crime, avec sa légion, se couvre de gloire ;
 Pour qu'à sa venue succombe l'armée des vertus
 Et que deviennent vains les saints préceptes de Dieu.
 Eux ne peuvent en effet s'établir dans un esprit qui n'est pas en paix, 65
 Ils ne trouvent nulle place où est la noire fureur.
 La Loi voit l'homme en colère, mais lui-même refuse de La regarder,
 Elle veut le punir, mais lui erre, aveugle, inepte.
 Quand la colère vient, s'en vont la modestie, la paix et la piété,
 Elle chasse tout bien hors de la citadelle de l'esprit. 70
 Comme les noirs combats des vents agitent les flots de la mer
 Et ne laissent pas ses éléments au calme,
 Ou comme le paisible bois est troublé par le Zéphyr et par l'Eurus,
 Et que, frappés, ses arbres craquent, ses chênes tombent,
 De même la perfide colère agite les esprits humains 75
 Et, funeste, ne laisse pas les cœurs en paix.
 Sa démente pousse à l'abîme les esprits
 Et ne souffre pas qu'ils restent en leur état.
 Imitant les délires du cerveau, elle mutile l'intelligence
 Et l'empêche, malignement, de savoir ce qu'elle fait ou ce qu'elle dit. 80
 Tantôt une paleur livide couvre son visage, tantôt un tremblement agite ses membres,
 Ses yeux brillent plus cruellement que le feu de la Gorgone,
 Sa bouche frémit, elle donne des coups avec ses mains, elle fait de furieux mouvements
 Et ne peut se rappeler tous ses actes.
 Folle, elle se joint aux chœurs des Euménides venues du Styx, 85
 Et, sauvage, aux vierges du Phlégéon.
 Elle est étrangère aux chœurs célestes où, mené par le Christ,
 Le soldat¹ possède de glorieuses récompenses pour ses mérites,
 Où règne la paix triomphante, l'amour glorieux, l'ordre bienheureux,
 Où la citadelle sainte respandit de dômes éthérés. 90
 On trouve parfois aussi, appelée « zèle », une colère
 Sage, quand elle est employée à une juste cause.
 Par elle on résiste avec constance aux noirs vices,
 Et, sous son impulsion, on repousse le péché et on le met en fuite.
 Il est mal de céder aux vices, digne d'y résister : 95
 L'homme en colère contre eux les fait fuir, l'homme oisif les nourrit.
 Cependant, si l'homme encoléré désire que s'améliore

¹Le soldat de Dieu.

82 Ovide, *Ars Amatoria*, III, v. 504 : « Lumina Gorgoneo saevius igne micant » 90 Prudence, *Carmen Paschale*, I, v. 285 : « Emicat aula tholis »

Is qui corrigitur, haec manet ira leuis,
 At bona si taedent, delectant pessima quaeque,
 100 Est haec ira grauis, res et acerba nimis :
 Mergit in haec odii caenosa barathra maligni,
 Quod ducit miseros ad Stygis ima uiros.
 Est namque ira odium quando inueterata senescit,
 Deque malo in peius discit abire malum.
 105 *Cernis, ait Dominus, festucam in lumine fratris,*
Inque trabem proprio negligis aspicere.
 Ira leuis festuca, trabes odium exstat inorme :
 Haec cito transcurrit, id remorando grauat.
 Illa sonat leuiter, tacito illud corde grauescit,
 110 Illa cupit plagas, illud et exitium.
 Iram animi leuitas, odium creat illa malignum,
 Carduus herba prius postmodo spina grauis.
 De sermone leui exoritur graue crimen et atrum :
 Quo ita de tereti sit basiliscus atrox.
 115 Sic nutrita diu rerum mala semina laedunt,
 Exstirpata nocent protinus orta nihil.
 Si sit amor fratrum, saeuam non itur ad iram,
 Haec si defuerit, nulla manent odia.
 Temperat aequanimis uitium hoc rationis honestas,
 120 Aequi amor illius conterit ora, caput.
 Hocque modesta scelus perimit patientia dirum,
 Quae est tutela boni, perniciesque mali.
 Virtutum genitrix, nutrix, defensio solers
 Aduersa haec inter has iuuat atque fouet.
 125 Frangere quae nouit uitiorum spicula saeua
 Atque suis horum arma pauenda terit.
 Parma fides, thorax spes, cui dilectio cassis
 Est, quibus inlisi mucro perit chalybis
 Qui impactus resilire solet ; acieque retusa,
 130 In partes ferus et frustra minuta iacet.

Celui dont il corrige la faute, cette colère reste légère,
 Mais si les vertus le lassent, qu'il se complait aux pires vices,
 C'est alors une lourde colère et un sentiment trop acerbe : 100
 Elle plonge dans les abysses boueuses de la haine mauvaise
 Qui conduit les hommes misérables dans les profondeurs du Styx.
 La colère est en effet haine quand elle s'enracine et vieillit,
 Et qu'elle enseigne le chemin menant d'un mal à un mal pire encore.
Tu vois, dit le Seigneur, la paille dans l'œil de ton frère, 105
Et refuses de voir la poutre dans le tien^a.
 La colère légère est la paille, la haine immense est la poutre :
 L'une passe en courant, l'autre en s'attardant s'aggrave,
 L'une résonne légèrement, l'autre s'appesantit dans un cœur silencieux,
 L'une désire des plaies, et l'autre la mort. 110
 La légèreté de l'âme engendre la colère, la colère, la haine mauvaise,
 Le chardon est d'abord herbe puis s'alourdit d'épines.
 D'un discours léger naît un crime lourd et noir :
 De même d'un œuf délicat naît le basilic atroce à voir.
 Ainsi les mauvaises graines des choses blessent-elles quand elles sont longtemps 115
 [entretenues,
 Mais ne causent aucun tort, arrachées dès leur naissance.
 S'il y a de l'amour fraternel, on n'en vient pas à la cruelle colère ;
 Si la colère est absente, ne restent nulles haines.
 L'honneur d'une raison équanime tempère ce vice,
 L'amour de l'équité en écrase sous ses pieds la face et la tête 120
 Et la modeste patience fait périr ce terrible crime
 Elle qui est la gardienne du bien et la ruine du mal.
 Des vertus la génitrice, la nourrice et l'habile protectrice,
 Elle est parmi elles pour aider et protéger en s'opposant à ces maux.
 Elle sait en effet briser les flèches cruelles des vices 125
 Et elle émousse par les siennes leurs armes effroyables.
 Son bouclier est la foi, sa cuirasse l'espérance, son casque la charité,^b
 Sur elles se brise et meurt la pointe de l'acier
 Qui, d'habitude, rebondit sous l'impact ; et, sa pointe émoussée,
 L'épée féroce gît en morceaux et en miettes inutiles. 130

^aMt 7, 3-5 ; Lc 6, 41-42 ^bIs 59, 17 ; Eph 6, 16 ; I Th 5, 8

119-121 Isidore de Séville, *Differentiae*, II, XLI, 170 : « Iram temperat patientia et ratio aequanimitatis »
 121 Prudence, *Psychomachia*, v. 109 : « Ecce modesta graui stabat Patientia uultu » 123 Cassien, *Collationes*, II, IV : « Omnium namque uirtutum generatrix, custos moderatrixque discretio est »

Cui maior quo ictus, maior fractura patescit,
 Longius et sparsim frustra caduca uolant.
 Postquam amisit homo immortalis gaudia uitae
 Cepit et hunc miserae mortis acerba lues,
 135 Donec ad antiquae redeat primordia uitae,
 Semper inest³ nobis hinc labor, inde timor :
 Quo nos alma tuae refouent, patientia, uires,
 Atque tuis armis tuta caterua sumus.
 Inclyta haec sanctis tribuit solatia cunctis :
 140 Quis ut tuti essent urbs ueneranda fuit.
 Quos numerare uetat breuitas en istius odae,
 Qui patienter opes promeruere poli.
 E quibus unus erat comes huic fidissimus Iob,
 Haeserat atque illi uis ea fida comes.
 145 Virtutes in eo uiguere et copia rerum
 Pollebatque cluens omnibus ille bonis.
 Prole, domo, pecudum seruorumque agmine felix,
 Atque, quod his magis est, iure, timore Dei.
 Inuidus armat in hunc sua spicula comminus Hostis,
 150 Et murum mentis machina magna ferit.
 Temporis in puncto cunctis spoliatus ademptis,
 Destitit et dominus, destitit esse pater.
 Prosperitas fugit hunc, fugiunt pia dona salutis,
 Quod ferat aut habeat, nil nisi morbus inest.
 155 Pro famulis uermes, pro rebus tabum⁴ remansit,
 Pro sobole stercus, proque peplo sanies.
 Hinc tormenta premunt, ferit os hunc coniugis illinc,
 Eius amicorum spicula murus habet.
 O memor antiqui sceleris, per coniugis os tu
 160 Rebare ut primum hunc uincere posse uirum !
 Sed iuuat hunc ratio, iuuat et patientia mater,
 Quis bene mens eius tuta duabus erat.
 Prospera quem iustum, patientem aduersa tulere,

³inest correxi : et est *Sir. Dümm.* ⁴tabum correxi : tabo *Sir. Dümm.*

Plus elle frappe avec force, plus elle se fracture,
 Et plus loin se dispersent ses restes inutiles.
 Depuis que l'homme a perdu les joies de la Vie Éternelle
 Et que l'âpre peste de la mort misérable s'est emparée de lui,
 Et jusqu'à ce qu'il revienne au premier état de son ancienne vie, 135
 Toujours nous avons tantôt du malheur, tantôt de la peur :
 Tes forces, bienveillante patience, nous raniment contre eux,
 Et tes armes protègent la troupe que nous sommes.
 Cette vertu donna à tous les saints de glorieuses consolations :
 Ils eurent une cité vénérable pour y être en sécurité. 140
 La brièveté de cette ode m'empêche cependant d'énumérer
 Tous ceux qui méritèrent par leur patience les richesses du ciel.
 L'un d'entre eux, Job, était le plus fidèle compagnon de la Patience,
 Et cette force lui était attachée en fidèle compagne.
 Il possédait en abondance vertus et richesses 145
 Et il était illustre pour tous les biens dont il était pourvu.
 Il avait pour son bonheur une descendance, une maison, une foule de bétail et de
 [serviteurs,
 Et, ce qui est plus, justice et crainte de Dieu.
 L'Ennemi, envieux, lance à bout portant ses flèches contre lui,
 Et par une immense machine de guerre martèle le mur de son âme^a. 150
 En un rien de temps privé et dépouillé de tout,
 Il cesse d'être un maître, il cesse d'être un père^b.
 La prospérité le fuit, le fuient les pieux dons de la santé,
 Il n'a plus que la maladie à porter ou à posséder.
 Pour serviteurs lui resta de la vermine, pour richesses de la sanie^c, 155
 Pour descendance du fumier, pour vêtement du pus.
 Tantôt l'oppressent les tourments, tantôt le frappent les paroles de son épouse^d,
 Le mur de son esprit reçoit les flèches de ses amis.
 Ô toi qui te souvenais du crime originel¹, tu pensais pouvoir, par la bouche de sa femme
 Le vaincre comme tu avais vaincu le premier homme ! 160
 Mais la raison l'aide, l'aide la mère patience,
 Son esprit était par elles deux bien protégé.
 La prospérité l'avait rendu juste, l'adversité le fit patient,

^aIob 1, 12 ^bIob 1, 18-19 ^cIob 7, 5 ^dIob 2, 7-9

¹Sur cette expression, cf. p. 110.

143-144 Prudence, *Psychomachia*, v. 163-164 : « Egregio comitata uiro ; nam proximus Iob / Haeserat inuictae dura inter bella magistrae »

Hinc bona componit, destruit inde mala.
165 Cui ratio galeam praebet, patientia parmam,
Quis labefactatus sit furor, ira, tuus.
Haec sequitur uitia scelerata Superbia, mater
Et regina mali, dux et origo doli.
Quae quamquam uitiiis cunctis alimenta ministret,
170 Quod peccare ualet hac sine nullus homo,
In geminum duplicata tamen consurgit hiulcum,
Atque biceps formas res habet una duas.
Prima manet probrosus aperta superbia morbus,
Altera uentosae laudis inane scelus.
175 Seu soror est eius, seu neptis, filia siue,
Trux natura tamen una duabus inest.
Gloria uana tibi quadruplex, iactantia, gliscit,
Quattuor et plagis percutis atra plagas.
Sunt quibus est donum, sed danti nescia turba
180 Detrectant grates reddere rite Deo.
Et sunt qui sibimet meritorum insignia fingunt,
Atque illis tribuunt non sua dona Deo.
Ast alii donum nec habent nec habere ualebunt,
Sed tumido sese corde habere putant.
185 Nulla, reor, homini est maior iactantia, quam qui
Se solum quiddam posse uel esse putat.
Angelus inde ruit, quoniam se solius unum
Esse potestatis est ratus et iubaris :
Proque polo sudo tetrum est mercatus Auernum,
190 Exter et angelico est factus honore miser.
Scinditur in partes inflata Superbia ternas :
Sicque triceps trino Cerberus ore uorat.
Denique prima in eis quibus est transgressio Legis,

Dans l'une il accumule les vertus, dans l'autre il détruit ses vices.
 La raison lui fournit un casque, la patience un bouclier, 165
 Grâce auxquels ta fureur, colère, s'est effondrée.
 Après ces vices suit la superbe criminelle, mère
 Et reine du mal, chef et origine de la fourberie.
 Elle, quoiqu'elle fournisse à tous les vices des aliments,
 Parce que nul homme ne peut pécher sans elle^a, 170
 Elle se dresse cependant en deux vices béants¹, en lesquels elle se divise,
 Et, tout en étant une unique chose, elle possède deux têtes, deux formes.
 La première est la superbe manifeste, infamante maladie,
 La seconde est le vain crime de la gloriole emplie de vent.
 L'une est la sœur de l'autre, ou sa nièce, ou sa fille, 175
 Mais elles sont pourtant toutes d'une unique et terrible nature².
 En toi, vantardise, la vaine gloire se gonfle et prend quatre formes
 Et tu provoques dans ta noirceur des plaies par quatre sortes de coups.
 Il y a ceux qui ont un don, mais qui, foule ignorante, refusent
 De rendre, comme ils le devraient, grâce à Dieu qui le leur donne. 180
 Il y a ceux qui s'imaginent d'insignes mérites
 Et qui attribuent leurs dons à ces mérites, non à Dieu.
 D'autres n'ont ni n'auront de dons,
 Mais en leur cœurs enflés pensent qu'ils en ont.
 Mais nulle vantardise n'est plus grande, je pense, qu'en l'homme 185
 Qui pense que lui seul est ou peut quelque chose.
 Un ange chut à cause de cela, parce qu'il crut
 Que lui seul était puissant et porteur de lumière³ :
 Au lieu du ciel pur, il obtint le noir Averne
 Et fut, misérable, déchu de l'honneur d'être un ange^b. 190
 La superbe infatuée est divisée en trois parties :
 Ainsi Cerbère, par ses trois têtes, a trois gueules pour dévorer.
 La première sorte se trouve en ceux qui transgressent la Loi,

^aSir 10, 14-15 ^bIs 14, 12-16

¹L'orgueil, ou superbe, est à la fois au-dessus de tous les vices capitaux et elle-même un de ces vices. Cf. à ce sujet p. 499. ²Unification de deux vices habituellements distincts, l'orgueil et la vaine gloire : cf. p. 510.
³Lucifer.

177 Isidore de Séville, *Differentiae*, II, XLI, 167 : « Iam uero inanis gloria quadripartita habet iactantiam » 179-180 *Ibid.* : « Nam sunt qui habent dona et donantem ignorant » 181-182 *Ibid.* : « Et sunt qui se dicunt dona accepisse pro suis praecedentibus meritis, non pro gratia largientis » 183-184 *Ibid.* : « Item quidam sunt qui quod non habent habere se per tumorem existimant » 185-186 *Ibid.* : « Perniciosum autem esse elationem de singulariter iactantia uenientem » 191 II, XLI, 168 : « Vltima superbia trimodam habet differentiam » 193-194 *Ibid.* : « Primum namque genus superbiae est eorum qui per transgressionem culpaee contemptui habent diuina praecepta »

Quam dum quis temnit, iure superbus inest.
 195 Linquntur et toties, quoties obsistitur illi,
 Tunc peccat quis cum quod uetat illa facit.
 Idcirco initium peccati Lex canit illam,
 Linqnere iussa Dei hac quod sine nemo ualet.
 Quae iubet ergo fiant, uetat et quae exotica sunt
 200 Lex pia : tunc procul est omne opus horrificum.
 [Porro alii affectant socios contemnere cunctos,
 Et quod habent, solos semet habere putant.]
 Estque secunda⁵ horum, Legis custodia quorum
 Protinus inflari corda superba facis.
 205 Unde forent humiles, certant inde esse superbi,
 Mercanturque bono munere grande malum.
 Hoc, Pharisae, sacri facis in testudine templi :
 Me miserum ! plures hoc modo prorsus agunt.
 Ut gaza tuta manet docto custode reposita,
 210 Seruat mens humilis sic opus omne bonum.
 Tertia pars horum, quibus est inflatio morum,
 Quos tumor elatae mentis ad alta leuat.
 Subdier imperio qui dedignantur honesto
 Spernere maiorum et dicta uel acta student.
 215 Et quia discipuli probitatis inesse recusant,
 Idcirco erroris turba magistra fiunt.
 Nosseque quae ignorant nequeunt, quia posse putant se,
 Sic male praecipites mens uaga fallit eos.
 Namque unus cunctis extat modus iste superbis,
 220 Se pretii ut magni semper inesse putent :
 Fraternalis nunquam adsensum praebere loquelis,
 Omnibus et rerum se meliora loqui ;
 Sensibus ingeniisque suis non ullius uti.
 Spernere consilii seu melioris opem,
 225 Falsaque ferre suis laudum praeconia rebus,
 Displicere alterius dicta uel acta simul

⁵secunda (secundo *corr.* secunda) *Sir.* : secundo *Dümm.*

Car celui qui la méprise est vraiment plein de superbe.
 Chaque fois qu'il s'en écarte, il s'y oppose, 195
 Commet un péché quiconque fait ce qu'elle interdit.
 C'est pourquoi la Loi chante que la superbe est le début du péché^a,
 Parce que personne sans elle ne peut délaissier les ordres de Dieu.
 Que l'on fasse donc ce qu'ordonne, et que l'on écarte de soi ce qu'interdit
 La pieuse Loi : alors reste au loin tout acte affreux. 200
 [D'autres, en outre, affectent de mépriser tous leurs compagnons
 Et pensent qu'eux seuls ont ce qu'ils ont¹.]
 La deuxième sorte est celle des gens dont l'observance de la Loi
 Fait aussitôt enfler les cœurs orgueilleux.
 Ce dont ils devraient tirer humilité les fait rivaliser d'orgueil 205
 Et par leur bonne action ils s'achètent un grand vice.
 C'est ce que tu fais, Pharisien, dans l'enceinte du temple sacré^b :
 Malheur ! nombreux sont ceux qui agissent tout à fait ainsi.
 De même qu'un trésor est en sécurité quand il est placé sous une bonne garde,
 De même un humble esprit préserve entière toute bonne action. 210
 La troisième sorte concerne les hommes qui sont imbus d'eux-mêmes,
 Que l'enflure de leur esprit voulant s'élever place dans les hauteurs.
 Ils refusent d'obéir à un pouvoir honnête
 Et se plaisent à mépriser les paroles et les actes des ancêtres.
 Et, parce qu'ils refusent d'être les disciples de la probité, 215
 La troupe qu'ils forment devient maîtresse dans le domaine de l'erreur.
 Ils ne peuvent savoir ce qu'ils ignorent, parce qu'ils pensent qu'ils le peuvent,
 Leur esprit vagabond, pour leur malheur, les précipite ainsi, la tête la première, dans
 [l'erreur.

Tous les orgueilleux agissent en fait d'une même façon,
 Dans la mesure où ils pensent toujours qu'ils valent beaucoup : 220
 Ne jamais être d'accord avec les propos de ses frères
 Et penser parler mieux que tous ;
 Ne profiter du bon sens et de l'intelligence de personne
 Et rejeter l'aide d'un meilleur avis que le sien ;
 Faire l'éloge injustifié de ses propres actions 225
 Et mépriser tout à la fois les paroles et les actes d'autrui.

^a Sir 10, 14 ^b Lc 18, 11-12

¹ Distique déplacé.

203-204 *Ibid.* : « secundum genus eorum qui ex conseruatione mandatorum adtolluntur elatione uirtutum » 211-214 *Ibid.* : « tertium genus est eorum qui per contumaciam mentis subdi dedignantur seniorum imperiis »

Despectis paribus, minimis, maioribus, atque
 Iam sibi siue suis nil sociale putant,
 Nil placida ratione gerunt, sic auia curua
 230 Carpentem rectam deseruere uiam.
 Sed medicina Dei morbos excludit iniquos,
 Et facit ut redeat officiosa salus.
 Dum timet ergo animus uirtutum luce carere,
 Et uitiorum aegre nube nigrante tegi.
 235 Pellitur extemplo tuus, o iactantia, morbus,
 Nonque animum illectum gloria uana linit.
 Morbida siue⁶ abicit metus et contagia pestis,
 Sic sordes aedis aspera scopa abigit.
 Teque, superba lues, furor et uentose, repellit
 240 Exemplum humilis Regis et eius amor
 Et metus angelicae caelesti ex arce ruinae,
 Unde miser praeceps corde tumente ruit.
 Ille superba loquens, de caelo in Tartara mersus :
 Horridus est daemon, qui angelus ante fuit.
 245 At Dominus humilis, ueniens ex aetheris arce,
 Agmina caelicolis terrea consociat.
 Terreat ergo hominum genus illius atra ruina
 Mulceat ascensus et Redimentis Heri.
 Mens elata cadit hominis, prostrata resurgit,
 250 Quo mage iuncta solo, sic mage iuncta polo.
 Descendendo subit, patitur scandendo ruinam,
 Per numeros et eunt cuncta gradusque suos.
 Omnia iudicio sunt dispensanda superno,
 Quod premit elatos, erigit et humiles.
 255 Quae per prata parum uitiorum, Musa, measti,
 In tepidi libri sistito fine gradum.

⁶siue *correx* : seu ue *Sir. Dümm*.

Ayant méprisé leurs égaux, leurs inférieurs et leurs supérieurs,
 Ils pensent alors que rien de la société ne concerne ni eux ni les leurs,
 Ne font rien selon la raison et, prenant ainsi des voies désertes et tortueuses,
 Quittent le droit chemin. 230
 Mais la médecine de Dieu repousse les iniques maladies
 Et fait revenir la bonne santé du salut.
 Donc, lorsque l'âme craint de manquer de la lumière des vertus
 Et d'être couverte, maladivement, par le nuage assombrissant des vices,
 Ta maladie, ô vantardise, est aussitôt chassée 235
 Et la vaine gloire ne souille pas l'âme égarée.
 Comme la crainte repousse loin du contact malsain de la peste,
 De même le balai rigide rejette la saleté hors du temple^a.
 Et toi, peste de la superbe et fureur pleine de vent, te chassent
 L'exemple du Roi humble, son amour, 240
 Ainsi que la crainte provoquée par la chute de l'ange hors de la citadelle du ciel,
 D'où le misérable est tombé, tête en avant, à cause de son cœur enflé.
 Tenant des propos pleins de superbe, il fut du ciel plongé dans le Tartare :
 Il est maintenant un terrible démon, lui qui était autrefois un ange.
 Mais le Seigneur plein d'humilité, venant de la citadelle éthérée, 245
 Rassemble les foules de la terre aux habitants ciel.
 Que sa noire chute effraie donc la race des hommes
 Et que la charme l'ascension de notre Maître Rédempteur !
 L'esprit de l'homme, s'il est élevé, tombe, s'il est abaissé, se redresse,
 Plus il se courbe vers le sol, plus il s'approche du ciel. 250
 En s'abaissant il monte, il subit en s'élevant la ruine,
 Et toutes choses vont en leur temps et selon leur rang.
 Tout doit être dispensé lors du Jugement suprême
 Qui renverse les orgueilleux et relève les humbles^b.
 Toi qui est passé brièvement par les prairies des vices, Muse, 255
 Arrête ton pas à la fin de ce doux livre.

^aPs 76, 7 ^bLc 1, 52

231–238 II, XLI, 170 : « Arrogantiam calcat metus ne uana gloria delinitum animum a uirtutibus cunctis secludat et per iactantiam perdat semetipsum et pereat » 239–241 *Ibid.* : « Iam superbiam deprimit metus diabolicae ruinae atque exemplum humilitatis Christi » 252 Ovide, *Ars Amatoria*, I, v. 483 : « Per numeros venient ista gradusque suos ».

II.

Cladibus his septem totum uastauerat orbem
 Hisque triumphator totius orbis erat
 His genus humanum uitiiis ferus Hostis habebat
 (260) Captiuum, his armis subdideratque sibi!
 5 Perculit et primum probrosus ut ille parentem,
 Illius in totum sic mouet arma genus.
 Et quibus hunc armis scelerata mente subegit,
 His sibi progeniem subdere certat atrox.
 (265) Est gula namque uorax, sequitur hanc moechia turpis,
 10 Fraus et auaritia, seu scelus inuidiae,
 Tristitia hinc segnis, furiosae morbus et irae,
 Duxque harum his superest inde superba lues.
 Arma sed haec posuit Deus his contraria laruis,
 (270) Harum adnulletur quis sapienter opus.
 15 Sic adhibet sapiens medicus contraria morbis
 Arma e diuerso, detur ut alma salus,
 Frigida componens calidis, humentia siccis,
 Mollia cum duris, lenibus hirta etiam.
 (275) Sancta gulae ingluuiem superant ieiunia foedam,
 20 Quae mortale genus afficit, artat, agit.
 Virgo pudicitia, specioso compta decore,
 Extinguit flammam, tetra libido, tuas.
 Vincit auaritiam felix operatio dandi
 (280) Dextera larga gerit cum pietatis opus.
 25 Inuidiam superat Domini et dilectio fratrum :
 Huius et actu eius omne fatiscit opus.
 Tristitiamque fugat fraterna locutio segnem,
 Orandi et studium, lectio siue sacra.
 (285) At secura iram frangit patientia diram
 30 Lenis, et illius spicula saeua terit.
 Frangitur exemplis inflata superbia Christi,

II.

Voici les sept fléaux par lesquels il avait dévasté la terre entière
 Et par lesquels il était de la terre entière triomphateur,
 Voici les vices par lesquels il tenait le genre humain
 Captif, par les armes que voici il se l'était soumis, lui, le féroce Ennemi !
 Comme il frappa, impie, notre premier père¹, 5
 Il tourne de la même façon ses armes contre toute sa race,
 Et les armes avec lesquelles, par un esprit criminel, il le soumit,
 C'est avec elles qu'il s'efforce, dans son atrocité, de soumettre sa descendance :
 La vorace gourmandise, que suivent l'infâme luxure,
 La trompeuse cupidité², et le crime de l'envie, 10
 Puis la paresseuse tristesse et la maladie de la furieuse colère,
 Et à leur tête vient enfin la peste de la superbe³.
 Mais voici les armes que Dieu a placées contre ces spectres⁴,
 Grâce auxquelles leur œuvre peut, avec sagesse, être annihilée
 – Ainsi le sage médecin applique aux maladies des armes 15
 Opposées, pour que le salut vienne de leur contraire,
 Plaçant du froid sur du chaud, de l'humide sur du sec,
 Du mou avec du dur et du rêche sur du doux.
 De saints jeûnes triomphent de la voracité repoussante de la gourmandise
 Qui étiole, entrave, entraîne la race mortelle. 20
 La vierge chasteté, parée d'un honneur plein de beauté,
 Éteint tes flammes, noire débauche.
 La bienheureuse œuvre de charité vainc la cupidité
 Quand sa main généreuse fait œuvre de piété.
 L'amour pour le Seigneur et pour nos frères triomphe de l'envie : 25
 Par son action s'épuise toute l'œuvre de ce vice.
 Converser avec ses frères fait fuir l'indolente tristesse,
 De même que prier assidûment et lire le Texte sacré.
 La calme patience, quant à elle, brise la terrible colère
 Et par sa douceur en émousse les cruelles pointes. 30
 La superbe pleine d'enflure est brisée par les exemples du Christ :

¹Adam. ²Sur cette traduction d'*avaritia*, cf. p. 104. ³Sur ce septénaire de vice, et notamment sur l'absence de vaine gloire, cf. p. 538. ⁴Sur le terme *laruae*, cf. p. 499.

15–18 Ovide, *Metamorphoses*, I, v. 19-20 : « Frigida pugnabant calidis, umentis siccis / Mollia cum duris, sine pondere habentia pondus », cité par Isidore de Séville, *Etymologiae*, I, xxxvi, 20 ; Augustin, *De Doctrina Christiana*, I, xiv, 13 : « Sicut etiam ille qui medetur uulneri corporis, adhibet quaedam contraria, sicut frigidum calido, uel humidum sicco, uel si quid aliud huiusmodi » 21 Prudence, *Psychomachia*, v. 41 : « Virgo Pudicitia speciosis fulget in armis » 27–28 Isidore de Séville, *Differentiae*, II, xl, 170 : « Tristitia [temperat] fraterna conloquia et consolatio Scripturarum » 31–32 Isidore de Séville, *Differentiae*, II, xli, 170 : « Iam Superbiam deprimit metus diabolicae ruinae atque exemplum humilitatis Christi »

Hancque metus poenae soluit et almus amor.
 Sic medicus hic per contraria saepe medetur
 (290) Fert et ab oppositis saepe salutis opem.
 35 Saepe etiam per res similes conferre medelam
 Vulneribus huius assolet alma manus :
 Longaque dat longis, adhibetque rotunda rotundis
 Emplastra et modulo uulneris aptat ea.
 (295) Ligno mors subiit, redit et uita inclyta ligno :
 40 Illam gustus agit, hanc crucis altus honos.
 Virgo uetus mortem, retulit noua uirgo salutem,
 Haec suadendo uirum, haec generando Deum.
 Prisca uirago uiro letum fert, at noua Christum
 (300) Viuere discipulis nuntiat ecce piis.
 45 Angue loquente subit morbus, pendente fatiscit :
 Hoc squamosus atrox, aereus illud agit.
 Esca dedit mortem, uitam concedit et esca,
 Tunc dabat Eua nocens, das modo, Christe potens.
 (305) Virga abit in colubrum, redit hinc in uirgea membra,
 50 Christus it in mortem, uiuus et inde redit.
 Virga potestatem signat mortemque chelydrus :
 Hinc bene succedunt ista uel illa sibi.
 Diuidit illa solum, peragit seu signa pauenda,
 (310) Quam retines Legis, inclyte Mose, typo,
 55 Conuenit et mortis queat ut gestare figuram
 Serpens, quod per eum mors maledicta subit.
 Quae per prata parum uitiorum, Musa, measti,
 Tempus adest, isto sistito fine gradum.

La crainte du châtement la dissout, de même qu'un doux amour.
 Ainsi souvent, comme ici, le médecin guérit par des contraires
 Et par des opposés souvent porte œuvre de salut.
 Souvent aussi sa douce main apporte un remède 35
 À des blessures par leurs semblables :
 Il y met, sur des longues, des emplâtres longs, en applique aux rondes des ronds
 Et les adapte à la mesure de la blessure.
 Par un arbre la mort arriva, revient aussi la vie glorieuse par un arbre :
 Le fruit goûté apporte l'une, et le haut honneur de la croix apporte l'autre. 40
 La vierge des premiers temps apporta la mort, la vierge nouvelle le salut,
 La première en persuadant l'homme, la seconde en enfantant Dieu.
 La vierge de jadis apporte à l'homme le trépas^a, mais la nouvelle va
 Aux pieux disciples annoncer — voyez ! — que le Christ est vivant^{b,1}.
 Par le serpent qui parle vient la maladie^c, par celui qui pend elle succombe^d, 45
 Voilà ce que fait l'atroce bête écailleuse, voici ce que fait celle d'airain.
 Un aliment² donna la mort, la vie est donnée par un aliment³ ;
 Ève alors, funeste, donnait l'un ; Christ, toi, céleste, tu donnes l'autre. :
 Un bâton se change en couleuvre puis retrouve son corps de bâton^e :
 Le Christ va dans la mort, et en revient vivant. 50
 Le bâton signifie le pouvoir et le serpent la mort :
 Aussi l'un et l'autre se succèdent bien.
 Le bâton que tu tiens, illustre Moïse, divise le sol
 Et accomplit de terribles signes, en préfiguration de la Loi,
 Et le serpent convient pour figurer la mort, 55
 Parce que c'est par lui que, maudite, la mort survient.
 Toi qui est passé brièvement par les prairies des vices, Muse,
 Il est temps, arrête ici ton pas.

^aLe couple *uirago-uiro* est une allusion à Gn 2, 23 ^bIo 20, 18 ^cGn 3 ^dNm 21, 9 ^eEx 4, 2-4

¹Il s'agit en fait non pas de Marie, mère de Jésus, mais de Marie de Magdala. ²Le fruit de l'arbre de la connaissance. ³Le pain de l'Eucharistie.

35-38 Augustin, *De Doctrina Christiana*, I, xiv, 13 : « Adhibet etiam quaedam similia, sicut linteolum uel rotundo uulneri rotundum, uel oblongum oblongo » ; voir aussi Isidore de Séville, *Etymologiae*, IV, ix, 6
48 Venance Fortunat, *Carmina*, III, ix, v. 99 : « Quos prius Eua nocens » ; IX, ii, v. 4 : « mors Eua nocens »

33. **Ad episcopos***(Düm. II, Sir. V, 3)*

Quarte libelle, tribus iam nunc succede peractis,
 Praeuius et fratrum quo uocat ordo, subi.
 Famina qui mutis, qui dat uestigia claudis,
 Qui his tulit auxilium, Hic tibi posce ferat.
 5 His generale fuit fundendum dogma per omnes,
 Ast opus istud erit iam speciale tibi.
 Primus habet sanctae quaedam documenta fidei,
 Resque quibus notus est pius eius apex.
 Quo sit habenda modo breuiter canit ipsa secundus,
 10 Quae loca sint reprobis quaeue parata piis.
 Tertius horrenda bellum cum gente gerendum
 Edocet, et socios qua ualet armat ope.
 Fundamen fidei, fabricae incrementa salubris,
 Hi bene componunt, dant pia iura loco.
 15 Obsistunt uitii, ciues uirtutibus armant,
 Componuntque urbem milite, Lege, fide.
 Ipse sacerdotes ad moenia nostra uocato
 Horumque obsequii sit tibi cura pii.
 Horum te primum genibus prostrare memento,
 20 Ut benedicaris, cernuus inde roga.
 Cum fueris sanctis manibus gremiisque receptus,
 Oribus et collis oscula ferre para.
 Oscula cum dederint, supplex tamen oscula sume,
 Teque locuturum scilicet esse cane :
 25 At tibi cum fuerit concessa licentia fandi,
 Excusa auctorem qua potes usque tuum.
 Quod rem congressus non sim temerarius istam,
 Mens nec praesumptrix cogat ad istud opus.
 Nec me praesulibus doctorem praefero sanctis
 30 Quorum uita mihi norma salutis inest,
 Parua sed in magna cum sim leuitide turba
 Pars, placet ut patres qua queo sorte iuuem,

33. Aux évêques

(Düm. II, Sir. V, 3)

Mon quatrième livre, c'est ton tour : succède à mes trois livres déjà achevés,
 Et va là où t'appelle l'ordre de tes frères qui t'a précédé.
 Celui qui donne des mots aux muets, des pas fermes aux boiteux,
 Qui apporta à ces livres Son aide, prie-Le de t'en apporter ici.
 Eux devaient répandre auprès de tous un enseignement général, 5
 Mais toi, tu auras à présent une tâche particulière.
 Le premier livre contient certains témoignages de la sainte foi
 Et des faits qui nous font connaître sa pieuse suprématie.
 Le deuxième brièvement chante comment la pratiquer,
 Les lieux réservés aux réprouvés, et ceux qui le sont aux hommes pieux. 10
 Le troisième enseigne la guerre à mener contre une horrible race,¹
 Et arme les alliés² de toute l'aide qu'il peut donner.
 Ces livres exposent en bon ordre le fondement de la foi, les bases du bâtiment du salut,
 Et donnent au monastère de pieux commandements.
 Ils s'opposent aux vices, arment de vertus les citoyens, 15
 Et fondent une ville³ soutenue par le soldat⁴, la Loi, la foi.
 Quant à toi, invite les prêtres⁵ à nos remparts
 En ayant soin de leur montrer un pieux respect.
 Souviens-toi d'abord de t'agenouiller devant eux,
 Puis, tête baissée, demande à être béni. 20
 Quand tu auras été reçu dans leurs mains saintes et contre leur cœur,
 Baise-les à ton tour sur le visage et dans le cou.
 Alors qu'ils t'auront embrassé, reçois cependant avec humilité leurs baisers
 Et annonce que tu vas parler.
 Quand tu auras reçu permission de parler, 25
 Excuse ton auteur, autant que tu le peux.
 Explique-leur que si j'ai abordé un sujet qui les concerne, ce n'est pas par une trop
 [grande témérité,
 Et que ce n'est pas un esprit présomptueux qui me pousse à cet ouvrage.
 Je ne me prétends davantage plus savant que les saints prélats
 Dont la vie est pour moi un modèle de salut, 30
 Mais, bien que je ne constitue, de la vaste foule des lévites⁶, qu'une petite
 Partie, je suis résolu à aider les pères dans la mesure de mes moyens,

¹Les vices. ²Les vertus. ³Sur cette image de la ville, cf. p. 522. ⁴Le soldat de Dieu. ⁵Sur le vocabulaire désignant l'évêque, cf. p. 523. ⁶Sur ce vers, cf. p. 536.

Quique pio cupio, soleo, uel debeo uoto,
 His seruire humilis, hisque fauere libens.
 35 Ut bene sella solo emineat, puluillus et illi,
 Est cura ut uotis sit patris apta satis ;
 Linea crusque pedesque tegant talaria ut apte,
 Quis¹ super addatur campagus ipse decens.
 Fundere aquam palmis, mantilia ferre studemus
 40 Impexo, tunicis instita longa damus.
 Candida ut extensis niteat dalmatica rugis
 Fimbria neue erret huic sine lege leuis,
 Pallia ut ornate, chlamys ut bene pendeat ipsa
 Certo, manusque caput sedula comit ei.
 45 Est labor et digitis, si quae sint, tollere sordes,
 Plantis ac lotis² subnitidare patrem.
 Lumine de accenso si cera aut humor oliui
 Defluit, haec digitis ueste fugantur item.
 Occupat et faciem si sudor, tergimus illam,
 50 Si puluis uestes, excutiendus erit.
 Frigus ut abscedat, substramus pallia plantis ;
 Feruorem falsi flaminis aura fugat³.
 (205) Si calor est, umbram, si frigus, quaerimus ignem,
 Quoque iuuare queo, certo iuuare modo.
 55 Quis uetet interius uerbis ornare magistrum,
 Quem solet exterius comere nostra manus ?
 Vitae et munditiem cur non adhibere parabo,
 (210) Cum modo si sordem non fero uestis habet ?
 Cur non optabo aeternae adcommoda uitae,
 60 Cum modo quanta queo commoda ferre paro ?
 Ecclesiae huic debet populus se subdere totum,
 Quae laudanda aeuum turba per omne manet.
 (215) Quae decus et splendor, fundatrix eius et altrix
 Nomina magnorum post duodena uirorum⁴
 65 Ipse columnarum in Christo firmissimus ordo
 Fixus, cui incumbit sedula rite cohors.

Tit. : Paraenesis ad Episcopos Sir. Ad episcopos Dümm. ¹quis Dümm. : qui Sir. ²lotis Dümm. : toto Sir.
³hic sequuntur uersus 139-226, 75-138, 53-138 Sir. Dümm. ⁴uirorum correxi : uirum Sir. Dümm.

Moi qui désire aussi, selon un pieux vœux, et le dois, et le fais,
 Les servir humblement, les aider avec joie.
 Nous avons soin que le siège d'un père soit bien au-dessus du sol et pourvu d'un coussin, 35
 Pour qu'il convienne à ses prières ;
 Que sa tunique de lin couvre convenablement sa jambe et ses pieds
 Chaussés d'un brodequin, lui-même convenable.¹
 Nous nous empressons de répandre de l'eau sur ses mains, de lui apporter des serviettes,
 Avant qu'il ne soit peigné, nous ajoutons à sa tunique de longues bandelettes, 40
 Nous tâchons que sa blanche dalmatique² brille en ses longs plis
 Et que jamais sa frange légère n'aille en désordre voleter,
 Que son pallium³ tombe avec élégance, et que tombe bien sa chlamyde,
 Et notre main diligente coiffe sa tête.
 Nos doigts travaillent aussi à enlever la saleté, s'il y en a, 45
 Et, ses pieds lavés, à purifier le père.
 Si d'une lampe allumée, de la cire ou de l'huile d'olive a coulé
 Nos doigts l'enlèvent aussi de son habit.
 S'il vient de la sueur sur son visage, nous l'essuyons,
 Et s'il vient de la poussière sur ses habits, il faudra la secouer. 50
 Pour chasser le froid, nous plaçons des étoffes sous ses pieds ;
 Le souffle d'un vent artificiel fait s'enfuir l'étouffante chaleur⁴.
 S'il fait chaud, nous cherchons de l'ombre, et s'il fait froid du feu,
 Et, comme je peux aider, je m'efforce d'aider.
 Qui me défendrait d'orner par mes mots, à l'intérieur, un maître 55
 Que notre main souvent, à l'extérieur, embellit ?
 Et pourquoi ne m'appliquerai-je pas à purifier sa vie,
 Puisque si son habit a une tache, je ne l'accepte pas ?
 Pourquoi ne souhaiterai-je pas pour lui les avantages de la vie éternelle,
 Puisque je m'applique à lui apporter tous les avantages que je peux ? 60
 Le peuple de l'Église doit se soumettre entièrement à cette foule
 Qu'il faut louer pour toute l'éternité,
 Qui est son honneur et sa splendeur, sa fondatrice et sa nourrice,
 Selon les noms des douze grands hommes⁵,
 Lui-même ordre des colonnes^a très fermement fixé en Christ^b, 65
 Sur lui vient s'appuyer la cohorte zelée des croyants.

^a *Apc* 21, 14 ^b *Eph* 2, 20-21

¹ Sur tout ce passage, voir p 535. ² Vêtement liturgique. ³ Manteau de l'archevêque ; cf. p. 470, n. 117. ⁴ Allusion à l'utilisation liturgique de l'éventail, *flabellum*. ⁵ Les apôtres.

64 Eugène de Tolède, *Carmina*, IX, v. 11 : « Nomina magnorum si maus nosse uirorum »

Huius sidereae resplendens ianua sedis,
 (220) Per quos ad Christum qui cupit intrat ouans.
 Cura regendarum quibus est concessa animarum ;
 70 Sortiti populos⁵, pondera magna ferunt.
 Quique incensa precum dant pro peccamine plebis,
 Et mala deplorant mixta aliena suis,
 (225) Iudicis auertunt immensi a plebibus iram :
 Cum proprio hoc Moyses fratre gerebat opus.
 75 Illius insignis radiabat lumine uestis
 Blanditiasque hominum uisibus illa dabat :
 At tibi uirtutum dent ornamenta decorem,
 Atque oculis cordis qua potes usque faue.
 (145) Illi erat in sacro pollens reuerentia cultu,
 80 Et decus in habitu pontificalis opis !
 Sancta sit⁶ in sancta tibimet reuerentia matre,
 Et uitae studiis actibus inque piis.
 Aurea pontificis cingebat lamina frontem,
 (150) Qua bis binus apex nomen herile dabat.
 85 At tibi frons mentis cingatur sensibus almis
 Christum euangelico uox et ab ore tonet.
 Sint manifesti actus fidei, probitatis et aequi,
 Qui sit uirtutum quattuor ordo tibi.
 (155) Hi speculantur enim cunctorum comminus actus,
 90 Prouidus ut proprium pastor ouile solet.
 Sicque bonos et amant et amandos iure fatentur,
 Quosque ita firmatos ad meliora uocant.
 At contra uitii reprimunt quos pondus inorme,
 (160) Hos quacumque ualent sorte leuare leuant.
 95 At si quos nequeunt uitiorum fasce leuare,
 Portandos adhibent hos patiendo sibi :
 Quis aut uita horum aut sua det⁷ patientia fructum,
 Dum hos emendant, hos tolerare parant.
 (165) Turba haec est felix ; o quantum distat ab ista,
 100 Quae sua, non Domini lucra inhianter adit,
 Quae prodesse negat, tantum praeesse laborat !

⁵sortiti populos *Dümm.* : sortitos populi *Sir* ⁶sit *correxi* : est *Sir. Dümm.* ⁷sua det *correxi* : suadet *Sir. Dümm.*

Ils sont la porte resplendissante de son temple étoilé,
 Eux par qui celui qui le désire y entre, triomphant, pour aller vers le Christ.
 Leur fut attribué le soin de diriger les âmes :
 Ayant reçu le peuple comme lot, ils portent de pesants poids. 70
 Eux qui offrent des encens de prières pour les péchés du peuple
 Et qui pleurent les vices des autres, mêlés à leurs vices,
 Ils détournent du peuple la colère du Juge Immense :
 Telle était la tâche qu'accomplissait Moïse avec l'aide de son frère¹.
 L'habit glorieux de ce dernier^{a,2} rayonnait de lumière 75
 Et caressait les yeux des hommes :
 Mais toi, que la parure de tes vertus soit ton honneur,
 Et toi, réjouis les yeux du cœur^b autant que tu le peux.
 Il avait une grande révérence pour le culte sacré
 Et l'honneur du pouvoir pontifical se trouvait dans son habit ; 80
 Toi, aie une sainte révérence pour la sainte mère³
 Et pour la dévotion et la piété de ta vie.
 Une plaque d'or ceignait le front du pontife,
 Sur laquelle deux fois deux pointes indiquaient le nom du Seigneur :^c
 Mais toi, que le front de ton esprit soit ceint de douces pensée, 85
 Et que ta voix tonne le nom du Christ de ta bouche évangélique
 Que soient manifestes les actes de ta foi, de ta probité et de ton équité,
 Et qu'en toi se trouve l'ordre des quatre vertus⁴.
 Les évêques en effet regardent attentivement les actes de tous,
 Comme le pasteur prévoyant observe son troupeau, 90
 Et de même qu'ils aiment les hommes de bien, et disent à raison qu'il faut les aimer,
 De même ils appellent ceux qui sont fermes à s'améliorer.
 Ceux qu'écrase au contraire l'énorme poids du vice,
 Ils les relèvent par tous les moyens qu'ils ont de les relever.
 Mais ceux qu'ils ne peuvent relever du fardeau de leurs vices, 95
 Ils se donnent la peine, avec patience, de les porter :
 Que la vie des premiers ou leur propre patience donne du fruit,
 Quand ils amendent les uns, qu'ils supportent les autres.
 Bienheureuse est cette foule ; ô, combien différente est-elle de celle
 Qui va avidement vers son propre profit, non celui du Seigneur, 100
 Qui ne veut pas amender, mais seulement commander⁵ !

^aCe vers et les suivants sont une exégèse de Ex 28 ^bEph 1, 18 ^cEx 28, 36

¹Aaron. ²Sur ce passage, cf. p. 533. ³Expression désignant l'Église. ⁴Les vertus cardinales ; sur ces vertus, cf. p. 119. ⁵Sur le couple *praeesse-prodesse*, cf. p. 527.

101 *De Ciuitate Dei*, XIX, xix : « ut intellegat non se episcopum, qui praeesse dilexerit, non prodesse » ; Grégoire le Grand, *Regula Pastoralis*, II, vi : « nec praeesse se hominibus gaudeant, sed prodesse »

Hoc ad opus stertit, peruigil illud agit,
 Quam fera contrastant populi peccamina nunquam
 (170) Nec bona laetificant plebe peracta sua.
 105 Et sua deplorat⁸ quae nunquam crimina prauis
 Adfore, quae nunquam sollicitando beat.
 Ditiore ut sit hiat, nam sanctior esse recusat,
 Dona quoque militiae percipit, arma fugit.
 (175) Non opus, heu, sed opes, nec onus, sed honor placet illi,
 110 Et bene iuncta secans, haec tenet, illa iacit.
 Qui sua, non populi, perquirunt commoda, tantum
 Dicit et pastores, non tamen esse uolunt,
 Sed neque cura gregis pascendi siue tuendi,
 (180) Sed rapidi intendunt quod queat ille capi.
 115 Mentior, egregius si non canit ista prophetae,
 Cum modo diuinis uocibus ista sonet :
Israelitarum prauis pastoribus heu <uae>⁹ []
Qui sibi multa parant pascua, nulla gregi !
 (185) *Lacteus humor enim praebebat pabula uobis*
 120 *Lanae deducto uellere uestis erat.*
Si quod erat crassum, laniabat turba uoratrix,
Nec fuit infirmum consolidare labor.
Aegroto pecori medicamina nulla tulistis
 (190) *Et fractum spreuit uestra ligare manus.*
 125 *Nemo redux studuit deiectum reddere caulis*
Perdita nec uobis quaerere cura fuit,
Dura sed imperio imposuistis iussa maligno,
Et trux siue potens turba fuistis eis.
 (195) *Agmina sunt ideo balantum sparsa mearum,*
 130 *Haud quia qui pastor pasceret ullus erat,*
Deuorat atque illas rabies inimica ferarum
Praedaque¹⁰ fit monstris quos uehit orbis ager.
 Necdum deposito uitiorum pondere diro,
 (200) Ponderis egregii qui petiere locum,
 135 Tramite qui uitae nequeunt praecedere sanctae

⁸et sua deplorat *correx* : ut sua deplorent *Sir. Dümm.* ⁹heu uae *correx* : eheu *Sir. Dümm.* ¹⁰praedaque *Sir.* : praeda quae *Dümm.*

Elle dort pour cette œuvre-là, mais la voilà bien éveillée pour celle-ci,
 Elle que jamais n'attristent les effroyables péchés du peuple
 Ni ne réjouissent les bonnes actions de son peuple ;
 Elle qui jamais ne s'afflige à l'idée que ses propres péchés se retrouveront 105
 Chez les dépravés, qui jamais ne réjouit par ses exhortations.
 Elle aspire à s'enrichir, car elle refuse de gagner en sainteté,
 Elle reçoit la paie du soldat, mais elle fuit les armes.
 Ce qui lui plaît, hélas, c'est non l'effort mais la fortune, non ses devoirs mais son pouvoir¹,
 Les séparant alors qu'ils sont bien liés, elle garde les uns, rejette les autres. 110
 Ces gens recherchent leurs propres avantages, non ceux du peuple,
 Veulent seulement être appelés pasteur, non pas l'être,
 N'ont souci ni de nourrir ni de protéger leur troupeau,
 Mais sont prompts à prétendre qu'il peut être emporté.
 Je mens, si le grand prophète ne dit pas cela 115
 Quand il fait en des paroles divines résonner ces mots :
Hélas, malheur aux pasteurs dépravés d'Israël
Qui procurent à eux-mêmes de nombreux pâturages, mais nul à leur troupeau !
Du lait vous procurait en effet un aliment
Et vous étiez vêtus de laine prise à sa toison. 120
Tout ce qui était gras, votre troupe dévoreuse le mettait en pièces,
Mais rien ne fut tenté pour affermir le faible !
Vous n'avez apporté nul remède à votre bétail quand il était malade
Et votre main n'a pas daigné bander ce qui était brisé.
Personne ne s'est employé à ramener vers la bergerie la brebis qui s'était écartée, 125
Et vous ne vous êtes pas donné la peine de rechercher les égarées
Mais vous avez donné des ordres durs avec une autorité mauvaise,
Et vous avez été pour elles une troupe cruelle et puissante.
La foule de mes brebis est dispersée
Parce qu'aucun pasteur n'était là pour les mener paître, 130
Avec rage, des bêtes ennemies et féroces les dévorent
Et elles deviennent la proie des monstres que porte la surface de la terre^a »,
 Eux qui, alors qu'ils n'ont pas déposé le poids funeste de leurs vices,
 Ont atteint une position de grand poids,
 Qui ne peuvent précéder sur le chemin d'une vie sainte 135

^aEz 34, 2-6

¹Sur le jeu de mot *onus-honor*, cf. p. 527.

109 Augustin, *De Ciuitate Dei*, XIX, XIX : « *possumus dicere, ut intellegat non se esse episcopum, qui praeesse dilexerit, non prodesse* » ; voir aussi Grégoire le Grand, *Regula Pastoralis*, II, VI

Subiectos, quibus haec non bene nota uia est.
 Quo, rogo, quis pacto sociis quit praeuius esse,
 Qui modo quod teneat hic quoque nescit iter ?
Tentet, ait Dominus, si caecus ducere caecum,
 140 *Corruet in foueam lapsus uterque simul.*
 (55) Prauus et indoctus, cum sit prohibendus uterque,
 Hic quod iniqua gerit, hic quia sancta tacet.
 Adsolet ambabus constringi pedibus unus
 Rector, si rector iure uocandus erit,
 145 Qui nocet exemplo, qui non iuuat arte docendi,
 (60) Quo nequit aut sua mens, aut aliena regi.
 Improbat indoctos his uerbis sanctus Esaias
 Rectores, Domini uerba sacrata canens :
Pastores ipsi non te, prudentia, norunt,
 150 *Sed speculatorum concio lucis egens*
 (65) *Caecaque, quos grauiiter premit ignorantia cunctos*
Turbaque latrandi est uiribus orba canum.
 Heu facinus, heu grande nefas, cum norma salutis
 Qui fore debuerat fit uia duxque mali !
 155 Ipsius exemplo quotquot periere, malignis
 (70) Pro cunctis poenas, ut reor, ipse dabit.
 Sontior hic fure est, praedone et sontior atro,
 Hic quia plus rebus, mentibus ipse nocet.
 Externas hic tollit opes, hic intima uastat :
 160 Namque animam carni quis super esse neget ?
 (75) Est etiam qui recta docet sed, iniqua gerendo,
 Destruit hoc actu quod struit oris ope.
 Hic se peruerso demens iaculatur ab actu
 Dum mala quae gestis perpetrat, ore ferit.
 165 Hic aliis prodest, sibimet prodesse recusat,
 (80) Atque, aliis uiuens, mortuus ipse sibi est.

Leurs ouailles, parce qu'ils ne connaissent pas la bonne route.
 Comment, vraiment, un homme peut-il mener ses compagnons
 S'il ne sait pas non plus le chemin qu'il doit prendre ?
Si un aveugle, dit le Seigneur, essaie de conduire un aveugle,
Les deux glisseront et tomberont ensemble dans la fosse^a. 140
 Cet aveugle, c'est le dépravé et l'ignorant, puisqu'il faut de tous deux se tenir éloigné,
 L'un parce qu'il commet des actes iniques, l'autre parce qu'il tait les choses saintes.
 Souvent se trouve enchaîné aux pieds par ces deux pestes à la fois
 Un guide — si vraiment on peut l'appeler guide —
 Quand il nuit par son exemple, qu'il n'est d'aucune aide par son enseignement, 145
 Qu'il ne peut guider ni son propre esprit, ni celui d'autrui.
 Le saint Isaïe condamne par ces mots
 Les guides ignorants, en chantant les paroles sacrées du Seigneur :
Les pasteurs eux-mêmes, Sagesse, ne te connaissent pas^b,
Mais la troupe des guetteurs est aveugle et n'a pas 150
De lumière, eux que l'ignorance écrase tous de son poids,
Et la meute des chiens n'a pas la force d'aboyer^c.
 Hélas, c'est un crime, hélas, c'est un grand sacrilège, quand celui qui aurait dû être
 Un modèle de salut devient le guide et la voie du mal !
 Lui-même sera puni, je pense, pour tous les hommes mauvais 155
 Qui furent perdus par son propre exemple¹.
 Il est plus coupable que le voleur et plus coupable que le sombre pillieur,
 Car ce dernier nuit surtout aux choses matérielles, mais lui nuit aux esprits.
 Le voleur s'empare des richesses extérieures, mais lui dévaste l'intérieur de l'être :
 Or, qui pourrait nier que l'âme est au-dessus de la chair ? 160
 Il y a aussi celui qui enseigne ce qui est droit, mais qui, en commettant des actes injustes,
 Détruit par son comportement ce qu'il construit à l'aide de sa parole.
 Par un acte pervers, c'est lui-même qu'il frappe, dans son absence de raison,
 Quand il attaque en paroles les péchés qu'il commet en acte.
 Il aide les autres, mais il refuse de s'aider lui-même 165
 Et, vivant pour les autres, il est mort pour lui-même.

^aMt 15, 14 ^bIs 56, 11 ^cIs 56, 10

¹Sur la question de la responsabilité de l'évêque, cf. p. 526.

155–156 Théodulf, *Capitulaire*, I : « Veraciter nosse debetis et semper meminisse, quia nos, quibus regendarum animarum cura commissa est, pro his, qui nostra neglegentia pereunt, rationem reddituri sumus, pro his uero, quos uerbis et exemplis lucrati fuerimus, praemium aeternae uitae percipemus » 160 Grégoire le Grand, *Regula Pastoralis*, I, I : « Quis autem cogitationum uulnera occultiora esse nesciat uulneribus uiscerum ? » 161–164 Grégoire le Grand, *Regula Pastoralis*, I, II : « Et sunt nonnulli qui sollerti cura spiritalia praecepta perscrutantur, sed quae intellegendo penetrant, uiuendo conculcant ; repente docent quae non opere, sed meditatione didicerint ; et quod uerbis praedicant, moribus impugnant »

Hic monet ecce¹¹ alios, sibi fit sine mente : sed inde
 Cerea lux aliis, fis cinis ipse tibi.
 Est etiam grauis ille modus : quo pellere probra
 170 Rite ualet nullus, dummodo probra gerit !
 (85) Qua, rogo, sorte queat sordens abstergere sordes,
 Euigilare alios quem sopor altus habet ?
 Quaeue iacens facies studeat releuare iacentes,
 Aut curare paret uulnera uulnus habens ?
 175 Cessat ab ingluuie praesul compescere uentris
 (90) Plebes, si dapibus pressus et ipse iacet.
 Haud uetat hic uinum si sese ingurgitet illo,
 Ebrius haud populo « Sobrius esto » canet.
 Non uitia spernenda monet quibus ipse grauatur,
 180 Virtutumque expers non iter aptat eis.
 (95) Compos auaritiae non eius uoce fatiscit,
 Quem ligat istius pestis adunca manus.
 Non odii poterit mordaces soluere nodos,
 Cuius mens odii monstra nefanda gerit.
 185 Plebem tranquilla nequit hic componere pace,
 (100) Qui nulla plebi pace ligatus inest.
 Aut irae stimulos quibus armis frangere quibit,
 Lurida quem praedam fecerit ira suam ?
 An sedat uacuum quem uana superbia uentum
 190 Perflat, si tensus flatibus eius eat ?
 (105) Quoue modo poterit contemptum suadere mundi ?
 Hunc nisi contemnit, temnitur ipse monens.
 Quem fauor humanus docuit mulcere potentes,
 Quando hic iudicibus iura tenere canet ?
 195 Aut dicet miseros pietatis lege tuendos,
 (110) Hos si quaque ualet sorte grauare grauatur ?
 Quem leuat aerio pendens iactantia fune
 Fertque in deterius ambitiosa lues,
 Viuere¹² iactantem iactans haud ille coercet,
 200 Nec cuidam dicet : « Ambitione care ! »
 (115) Qua sorte Examen magnum canet iste timendum,
 Me miserum ! quod non forsitan iste timet ?
 Cuius lingua operis proprii est fraenata lupatis ?

¹¹ecce correxi : esse *Sir. Dämm.* ¹²uiuere *Sir.* : uane *Dämm.*

Voici qu'il exhorte les autres, et que lui-même est sans raison : mais ainsi,
 Bougie allumée pour les autres, tu deviens cendre pour toi-même.
 C'est aussi une mauvaise méthode : nul ne peut ainsi repousser les péchés
 Correctement, tout en commettant des péchés ! 170
 Comment, je le demande, un homme souillé pourrait-il effacer la souillure d'autrui,
 Un homme engoncé dans un profond sommeil éveiller d'autres hommes ?
 Et quelle personne gisant à terre s'efforcerait de relever des hommes qui ont chu,
 Ou s'apprêterait, blessée, à soigner des blessures ?
 Le prélat est bien lent à éloigner le peuple de la gloutonnerie, 175
 S'il est lui-même vauté dans les banquets.
 Il ne vient pas interdire le vin s'il s'en gorge,
 Ivre, il ne chante pas au peuple « Sois sobre ».
 Il n'exhorte pas à mépriser des vices dont lui-même est chargé,
 Ignorant les vertus, il n'ouvre pas le chemin qui mène à elles. 180
 L'homme empli de cupidité ne s'en fatigue pas à la voix
 De celui que tient lié la main crochue de cette peste.
 Il ne pourra défaire les nœuds mordants de la haine,
 Celui dont l'esprit porte d'effroyables prodiges de haine.
 Il ne peut installer le peuple dans une paix tranquille, 185
 Celui qui n'est lié au peuple par nulle paix ;
 Par quelles armes pourra-t-il briser les éperons de la colère,
 Celui dont la blême colère aura fait sa proie ?
 Fait-il tomber le vent de vanité que souffle un orgueil vide,
 S'il avance poussé par ses bourrasques ? 190
 Et comment pourra-t-il inviter au mépris du monde ?
 S'il n'a pas ce mépris, c'est lui que l'on méprise de le prêcher.
 Celui à qui le goût pour la faveur des hommes a appris à caresser les puissants,
 Quand dira-t-il aux juges d'observer le droit ?
 Ou dira-t-il qu'il faut protéger les miséreux, selon la loi de la piété, 195
 S'il les oppresse autant qu'il peut les opprimer ?
 Celui que soulève la vanité suspendue à une haute corde,
 Et que la maladie de l'ambition porte au pire,
 N'empêche pas, dans sa vanité, de vivre lui-même en vaniteux,
 Et il ne dira à personne : « Garde-toi de l'ambition ! » 200
 Comment prêchera-t-il qu'il faut craindre le grand Jugement
 Que peut-être — malheur ! — lui-même ne craint pas ?
 Celui dont la langue est bridée par les freins de ses propres actes

197 Prudence, *Hamartigenia*, v. 367 : « Inde per aerium pendens audacia funem »

Probra aliena tacet ne ferat aure sua.
 205 Hic bona non suadet quae non fortasse peregit,
 (120) Et mala non prohibet quae miser ipse gerit.
 Non ego, pontificum dum uitam scribo malorum,
 Aut decus ipse piis, aut, mea Musa, tibi,
 Pulchra nec urticis exuro lilia scabris,
 210 Nec segetes dumis, trux paliure, tuis.
 (125) Mollibus in pratis miscentur mollia duris,
 Noxia cum nitidis semina gestat ager,
 Hortus aromaticis redolens pulcherrimus herbis
 Gestat nidorem saepe, cicuta, tuum.
 215 Nam mala mixta bonis, bona prauis, ire per aeuum,
 (130) Quis neget, aut dubitans diffateatur homo ?
 Namque reuellendum¹³ uitioso semine purum
 Crescere messis herus tempus in usque iubet.
 Christi in ouile manent agnis cum lenibus haedi,
 220 Expectatque pios dextra, sinistra reos.
 (135) Mystica permixtos ceperunt retia pisces :
 Pars bona lecta uiget, pars mala iacta perit.
 Ecclesiae quod ager, quod ouile et retia gestant,
 Cur non gestabit carminis huius opus ?
 225 Aut cur multorum non certet pingere mores
 (140) Cunctorum mores emaculare parans ?
 Ille uoluntatis chorus est narrator herilis,
 Credula quo duce plebs scandit ad alta poli.
 Adsertor ueri, peruersi dogmatis hostis,
 230 Hoc uocat et retinet, id fugat atque abigit.
 Conscia quae prauis metuet plebs uisibus ipsis,
 Quae bona, mellifluum sentit inesse sibi.
 Oppressi est tutor populi, uindexque benignus,
 Catholica hunc uocitat concio cuncta patrem.
 235 Praemia luciflui promittunt ardua regni,
 Quo chorus angelicus, quo pia turba patrum est.
 Quae capit et sanctus qui sudat miles in armis,
 Hosteque ab horrifico uictor ad astra uolat.

¹³reuellendum *Sir.* : reuellendum et *Dümm.*

Tait les péchés des autres, de peur de porter aux oreilles les siens.
 Il ne convainc pas de faire les bonnes actions qu'il ne fait peut-être pas, 205
 Et n'empêche pas les mauvaises que, misérable, il commet lui-même.
 Moi, en décrivant la vie des mauvais pontifes,
 Je n'abîme pas l'honneur de ceux qui sont pieux, ni le tien, ô ma Muse ;
 Ni les beaux lis par les sales orties,
 Ni les plantations par tes buissons, sauvage ronce. 210
 Dans les molles prairies se mêlent les plantes molles et rêches,
 Un même champ laisse pousser les mauvaises graines avec les bonnes,
 Un jardin magnifique embaumé d'herbes aromatiques
 Souvent dégage, ciguë, ton odeur.
 Car quel homme pourrait nier, ou refuser, sceptique, de reconnaître 215
 Qu'en tout temps les choses mauvaises se mêlent aux bonnes, les bonnes aux viciées¹ ?
 Le maître ordonne que pousse jusqu'au temps de la moisson
 Le bon grain, qu'il faudra alors séparer de l'ivraie^a.
 Dans la bergerie du Christ, les chevreaux restent avec les doux agneaux,
 Et sa droite attend les hommes pieux, sa gauche les coupables^b. 220
 Les filets mystiques pêchèrent des poissons de toutes sortes mêlées :
 La bonne part, gardée, vit, la mauvaise, rejetée, meurt^c.
 Ce que font les champs, la bergerie et les filets de l'Église,
 Pourquoi ce poème ne le fera-t-il pas ?
 Pourquoi ne chercherait-il pas à peindre les mœurs d'un grand nombre, 225
 Puisqu'il veut de tous purifier les mœurs ?
 Le chœur des évêques est l'interprète de la volonté du Maître :
 Avec lui pour guide, le peuple des fidèles monte jusqu'au ciel.
 Professant le vrai dogme et combattant le perversi,
 Il appelle et retient l'un, il fait fuir et chasse l'autre. 230
 La foule dont l'âme connaît le mal aura peur à sa simple vue,
 Celle dont l'âme connaît le bien sent couler en elle la douceur du miel.
 Il est le défenseur du peuple oppressé et son bienfaisant vengeur ,
 Toute l'assemblée catholique l'appelle « père ».
 Répandant la lumière, ces hommes promettent les hautes récompenses du Royaume 235
 Où se trouvent le chœur des anges et la pieuse foule des Pères.
 Ces récompenses, le soldat saint qui transpire sous les armes les reçoit aussi,
 Et, loin de l'ennemi terrifiant, il vole, vainqueur, vers les astres.

^aMt 13, 30 ^bMt 25, 32-33 ^cMt 13, 47-48

¹Sur cette idée de *permixtio* et du tri à venir, cf. p. 571.

216 Dracontius, *Satisfactio*, v. 58 : « Et bona mixta malis et mala mixta bonis »

Dant pia dum faciunt operum documenta bonorum
 240 Suntque Dei populo norma decusque pium.
 Hic est aedituus coetus qui clauibus almis
 Et serat et reserat, et ligat et religat,
 Regis et inde sacra quo dispensante supremi,
 Turba nitet gradibus officiosa suis.
 245 Quos non ambitio, sed uitae gloria, uexit
 Ad loca sublimis editiora gradus,
 Quos non humani prouexit penna fauoris,
 Sed tulit, alme Deus, munus ad alta tuum,
Qui sibi primatus proprio de culmine nunquam
 250 Applaudunt, humilis mens quibus atque pia est,
 Quos honor acceptus non inflat flamine uano,
 Sed premit imposito pondus herile iugo.
 Cum non primatus, sed sarcina mente tenetur,
 Nec quam celsus honos, sed graue quam sit onus.
 255 Sic equus ornatus phaleris, bullisque superbis
 Ingemit, ascensor dum sibi calcar agit.
 Res bona si pateat, procul ac simulatio si sit,
 Saepe iuuat qui dat se quoque rite sequi.
 Namque *opera inspectent*, praecepit, *uestra*, Redemptor,
 260 *Vestrum ut glorificent qui est super astra patrem.*
 Illius ergo caput resplendens mitra tegebat,
 Contegat et mentem ius pietasque tuam.
 Corporis arx caput est, animae mens : si haeret amori
 Illa Creatoris, quid homo maius habet ?
 265 In qua diuinae exprimitur bonitatis imago,
 Moribus in sanctis si huic bene iuncta manet.
 Si licet¹⁴ exemplum de rebus sumere paruis,
 Annulus effigiem sic¹⁵ tibi, cera, premit.
 Sit tibi secretum pro pulchro pondere dogma
 270 Quod circumscriptae balteus aptet opis.
 Plurima si rudibus pandantur mentibus, obsunt,
 Plura, suo ni sint ordine dicta, nocent.

¹⁴si licet *Dümm.* : scilicet *Sir.* ¹⁵sic *Dümm.* : si *Sir.*

Ils donnent en faisant de pieuses choses des exemples d'œuvres bonnes
 Et sont pour le peuple de Dieu un modèle et une gloire pieuse. 240
 Cette assemblée est le gardien du temple, elle qui, de ses douces clefs,
 Peut nouer et dénouer, lier et délier^{a,1}.
 C'est pourquoi, tandis qu'elle dispense les sacrements du Roi suprême,
 Sa foule d'officiants resplendit par leurs rangs.
 Eux que conduisit vers la très haute position de leur sublime rang 245
 Non leur ambition mais leur vie glorieuse,
 Eux qui ne furent pas portés en avant sur l'aile de la faveur des hommes,
 Mais que mena jusqu'aux hauteurs, Dieu de douceur, ton présent,
 Eux qui jamais ne s'applaudissent d'être au sommet de la prééminence,
 Mais dont l'esprit est humble et pieux, 250
 Eux que l'honneur qu'ils ont reçu ne gonfle pas d'un souffle vain,
 Mais que le poids de leur maître écrase, un joug posé sur leurs épaules,
 Ils ont en esprit non leur prééminence, mais leur fardeau²
 Et non la grandeur de leur gloire, mais le poids de leur devoir.
 De même, le cheval paré de phalères et de superbes clous 255
 Gémit, quand son cavalier lui donne des coups d'éperons.
 Si sa vertu est visible, et qu'en est loin l'hypocrisie,
 Celui qui se donne en exemple à suivre est alors souvent une aide.
 En effet, le Rédempteur prescrit : *Qu'ils observent vos œuvres*
Pour glorifier votre Père qui est au-dessus des astres^b. 260
 Une mitre resplendissante couvrait donc la tête d'Aaron :
 Toi, que la justice et la piété recouvrent ton esprit.
 La tête est la cime du corps, et l'esprit celle de l'âme : si l'âme s'attache à l'amour
 Pour le Créateur, qu'a donc l'homme de plus grand ?
 En elle est reproduite l'image de la bonté divine³, 265
 Si elle lui reste, grâce à des mœurs saintes, fermement liée.
 De même, s'il est permis de prendre un exemple en de petites choses,
 Le sceau d'un anneau⁴ imprime-t-il une image sur toi, cire.
 Que la partie secrète du dogme soit pour toi un beau poids
 Auquel convienne le ceinturon de la puissance circonscrite⁵. 270
 Bien des éléments du dogme, dévoilés à des esprits ignorants, sont nuisibles,
 Mais plus encore sont dangereux, s'ils ne sont pas dits en bon ordre :

^aMt 16, 19 ^bMt 5, 16

¹Sur cette image, cf. p. 566. ²Sur le terme *sarcina*, cf. p. 527. ³Sur l'image de Dieu dans l'âme, cf. p. 507.
⁴Le terme *annulus* désigne le sceau, mais aussi l'anneau, qui est un des attributs de l'évêque. ⁵Le ceinturon signifie que le prêtre est entouré de la gloire des vertus, ayant maîtrisé la concupiscence du corps et de l'âme, selon *De tabernaculo*, III, LXXVII.

Sic alimenta iuuant plures, quae pluribus obsunt,
Tempus et ordo cuique est, sunt sua cuique loca.
275 Dogmatis hic tunicam tibi circumspectio cingat,
Virtutum omnicolor haec super ephod eat.
Pura sit alma chlamys cunctas fugiendo sed artes¹⁶.
Virtutumque aliis sit uariata bonis.
Namque *Sacerdotes* Dauid, sanctissimus heros,
280 *Iustitiae uestes* orat *habere pias*.

¹⁶cunctas... artes *Dümm.* : cunctos... artus *Sir.*

De même des aliments qui nuisent à bien des gens sont à bien des gens utiles¹,
À chacun convient un moment, un ordre et le lieu propre.
Qu'ici la circonspection te ceigne de la tunique du dogme, 275
Qu'elle aille, multicolore, par-dessus l'ephod de tes vertus.
Que soit pure ta bienveillante chlamyde, mais qu'elle le soit en fuyant tous les artifices,
Et qu'elle soit chamarrée des autres biens que procurent les vertus.
En effet David, héros très saint,
Dans sa prière demande *Que les prêtres se vêtent des pieux habits de la Justice*^a. 280

^aPs 131, 9

¹Sur la nourriture comme métaphore de l'enseignement, cf. p. 176.

273 Grégoire le Grand, *Regula Pastoralis*, III, prologue, 2-3 : « saepe namque aliis officiunt, quae aliis prosunt »

34. Quod Deus non loco quaerendus sit, sed pietate colendus

(*Düm. LXVII, Sir. V, 4*)

Non tantum isse iuuat Romam, bene uiuere quantum,

Vel Romae, uel ubi uita agitur hominis.

Non uia, credo, pedum, sed morum ducit ad astra,

Quis quid ubique gerit, spectat ab arce Deus.

34. Que Dieu ne doit pas être cherché en un lieu, mais honoré par la piété

(Düm. LXVII, Sir. V, 4)

Il n'est pas tant utile d'aller à Rome que de vivre bien,
Que ce soit à Rome ou partout où vit l'homme.
La voie qui mène aux astres, je crois, n'est pas celle des pieds, mais celle des mœurs ;
Tout homme, quelle que soit son action en quelque lieu que ce soit, depuis sa citadelle
[Dieu le voit.

³ Augustin, *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, V, 17 : « nonnullis errare profuit aliquando, sed in uia pedum non in uia morum » ; Isidore de Séville, *Sententiae*, II, XIV, 1 : « Neque enim gressu pedum, sed gressu morum elongamus uel propinquamus ad Deum »

35. De gratia Dei*(Düm. III, Sir. VI, 1)*

Tanta Dei bonitas fragiles nos instruit, ornat,

Ut sua de propriis nostra gerat merita

Et sine qua bona nulla fiunt, quaeque efficit eius

Gratia sint nostris adnumeranda bonis.

5 Dat bene uelle pius peragi quoque donat et ipsum :

Praeuenit hic, sequitur nos opus eius ibi.

Hinc fit ut initium, perfectio detur et illinc :

Sic capite et cauda est hostia grata Deo,

Proque bonis propriis clemens Sua praemia donat,

10 Concordet noster si bene nisus ei.

35. Sur la grâce de Dieu

(*Düm. III, Sir. VI, 1*)

Si grande est la bonté de Dieu, nous instruisant et nous parant dans notre fragilité,
Qu'Il fait nôtres les mérites qui lui reviennent pour ses propres bienfaits
Et que tout ce qu'accomplit Sa grâce, sans laquelle nulle bonne action n'est faite,
Doit être mis au compte de nos bonnes actions.

Par amour Il donne de vouloir le bien, et accorde de l'accomplir :

5

Là Son œuvre nous précède, ici elle nous suit.

Aussi nous sont donnés, là le début de la bonne action, et ici son achèvement :

Ainsi Dieu reçoit pour commencer et pour finir une offrande qui lui plaît,

Et dans Sa clémence nous récompense pour Ses propres bienfaits,

Pour peu que notre effort aille de cœur en Son sens.

10

1-10 Prosper d'Aquitaine, *De gratia Dei et libero uoluntatis arbitrio*, IX : « Tanta enim est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra uelit esse merita, quae sunt ipsius dona, et pro his quae largitus est, aeterna praemia sit donaturus. Agit quippe in nobis, ut quod uult et uelimus et agamus ; nec otiosa esse in nobis patitur, quae exercenda, non negligenda donauit ; ut et nos cooperatores simus gratiae Dei »

36. De his qui aliud corde retinent, aliud ore promunt

(Düm. IV, Sir. VI, 2)

Nec malus attendit quod uates inclytus orat
 Dum sese ereptum talibus esse cupit :
 Ne des una, inquit, me cum peccante tumultu¹
 Nec perdas cum his, qui semper iniqua gerunt :
 5 Quorum pacificos affatus proximus audit,
 Cordibus inque horum plurima saeua latent.
 Da, Deus, his operum iusta incrementa suorum,
 Iuxta et nequitiae dira reperta suae.
 Congrua pro manuum his sint gestis uota suarum,
 10 Pro meritis merces, obsecro, detur eis,
 Et, quod opus Domini sua nec pia facta scierunt,
 Perde illos : et non aedificabis eos.
 Inclyta ceu legis iubet hoc censura beatae,
 Cum uox terribilis talia dicta tonat :
 15 Non mensura duplex tibi sit, non pondus iniquum,
 Iura² ut simplicitas mente sit, ore sonet ;
 Et modius tibi sit iustus, sextarius aequus.
 Scilicet : ut nos non occupet ulla fraus ;
 Displicet altithrono duplex pellacia semper,
 20 Cor rectum et simplex Arbiter aequus amat.

¹tumultu correxi : tumultum Sir. Düm. ²iura Sir. : pura Düm.

36. Sur ceux qui cachent une pensée en leur cœur, mais en expriment une autre par leur bouche^a

(Düm. IV, Sir. VI, 2)

L'homme mauvais n'écoute pas ce qu'en sa prière dit l'illustre psalmiste

Désirant être arraché à de telles gens :

Ne me laisse pas avec la foule pécheresse

Et ne cause pas ma perte avec ceux qui, toujours, agissent injustement :

Leur prochain n'entend d'eux que des propos de paix,

5

Mais en leur cœur bien des cruelles pensées se cachent.

Donne-leur, ô Dieu, la juste monnaie de leurs œuvres,

Selon les cruelles inventions de leur iniquité.

Que leurs vœux soient conformes aux actes de leurs mains,

Qu'ils reçoivent, je t'en prie, le salaire qu'ils méritent,

10

Et, parce qu'ils ont méconnu l'œuvre du Seigneur et Ses¹ actes d'amour,

Cause leur perte : et tu ne les relèveras pas^b.

C'est là aussi ce qu'ordonne la sentence illustre de la Sainte Loi,

Quand tonne en ces mots Sa terrible Voix :

N'aie pas iniquement deux poids et deux mesures,

15

Qu'en ton esprit soit la simplicité, que le droit résonne en ta bouche ;

Que ton boisseau soit juste, ton setier équitable^c.

C'est-à-dire : que n'habite en nous nulle fourberie ;

La perfide duplicité au Très Haut toujours déplaît,

Le Juge d'équité aime un cœur simple et droit.

20

^aPs 27, 3 (LXX) ^bPs 27, 3-5 (LXX) ^cLv 19, 35-36

¹Suus est employé ici en un sens non réfléchi.

37. **Quale ieiunium et quae parsimonia Deo acceptabilis sit et possit impetrare postulata**

(*Düm. V, Sir. VI, 3*)

Namque per egregium ieiunia sancta prophetem

Haec accepta sibi rex Deus ipse probat :

Soluite uincturas, ait, impietatis iniquae,

Soluite fasciculos, qui male saepe premunt.

5

Fac ut eat liber, constrictus qui fuit ante,

Disruptum sit onus prorsus et omne tibi.

Quem manet esuries, panem ne frangere temne,

Sit uagus et sit egens ductus in aede tua,

Vestito nudum, et propriam ne despice carnem,

10

Eiusdem quoniam conditionis ines.

Tunc ut mane tuae prorumpet gloria lucis,

Et celer exoritur mox tua certa salus.

Praecedentque tuam faciem pia iura Tonantis,

Colliget et temet gloria sancta Dei.

15

Tunc, cum poscis, Heri pietas te exaudiet almi,

« Adsum », clamanti dicet et Ipse tibi.

37. **Quelle sorte de jeûne et quelles privations sont agréables à Dieu et peuvent obtenir ce que l'on a demandé^a**

(Düm. V, Sir. VI, 3)

Le Roi Dieu lui-même en effet prouve par l'intermédiaire de Son remarquable prophète
 Que tels sont les jeûnes saints qu'Il veut bien agréer :
Défaites les chaînes, dit-Il, d'impiété et d'injustice,
Défaites les liens qui souvent violemment oppressent.
Fais qu'il s'en aille libre, celui qui était attaché, 5
Et que tout fardeau porté pour toi soit défait.
Avec celui qui a faim, sans dédain partage le pain,
Le vagabond et l'indigent, qu'ils soient conduits en ta demeure,
Habilles l'homme nu, sans mépriser, en lui, ta propre chair,
Car tu es de même condition. 10
Alors comme au matin éclatera la gloire de ta lumière,
Et ton salut sera aussitôt assuré et rapide.
La Justice pieuse du Tonnant marchera devant ta face,
Et toi-même, la sainte gloire de Dieu te recueillera.
Alors, à ton appel, le doux Maître, plein d'amour, t'exaucera, 15
Quand tu crieras vers Lui, Il te dira : « Me voici »^b.

^aIs 58, 6 ^bIs 58, 6–9

38. Contra simulatores et subdolos*(Düm. VI, Sir. VI, 4)*

Nil horum fixe geris, haec tamen omnia fecte

Fers simulator, habes qui simulacra boni !

Qui mala certa gerit bona seu simulata malignus,

Odit qui quod amat, quod Deus odit amat.

5 *Quae Deus odit, ait sapiens rex, denique sex sunt,*

Quod detestatur mens sua, septimum inest :

Sublimes oculos, mendacis famina linguae,

Sanguinis insontis quis fluit unda, manus,

Corque quod immundum meditatio prava frequentat,

10 *Pernicesque pedes in mala quaeque gradi ;*

Fallacem testem mendacia saeua canentem,

Et qui inter fratres iurgia dira serit.

Haec mala cuncta gerit, gessit, geret improbus, amens :

Est sua mens probris usque repleta malis.

38. Contre les fourbes et les simulateurs

(Düm. VI, Sir. VI, 4)

Aucun de tes actes n'est en toi ancré fixement : tous, c'est fictivement

Que tu les arbores, simulateur qui n'as du bien que des simulacres !

Il est mauvais, celui dont les actes mauvais sont réels et les bons simulés,

Qui hait ce que Dieu aime, aime ce que Dieu hait.

Enfin, dit le roi sage¹, il y a six choses que Dieu hait,

5

Et son esprit en déteste une septième :

Des yeux hautains, les paroles d'une langue menteuse,

Des mains par lesquelles s'écoule un flot de sang innocent,

Un cœur impur qu'habitent des projets coupables,

Des pieds empressés à courir au mal,

10

Un faux témoin proférant de cruels mensonges,

Et l'homme qui sème entre frères de sinistres disputes^a.

Tous ces péchés, l'homme mauvais dans sa démente les commet, les a commis, les

[commettra :

Son esprit est empli totalement de péchés et de hontes.

^aPrv 6, 16–19

¹Salomon.

39. De eo quod auarus adglomeratis diuersis opibus satiari nequit

(*Düm.* VII, *Sir.* VI, 5)

Quicquid habet uariis completus gentibus orbis,
 Non sibi sufficerent, si sua cuncta forent :
 Huius erit promptus capiendi semper Auernus,
 Nec Stygis impleri tetra barathra queunt.
 5 Quod Chryse atque Argyra, et quod Taprobanicus orbis,
 Quorum sublimes esse feruntur opes ;
 Indus habens gemmas, pigmenta et eburnea monstra,
 Obryzi atque auri diues Ophir regio ;
 Assur odorato ueniat si plenus amomo,
 10 Diuitiasque suas Persis et ipsa ferat,
 Cumque suo prope sit longinquus thure Sabaeus,
 Atque Eudaemonicus munera portet Arabs ;
 Si ueniat Bagatat Agarenis rebus onusta,
 Vrbs et Achaemeniis quae fuit alta locis ;
 15 Tigris et Euphrates quod habet, Iordanis et ipse,
 Atque Palaestinus fert benedictus ager ;
 Bactraque si quod habent pulchri, et Hircania digni,
 Et iuga Bosphoreus quae bene temo regit ;
 Sericus oceanus uehit, et quod Caspia regna,
 20 Quodque ipso Seres uellere diues habet ;
 Quod Scythia crudelis, Geta trux, et Sarmata durus ;
 Quicquid Hydaspis habet, quicquid, Araxe, tuum est,
 Quodque Gelonus atrox, quod habet Rhodopeius Ebrus,
 Aruaque Riphaeo semper amicta gelu ;
 25 Et quod hyperborea gens fixa sub Elicis axe,
 Vel Tanais, uel quod Pontus et Ister habent ;
 Quod crinitus amat Danus, flauusque Sueuus

39. Du fait que l'homme cupide ne peut être rassasié, même en accumulant toutes sortes de richesses^a

(Düm. VII, Sir. VI, 5)

Toutes les richesses dont est pleine la terre en ses différentes nations
 Ne lui suffiraient pas si elles étaient siennes :
 L'Averne¹ sera toujours rapide à les engloutir
 Et le gouffre noir du Styx n'en peut être rempli^b.
 Même s'il possédait ce qu'ont Chrysa, Argyre et la terre de Taprobane², 5
 Dont on dit les richesses sublimes,
 L'Inde avec ses gemmes, ses épices et ses merveilles d'ivoire,
 La région d'Ophir riche en or affiné^c ;
 Même si venait à lui l'Assur plein d'amome odorant,
 Que la Perse elle-même apportait ses richesses, 10
 Qu'avec son encens s'approchait le lointain habitant de Saba
 Et que l'Arabe de l'Arabie heureuse apportait des présents ;
 Même si venaient à lui Bagdad chargée des biens d'Agar
 Et la ville haute qu'il y eut en terre achéménide ;
 Même s'il possédait tout ce qu'ont le Tigre et l'Euphrate, et le Jourdain lui-même, 15
 Et le produit des champs bénis de Palestine ;
 Tout ce que Bactres a de beau et l'Hyrcanie de digne,
 Et ce que mène bien le timon du Bosphore ;
 Ce qu'apportent l'Océan de la Soie et les royaumes de la mer Caspienne,
 Et ce qu'a le Sère riche en ce même tissu ; 20
 Ce qu'ont le Scythe cruel, le terrible Goth et le dur Sarmate,
 Tout ce qu'a l'Hydaspe, tout ce qui, Araxe, est tien ;
 Ce qu'ont l'atroce Gélon et l'Hèbre du Rhodope,
 Les champs toujours couverts du gel des monts Riphées ;
 Et ce que possède la race hyperboréenne installée sous l'axe du Chariot, 25
 Ou le Tanaïs, le Pont et l'Hister ;
 Ce qu'aiment le Dane chevelu et le blond Suève

^aEcl 5, 9 ^bHab 2, 5 ^cIII Rg 9, 28 ; II Par 9, 10

¹Entrée des Enfers. ²Trois îles d'Inde.

7 Dracontius, *De Laudibus Dei*, I, v. 307 : « India cum gemmas et eburnea monstra minatur » 9 Virgile, *Bucolicae*, IV, v. 25 : « Assyrium uulgo nascetur amomum » 11 Virgile, *Georgicae*, I, v. 57 : « molles sua tura Sabaei » 14 Ovide, *Ars Amatoria*, I, v. 226 : « Vrbs in Achaemeniis uallibus ista fuit » 18 Prudence, *Cathemerinon liber*, V, v. 147 : « Et qua bosforeum temo regit iugum » 20 Virgile, *Georgicae*, II, v. 121 : « Vel- leraque ut foliis depectant tenuia Seres » ; voir aussi Isidore de Séville, *Etymologiae*, XIV, III, 29 23 Prudence, *Apotheosis*, v. 429-430 : « Caucasea de cote fluat Rhodopeius Hebrus / Mansueure Getae, feritasque cruenta Geloni » 27 Lucain, *Pharsalia*, II, v. 51 : « flauos [...] Sueuos »

Quaeque sub extremo gens Aquilone iacet,
 Et quod habet Moesus, Dacus, Thrax, Atticus, Arcas ;
 30 Constantine, tua quidquid in urbe uiget,
 Graecia quod prudens, quod fert Germania fortis,
 Quod deformis Abar, Pannonicusque Gipes ;
 Inclyta quae patribus dudum est promissa beatis,
 Quidquid Hierusales urbs habet alma Dei ;
 35 Quod Pelusiaticis gens usta uaporibus aptum,
 Quod Troclodyta niger, quod Meroensis habet ;
 Decolor Aethiopum sua si det cuncta caterua,
 Et gens sub Cancri sidere quaeque¹ iacet ;
 Quod Nomadum populi, quod habent tua regna, Iugurtha,
 40 Quodque secant Syrtes, Afraque rura uehunt,
 Orbis quod Libycus, uel quod Maurusia tellus,
 Quod locus Antaei, hortuli et Hesperidum ;
 Quod fortunatis praestant sua rura Galaulis,
 Quorum multiplices insula gignit opes ;
 45 Praebet Atlantiaci quicquid plaga feruida Mauri,
 Et gens si qua ortus conscia, Nile, tui est ;
 Quidquid habet Latium, fecunda Calabria quicquid,
 Et Veneti et Ligures, arua et amoena Padi,
 Vrbsque prius, Daemon, tua, iam nunc dedita Christo,
 50 Quod caput orbis ouans, quod pia mater habet ;
 Fraterno aspersos quae temnens sanguine muros²
 Coelica regna petit, fana profana fugit,
 Haudque lupa colit hunc alitum, sed uirgine natum,
 Statque in apostolico robore fixa cluens ;
 55 Gallia quod diues, quod fert Hispania pulchra,
 Fertilis et rerum Corduba quicquid habet ;
 Quodque Britannus habet, Scottorum Hibernia quod fert,
 Vtile si quid habet si ultima Tile ferat.
 Cumque bonis propriis ueniat fortissimus Astur,

¹quaeque *Sir.* : quaque *Dümm.* ²muros *Dümm.* : manes *Sir.*

Et la nation vivant sous l'extrême Aquilon ;
 Et ce qu'ont le Mésien, le Dace, le Thrace, l'Attique, l'Arcadien,
 Tout ce qui fleurit, Constantin, en ta ville, 30
 Ce que produit la sage Grèce et la forte Germanie,
 L'Avare difforme et le Gépide de Pannonie ;
 Tout ce qu'a l'illustre cité promise autrefois aux Pères bienheureux,
 Jérusalem, la douce ville de Dieu ;
 Ce qu'a de bien le peuple brûlé par les vapeurs de Péluse, 35
 Ce qu'ont le noir Troglodyte et l'habitant de Méroé ;
 Même si la sombre troupe des Éthiopiens lui donnait tous ses biens,
 Ainsi que le peuple installé sous le signe du Cancer ;
 Même s'il possédait ce qu'ont le peuple des Nomades et tes royaumes, Jugurtha,
 Et ce que les Syrtes moissonnent, ce que produisent les champs africains, 40
 La terre de Libye ou la Maurétanie,
 La contrée d'Antée¹ et le jardin des Hespérides ;
 Ce que leurs champs fournissent aux riches Galauliens²
 Dont l'île engendre de multiples richesses ;
 Ce qu'offre la région brûlante du Maure d'Atlantique, 45
 Et le peuple qui connaît ta source, Nil — s'il existe ;
 Tout ce qu'a le Latium, la féconde Calabre,
 Les Vénètes et les Ligures, et les champs agréables du Pô,
 Et la Ville autrefois tienne, Démon, et aujourd'hui dédiée au Christ
 — La capitale triomphante du monde, qu'occupe la Sainte Mère³ 50
 Qui, dédaignant les murs aspergés du sang fraternel,
 Cherche le Royaume des Cieux, fuit les temples païens,
 Qui honore non pas celui qui fut nourri par une louve, mais celui qui est né d'une vierge,
 Et qui se tient, pleine de gloire, établie dans la force apostolique ;
 Ce qu'a la riche Gaule, ce que produit la belle Hispanie, 55
 Tous les biens de la fertile Cordoue,
 Et ce qu'a le Breton, ce que produit l'Hibernie des Scots ;
 Même si Thule, du bout du monde, lui apportait tout ce qu'elle a d'utile,
 Et que venait avec ses biens l'Asturien à l'immense force

¹L'actuel Maroc. Antée est en effet associé à deux villes, Lixus et Tingis, aujourd'hui Tanger : Isidore de Séville, *Étymologies*, XV, 1, 74. ²Peuple inconnu. ³L'Église.

35 Prudence, *Cathemerinon liber*, V, v. 58 : « Gens Pelusiatis usta uaporibus » 38 Virgile, *Bucolicae*, X, v. 68 : « Aethiopum uersibus ouis sub sidere Cancri » 43 Prudence, *Contra Symmachum*, II, v. 808 : « Gaetulus garamans alamannus saxo galaulas » 46 Lucain, *Pharsalia*, I, v. 20 : « Et gens si qua iacet nascenti conscia Nilo » 51 Lucain, *Pharsalia*, I, v. 95 : « Fraternali primi maduerunt sanguine muri » 52 Sedulius, *Carmen Paschale*, I, v. 47, Venance Fortunat, *Vita Martini*, I, v. 300 : « fana profana » 58 Virgile, *Georgicae*, I, v. 30, Venance Fortunat, *Vita Martini*, III, v. 494 : « ultima Thule » 59 Virgile, *Aeneis*, X, v. 180 : « sequitur pulcherrimus Astyr »

60

Qui est decus Hesperidum, miles in arma uigens ;
Gallicique soli ueniat si cultor opimus,
Finitimis praestat qui bona pulchra suis
– Omnia si sibimet simul haec congesta darentur,
Non sua auara manus ditior inde foret.

Qui est la gloire des Hespérides, son vigoureux soldat en armes,
Et même si venait à lui le riche cultivateur de Galicie
Qui fournit à ses voisins des biens de toute beauté
— Même si tout cela assemblé lui était donné en même temps,
Sa main cupide n'en serait pas plus riche pour autant.

60

40. De eo quod plerumque reprobis prospera sunt

(Düm. VIII, Sir. VI, 6-8)

I.

Eripe, Daudid, aquis, orans, me ex pluribus, inquit,
 Externaque manu proles acerba tua.
 Qui stant uaniloquis furiata mente loquelis,
 Dexteram et est quorum dexteram nequitiae.
 5 Ceu noua natorum uernat plantatio quorum,
 Indolis a tenerae quae uegetata die est.
 Compositae et comptae circumquaque undique natae,
 Ceu templi illustris aulica forma Dei.
 Horum et in alterutrum cellaria plena redundant,
 10 Atque mero exultat uberiore penu.
 Simplicitas redit itque illis faetosa bidentum,
 Corpora sunt horum plurimum obesa boum.
 Nulla parat paries praesentis signa ruinae,
 Res nec eorum ullus transitus angor agit.
 15 Haec sunt cui¹ populum multi dixere beatum :
 Est felix cuius rex Deus eius herus.

II. De eadem re in Ieremia

Hieremias precibus his compellasse Tonantem
 Gaudet, et hac in re talia uerba dare :
 Cur uia peccantum est, iustissime, prospera, rector ?
 Est bene nam cunctis qui mala quaeque gerunt.
 5 A Te plantati pulchra radice uirescunt,
 Proficiunt fructus et faciendo suos.
 Ficto sermone illorum es Tu proximus ori,
 Interiore tamen mentis ab arce procul.
 Et Tu, summe Deus, cui singula clausa patescunt,
 10 Et bene cognoscis, et bene cernis eos.
 Hos ita conglomerata, sicut tibi uictima grex est,

¹cui Sir. : cur Düm.

40. Du fait que la plupart du temps les pécheurs ont une vie prospère

(Düm. VIII, Sir. VI, 6-8)

I.

*Arrache-moi, dit David en sa prière, aux eaux nombreuses
 Et à ta main étrangère, race cruelle !
 Ils s'attardent, l'esprit égaré, dans des propos futiles,
 Et leur main droite est une main d'iniquité.
 Leurs fils fleurissent comme une jeune plante 5
 Qui a grandi dès le jour de sa tendre jeunesse.
 Leurs filles les entourent, tout apprêtées et parées
 Comme une image royale du lumineux temple de Dieu.
 Leurs celliers débordent des deux côtés,
 Et leur garde-manger s'enorgueillit d'un vin abondant. 10
 Leurs brebis innocentes et fécondes vont et viennent,
 Ils ont des bœufs nombreux et gras,
 En leur mur, nulle brèche, signe de ruine,
 Aucun tourment n'emporte leurs biens dans son passage.
 Nombreux ceux qui dirent bienheureux un peuple qui a tout cela : 15
 Mais heureux est le peuple dont Dieu le Roi est maître^a.*

II. Sur le même sujet, chez Jérémie

*Jérémie, qui eut la joie d'apostropher dans ses prières le Tonnant,
 Sur ce sujet lui dit ces paroles :
 Pourquoi le chemin des pécheurs, ô très juste souverain, est-il prospère ?
 Car ils vont bien, tous ceux qui commettent toutes sortes de crimes !
 Plantés par Toi, ils poussent, bien enracinés, 5
 Et croissent en produisant des fruits.
 Dans leurs faux discours, Tu es tout près de leur bouche,
 Mais de la citadelle intérieure de leur esprit, Tu es loin.
 Et Toi, Dieu Très Grand, pour qui est ouvert tout ce qui est fermé
 Tu les connais bien, et Tu les vois bien. 10
 Rassemble-les, comme un troupeau destiné à t'être immolé,*

^aPs 143, 7-15 (LXX)

11 Prudence, *Hamartigenia*, Praefatio, v. 7 : « fetum bidentis » 13 Ovide, *Ponticae*, III, xxii, v. 11 : « Cumque dedit paries uenturae signa ruinae »

Sanctificans iuste tempore mortis eos.

III. De eadem re in Iob

Iob quoque sic recinit, tuus, o Patientia, miles,
 Remque hanc in proprio carmine promit ita :
Cur ergo elata prauorum factio uiuit,
Sunt confortati, gaza, tuis opibus ?
 5 *Permanet infandum coram illis semen eorum,*
Turba propinquorum et undique cingit eos.
Praesunt securis sincerisque aedibus isti,
Nonque super hos est, rex, tua uirga, Deus.
Parturit horum bos, nocuum nec sentit aborsum,
 10 *Bucula nec foetu fit uiduata suo.*
Inque gregum modulum procedit paruula turba,
Exsultans uariis lusibus atque iocis :
Tympana nempe manu retinent, citharasque sonoras,
Organeusque sonus gaudia praestat eis.
 15 *Pluribus inque bonis deducunt tempora uitae,*
Sed Stygis in puncto tetra barathra petunt.

Et consacre-les avec justice pour le temps de leur mort^a !

III. Sur le même sujet, chez Job

Job aussi — ton soldat, ô Patience ! — dit de même,

Exprime ainsi ce problème en son chant :

Pourquoi donc la troupe orgueilleuse des dépravés vit-elle dans la splendeur,

Pourquoi sont-ils confortés, trésor, par tes richesses ?

Leur engeance immonde reste près d'eux

5

Et leurs proches en foule de tous côtés les entourent.

Ils sont maîtres de maisons sans troubles et sans tromperies,

Et ton bâton, Dieu Roi, n'est pas au-dessus d'eux.

Leur vache enfante et ne connaît pas le malheur d'avorter

Et leur génisse ne perd pas le petit qu'elle porte.

10

Leurs petits en foule vont comme des troupeaux,

Bondissant en des jeux et des plaisirs divers :

Ils tiennent dans leur main tambourins et cithares sonores,

Et le son des instruments les réjouit.

Ils passent le temps de leur vie dans une abondance de biens,

15

Mais, en un instant, ils vont aux gouffres noirs du Styx^b !

^aIer 12, 1-3 ^bIob 21, 7-13

41. **Quod Dominus imitandus sit nobis ac penitus amandus et timendus**

(*Düm. IX, Sir. VI, 9*)

Namque imitatur eum pietate uel actibus almis,
 Qui nobis et herus et Pater almus inest,
 Cui pietas immensa manet, clementia dulcis,
 Qui precibus dignis semper adesse solet.
 5 Non tantum hic ueniam scelerum, sed praemia donat,
 Conuersis placidus parcere semper amans.
 Si pater est et herus nobis Deus inclytus, eius
 Sectanda est pietas, actio corde, fide.
 Discet amare patrem proles, et uerna¹ timere :
 10 Hunc amor, illum aptet ad potiora timor.
 Degener existit si proles, uerna superbus,
 Dedecus immensum foedat utrumque satis.

¹uerna *Dümm.* : Auerna *Sir.*

41. **Qu'il nous faut imiter le Seigneur, et l'aimer et le craindre profondément**

(Düm. IX, Sir. VI, 9)

Or, on l'imite par la piété et par des actes de bonté,
Lui qui est pour nous un Maître et un Père plein de bonté ;
Lui dont le pieux amour est immense, et la clémence douce,
Lui qui toujours est prêt à recevoir nos dignes prières.
Il n'accorde pas seulement le pardon des crimes, mais donne aussi des récompenses, 5
Toujours aimant, dans sa douceur, épargner ceux qui se tournent vers Lui.
Si le Dieu de gloire est notre Père et Maître,
Il faut donc suivre Son pieux Amour et ses actes, en notre cœur, en notre foi.
Le fils apprend à aimer son père et le serviteur à le craindre :
Qu'à s'améliorer l'amour pousse l'un et la crainte l'autre. 10
Si le fils se montre indigne et le serviteur orgueilleux,
C'est là immense iniquité qui les souille tous deux.

42. De simulatorum et stultorum socordia, qui nesciunt a sua prauitate per bonam exhortationem conuerti

(Düm. X, Sir. VI, 10)

Illum non sal, non istum sapientia condit,
 Hunc doctrina nequit uincere, sal nec eum.
 Doctrinam cuius uanum est adhibere medullis :
 Quoque magis doceas, stultior inde fiet.
 5 Sic crudum studeat laterem dum quisque lauare,
 Quo magis eluerit, plus facit inde luti.
 Quid bona uerba iuuant, ubi nil habet alma uoluntas,
 Aut quid in urticis semina iauent ?
 Flaua quid horrendis prosunt data mella lacunis,
 10 Quid litor aut olei stercore mixtus aget ?
 Quid iuuat aurito lyra si persultet asello,
 Cornigero aut lituus si strepat arte boui ?
 Sole oriente uiget quantum tua uisio, caece,
 Tantum eius sensus post bona uerba solet.
 15 Carmina plura queunt, nequeunt tamen omnia, quamuis
 Littera gentilis, hoc quoque sancta canit,
 Dicitur et Circe socios insignis Vlyssis
 Mutasse in uarias carminis arte feras.
 Plurima cum possint, scabiem sanare nequibunt,
 20 Tinea nec horum murmure sana fiet.
 Vt tamen illa nihil cui manserit hirnina prosunt,
 Cumque fiunt, totum perditur illud opus :
 Sic deperdet opus tibi qui, simulator inique,
 Quiddam nisus erit insinuare boni.
 25 Denique (rex sapiens cum plurima dixerit istinc,
 Hoc unum exempli ponere sorte libet)
Si contusus erit pilae in uertigine stultus

42. De la stupidité des hypocrites et des sots, qu'une bonne exhortation ne peut détourner de leur erreur

(Düm. X, Sir. VI, 10)

Le sel de l'esprit n'assaisonne pas le sot, ni sa sagesse l'hypocrite,
 On ne peut vaincre ni l'un par un enseignement, ni l'autre par le sel de l'esprit^a.
 Il est vain d'essayer de faire entrer un enseignement dans le crâne du premier :
 Plus tu l'instruiras, plus il deviendra sot.
 C'est comme tenter de lessiver une brique crue : 5
 Plus on la rince et plus on en fait de la boue.
 À quoi servent de bonnes paroles, là où il n'y aucune bonne volonté,
 Ou à quoi pourraient servir des graines jetées aux orties^b ?
 À quoi bon verser du miel doré dans une cruche sale¹,
 Ou à quoi bon de l'huile mêlée à de la fiente ? 10
 À quoi sert la lyre, si c'est pour un âne à longues oreilles qu'elle retentit,
 Ou la trompette, si c'est pour un bœuf cornu que résonne son art ?
 Son intelligence, après de bonnes paroles, est aussi aiguisée
 Que l'est ta vue, aveugle, par le lever du soleil.
 Les chants peuvent beaucoup, mais ils ne peuvent tout, 15
 Quoique le chantent les écrits païens et les Écrits saints,
 Et quoique Circé, dit-on, transforma les compagnons du remarquable Ulysse
 En diverses bêtes sauvages, grâce à l'art de son chant.
 Quoiqu'ils puissent vraiment beaucoup, ils ne pourront soigner la gale,
 Et la teigne ne sera pas soignée par leur murmure. 20
 De même qu'ils ne servent de rien à qui aura une hernie,
 Et que les chanter, c'est perdre sa peine,
 De même ce sera peine perdue, hypocrite plein d'iniquité,
 Que d'essayer d'introduire en toi quelque bien.
 En effet (quoique le sage roi² ait dit beaucoup à ce sujet, 25
 Je n'en veux pour exemple que cette unique phrase)
 Même si l'on broyait un sot dans le tournoiement d'un mortier

^aL'image du sel vient de *Mt* 5, 13 ^bImage venant de *Mt* 13, 1-9

¹*Lacuna* est une orthographe non classique pour *laguna*, *lagona* (cruche). ²Salomon.

5 Térence, *Phormio*, v. 186 : « Laterem lauem » 9 Horace, *Epistulae*, I, II, v. 54 : « Sincerum est nisi uas, quodcumque infundis acescit » 11 Jérôme, *Epistolae*, 27, 1 : « Asino quippe lyra superflue canit » 14 Lactance, *Divinarum Institutionum libri*, V, XX, 2 : « Quid enim uideant qui solem non uident ? » 15 Ovide, *Metamorphoses*, VII, v. 167 : « Quid enim non carmina possunt ? » 17-18 Virgile, *Bucolicae*, VIII, v. 70 : « Carminibus Circe socios mutauit Vlix » ; voir Homère, *Odyssée*, X, v. 233-240

Vt far, segnitie non sua linquet eum.

Verba ducis posui, ponam quid rustica plebes,

30

Re bene de tali dicere saepe solet :

« Non facere hoc usu, non uerbere quibus, ut unquam

Bubo sit accipiter, qui petat ungue grues,

Vtque tuum officium, cape, uultur possit habere,

Est quia tardus, edax, inque uehendo grauis. »

35

Discere nulla cupit bona, sed mala discere cuncta,

Vis cur hoc faciat discere¹ ? Stultus inest !

Hic Iuda peior, melior te, Petre, uideri

Vult ; mala multa tegit sors simulante peplo.

Hic bona parua putat magna, et mala plurima nulla :

40

Se cum uult alios fallere, fallit inops.

¹discere *Dümm.* : dicere *Sir.*

Comme du blé, sa lenteur ne le quitterait pas^a.

J'ai donné les paroles d'un souverain ; je vais donner celles que la plèbe rustique

Dit souvent, de belle façon, sur un tel sujet :

30

« Tu ne pourras faire, ni par l'exercice, ni par le fouet,

Du hibou un épervier, attaquant les grues de ses serres,

Ni qu'un vautour puisse, faucon, avoir ta fonction,

Parce qu'il est lent, glouton, et se déplace lourdement. »

Il ne désire apprendre rien de bien, mais veut bien apprendre tout ce qui est mauvais.

35

Veux-tu apprendre pourquoi il agit ainsi ? Il est sot !

Lui, pire que Judas, veut paraître, Pierre, meilleur que toi ;

Son lot est de cacher bien des mauvaises choses sous un manteau de dissimulation,

Il pense que ses petites bonnes actions en sont de grandes, et que ses nombreuses

[mauvaises n'en sont pas :

Quand il veut tromper les autres, c'est lui-même qu'il trompe, sans rien gagner.

40

^a *Prv* 27, 22

43. **Quamobrem cicatrices quas Dominus in Passione suscepit in Resurrectione obducae non sint**

(*Düm. XI, Sir. VI, 11*)

Namque cicatrices Domini pro nomine factae
 Martyribus sanctis causa decoris erunt :
 Sic Phlegetontaeis redit ut Saluator ab umbris,
 Signa refert eius pes, latus atque manus.
 5 Non quod non poterat cunctas obducere plagas
 (Saepe ut gentilis somniat error hebes),
 Qui potuit cunctos mortis deuincere casus,
 Gesta sed officiis sunt quia plena piis :
 Quattuor ista uehunt celebres mysteria causas,
 10 Hoc quod uitae auctor stigmata mortis habet.
 Primum, ut discipuli corpus, non flaminis auram
 Se uidisse sciant, cordis et arce locent,
 Certa fides ut eos Domini surgentis adornet,
 Spemque resurgendi saecla per ampla canant.
 15 Proximum, ut humana pro nobis sorte precando
 In se demonstret uulnera nostra Patri,
 Quosque sit humana passus pro gente labores,
 Adsiduo clemens monstret et officio,
 Vt reminiscatur, retinent quem obliuia nunquam,
 20 Et miserescatur, semper id almus agens.
 Admonet instanter, hominum ut meminisse per aeuum,
 Et misereri almo semper amore uelit,

43. Pourquoi les cicatrices que le Seigneur a reçu durant Sa Passion ne furent pas effacées dans la Résurrection

(Düm. XI, Sir. VI, 11)

Les cicatrices faites au nom du Seigneur
 Seront pour les saints martyrs une cause d'honneur :
 De même, quand le Sauveur revient des ombres du Phlégéon,
 Son pied, son flanc, sa main portent des marques.
 Non qu'il n'aurait pu effacer toutes ses plaies 5
 (Comme le rêve communément l'erreur obtuse des païens),
 Lui qui put vaincre tous les malheurs de la mort,
 Mais parce que ses actes sont emplis de fonctions sacrées :
 Ces mystères comportent les quatre causes, bien connues,
 Concernant le fait que l'Auteur de la Vie a les stigmates de la mort. 10
 Premièrement, c'est pour que ses disciples sachent bien que c'est son corps, et non le
 [souffle de son esprit,
 Qu'ils ont vu, et pour qu'ils logent cette certitude dans la citadelle de leur cœur,
 Afin qu'ils soient parés de la foi en la résurrection du Seigneur
 Et qu'ils chantent l'espoir de la résurrection tout au long des siècles.
 Ensuite, c'est pour qu'en priant pour nous sous sa forme humaine 15
 Il montre sur lui-même nos blessures à son Père,
 Et que les peines qu'il souffrit pour la race des hommes,
 Avec clémence il les Lui montre en son intercession continuelle,
 Afin qu'Il se souvienne, Lui que jamais l'oubli ne tient,
 Et qu'en pitié nous prenne, Lui qui dans Sa douceur toujours le fait. 20
 Il Lui demande encore et encore de bien vouloir toujours se souvenir des hommes
 Et d'en avoir pitié, dans Son amour toujours doux

1-10 Bède le Vénéral, *Homeliarum Euangelii*, II, IX : « Solent autem gentiles hoc in loco simplicitati fidei nostrae deceptionum tendere laqueos dicendo, qua temeritate confiditis quia Christus quem colitis uestra de puluere corpora possit incorrupta reducere qui nec suorum uulnerum quae in cruce suscepit, potuit cicatrices obducere, sed resuscitato ut dicitis suo corpore a mortuis signa adhuc mortis inesse non celauit? Quibus respondemus quia Christus cum omnipotens sit Deus et nostra ut promisit corpora de corruptione ad incorruptionem de morte ad uitam de terrae puluere ad caelestem suscitauit gloriam, et suum quod moriendo exuerat corpus quale uoluit reuocauit ad uitam. Quod cum abolitis passionis indicia ostendere discipulis posset certe utique dispensationis gratia passionis in eo maluit indicia reseruare » 11-14 *Ibid.* : « Primo uidelicet ut discipuli qui haec uidebant manifeste possent dinoscere non spiritum sine corpore sed corpus esse spiritale quod uidebant certamque fidem peractae resurrectionis eius certain spem futurae omnium hominum resurrectionis mundo praedicarent » 15-24 *Ibid.* : « Deinde ut ipse dominus et Deus noster Iesus Christus qui in humanitate patrem interpellat pro nobis ostensis uulnerum suorum cicatricibus quantum pro humana salute laborauerit ei perpetuo demonstret miroque et ineffabili nobis ordine eum qui numquam potest obliuisci qui semper misereri paratus est absque intermissione ammoneat quam iuste hominibus misereatur quorum particeps natura doloris et passionis ipse filius Dei effectus sit pro quibus ipse conflagens mortis imperium moriendo prostrauerit »

Quorum naturae sit consors unica proles,
 Pro quibus et uoluit uulnera tanta pati.
 25 Tertio, ut electi desistant reddere nunquam
 Laudis opus, tua dum, passio, signa uident,
 Eius et atra suam cernentes flagra salutem,
 Ad Styga concursus eius ad astra suos,
 Eius morte suam pollere per omnia uitam,
 30 Et tribui spinis aureaserta sibi.
 Quarto, ut extremo reproborum hunc tempore cernens
 Factio tristetur pressa dolore graui,
 Vt Scriptura canit : *Quem transfixere uidebunt* ;
 Alteriusque loci pagina rursus ait :
 35 *Omnis cernit eum uisus, quae et turba pupugit,*
Se et super hunc planget omnis in orbe tribus.
 Et se damnandos noscent examine iusto,
 Proque suis meritis ignea flagra pati.
 Non haec salua manus quae iniecit turba malignas
 40 In Dominum, seu quae temnere iussa cupit,
 Aut suscepta premens, aut susceptare recusans,
 Aut in eos, cernit quos retinere, furens.
 O crudele nefas hominum, o uesania demens,
 O furor inmanis, o satanile¹ malum,
 45 Quod uel non colitur Deus, aut quod crimine grandi
 Impune hoc non est, quoniam² colitur !

¹satanile *Dümm.* : sat anile *Sir.* ²quoniam *Sir.* : quin etiam *Dümm.*

– Des hommes dont il partage la nature en tant que Fils unique,
 Et pour lesquels il voulut bien souffrir de si grandes blessures.
 Troisièmement, pour que les élus ne cessent jamais 25
 De faire œuvre de louanges à la vue de tes marques, Passion,
 Voyant que ses noirs tourments sont leur propre salut,
 Que sa course vers le Styx est leur course vers les astres,
 Que c'est grâce à sa mort que leur vie est éternelle,
 Et grâce à ses épines qu'ils reçoivent des couronnes d'or. 30
 Quatrièmement, pour qu'au temps dernier la foule des réprouvés
 Soit, en le voyant, attristée et écrasée d'une lourde douleur,
 Comme le chante l'Écriture : *Ils verront celui qu'ils ont transpercé^a* ;
 En un autre lieu sa page le dit encore :
Tout œil le verra, et le verra la foule qui l'a supplicié 35
Et toute tribu sur terre se lamentera sur elle-même et sur lui^b.
 Et ils comprendront, pendant leur juste examen, qu'ils doivent être damnés
 Et souffrir les tourments du feu, selon ce qu'ils méritent.
 Elle n'est pas sauvée, la foule qui porta ses mains mauvaises
 Sur le Seigneur, ni celle qui désire mépriser ses commandements 40
 – Soit que, les ayant entendus, elle en fasse fi, soit qu'elle refuse de les entendre,
 Soit qu'elle se déchaîne contre ceux dont elle voit qu'ils les suivent.
 Ô cruel sacrilège des hommes, ô démente folie,
 Ô fureur monstrueuse, ô satanique mal,
 Que Dieu ne soit pas honoré, ou qu'on tienne pour crime grave 45
 Et lourdement puni, le fait qu'il soit honoré !

^aIo 19, 36 ^bApc 1, 7

25–30 *Ibid.* : « Tertio ut omnes electi perpetua beatitudine suscepti uidentes in Deo ac domino suo signa passionis numquam illi gratias agere desistant per cuius mortem se uiuere cognoscant » 31–46 *Ibid.* : « Ad extremum ut etiam reprobis in iudicio signa eiusdem passionis aspiciant sicut scriptum est, *Videbunt in quem transfixerunt*, ac se iustissime damnandos intellegant non solum hi qui ei impias intulere manus sed et illi qui uel suscepta eius mysteria pro nihili contemnunt uel sibi oblata numquam suscipere curarunt uel etiam maiori impietate in eis qui susceperant odiis ac persecutionibus extinguere aut corrumpere laborant »

44. De fide et spe et caritate

(Düm. XII, Sir. VI, 12)

Alma fides tandem, spes et concordia regnum
 Mentibus in plebis continet ecce simul!
 Haec Deus Ecclesiae fundamina¹ iecit auitae
 Fabrica quo caeli surgere iure queat.
 5 Cuique fides nos² dat, spes fert, amor inclytus unit,
 Hocque triforme bonum excitat, aptat, agit.
 His mentes nostrae pollent, uegetantur, aluntur.
 Poscimus, accipimus haec patre dante Deo.
 Numquid, ait Dominus, uerso in contraria uoto,
 10 Probra quis accipiet grata petendo patrem?
 Num pro ope quis panis lapidis tribuendo rigorem,
 Poscenti faciet in sua uota satis?
 Namque Dei³ et fratrum panis designat amorem:
 Quo quicumque caret, saxea corda gerit.
 15 Num pro pisce dabit sinuosa ambage chelydrum,
 Cum modo piscis alat, improbus ille necet?
 Ille fidem signat, rapidis quae crescit in undis
 Inque procellarum turbine laeta cluit.
 Huic incredulitas contraria, saeuus ut anguis
 20 Perfidiae lingua percutit atque necat.
 Aut si ouum quaerat, dabitur huic scorpius? Vncae
 Ense ferit caudae, siue minatur atrox?
 Nam pia dona Spei tereti signantur in ouo
 Tegmine obumbratum quod uehit intus habens:
 25 Vt pullum oua tegunt, sic Spem praesentia celant:
 Hic patet exutus, illa futura parat.
 Huic aduersa manet nam desperatio laedens,

¹fundamina Sir². Düm. : fundamine Sir. ²nos Sir pc : non Sir ac Düm. ³Dei correxi : Deum Sir. Düm.

44. Sur la foi, l'espérance et la charité

(Düm. XII, Sir. VI, 12)

Voici qu'enfin la douce foi, l'espérance et la concorde
 Règnent ensemble dans les esprits du peuple^a !
 Dieu les a établies comme fondations de l'Église ancestrale
 Pour qu'elle puisse s'y dresser, selon la justice, en édifice du ciel.
 La foi nous donne, l'espérance nous porte, l'amour glorieux nous unit à chacun 5
 Et ce triple bien nous anime, arme, dirige,
 Nos esprits sont par eux renforcés, vivifiés et nourris.
 Nous les demandons à Dieu et les recevons de Lui, qui nous les donne.
Est-ce que quelqu'un, dit le Seigneur, à l'inverse de ses vœux,
S'il demande à son père des choses bonnes, recevra des outrages ? 10
Car qui répondra à sa demande, à ses vœux, en lui donnant,
À la place du bienfait du pain, la dureté d'une pierre^b ?
 Or le pain désigne l'amour de Dieu et des frères :
 Quiconque en manque a un cœur de pierre.
Donnera-t-il, au lieu d'un poisson, un serpent venimeux aux replis sinueux, 15
Alors que le poisson nourrit, et que le serpent mauvais tue^c ?
 Le premier signifie la foi, qui grandit dans les eaux rapides
 Et dans le tourbillon des tempêtes jette son éclat joyeux.
 L'incrédulité, à l'inverse, comme le serpent cruel,
 Frappe et tue de sa langue perfide. 20
Ou s'il demande un œuf, lui sera-t-il donné un scorpion^d ? De sa queue recourbée
Le frappera-t-il par derrière, ou le menacera-t-il atrocement ?
 Les pieux dons de l'espérance sont désignés dans l'œuf délicatement rond
 Qui abrite en lui quelque chose à l'ombre de sa coquille.
 Comme les œufs abritent un poussin, de même le présent cache l'espérance : 25
 Débarrassé de sa coquille, le poussin apparaît, et l'espérance prépare l'avenir.
 Le désespoir qui blesse lui est opposé :

^aI Cor 13, 13 ^bLc 11, 11 ^cLc 11, 11 ^dLc 11, 12

13-14 Augustin, *Sermones in Scripturis*, CV, IV, 6 : « Ideo bene panem intelligimus in his tribus charitatem. Propterea pani lapidem opposuit, quia duritia contraria est charitati » 17-20 CV, IV, 6 : « Piscis bonus, pia est fides. Viuit inter fluctus, nec frangitur aut soluitur fluctibus. Viuit inter tentationes tempestatesque huius saeculi, pia fides : saeuit mundus, et integra est. Tantum contrarium fidei serpentem illum obuera » 23-32 CV, V, 7 : « Spes enim nondum peruenit ad rem : et ouum est aliquid, sed nondum est pullus. Quadrupes ergo filios pariunt, aues autem spem filiorum. Spes ergo ad hoc nos hortatur, ut praesentia contemnamus, futura exspectemus ; ea quae retro sunt obliuiscetes, cum Apostolo in anteriora extendamur. Sic enim dicit : Vnum autem, quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extensus, secundum intentionem sequor ad palmam supernae uocationis Dei in Christo Iesu »

Quem male pone ferit, ire nec ante sinit.
Si quod pone ferit, sopiant obliuia digna,
30 Teque ad ea extendas quo anteriora uocant.
Cum Paulo superam capies super aethera palmam,
Serta uenustatis laetus in arce gerens.
Cumque fidem piscis, spem ouum, aptet panis amorem,
35 Quisque caret tribus his, sat miser ille manet.
Cum nunc aequa meent, remeent et iniqua dolenter,
Haec tria cum multis sunt tepefacta bonis.
Et quoniam improbitas ualet, instat, pollet, abundat,
Eheu multorum saepe refriget amor.

Il frappe malignement par derrière et empêche d'aller de l'avant.
Ce qu'il frappe par-derrière, que l'oubli bienvenu l'endorme ;
Et toi, élance-toi vers ce qui t'appelle en avant ! 30
Avec Paul, tu recevras au-dessus des airs la palme céleste,
Portant joyeusement des couronnes de beauté au sommet de ta tête^a.
Et, puisque le poisson signifie la foi, l'œuf l'espérance, le pain l'amour,
Quiconque manque de ces trois est un homme bien misérable.
Comme, aux temps présents, les choses justes s'en vont, et que s'en reviennent, 35
[douloureuses, les injustes,
Ces trois vertus, comme bien d'autres, ont tiédi ;
Et puisque l'impiété est vigoureuse, menaçante, forte et abondante,
Hélas ! chez un grand nombre l'amour bien souvent refroidit^b.

^a *Phil* 3, 13-14 (V.L.) ^b *Mt* 24, 12

45. De dispensatione diuina, quae saepe occulta est numquam tamen iniusta

(*Düm. XIII, Sir. VI, 13*)

O uis, o decus, o excelsi gloria sensus,
 Quae mirari omnes, noscere nemo ualet.
 Multa regi uarie qui humana in gente uidemus,
 Ignarique sumus, cur quid et unde fiat.
 5 Nam mala saepe bonos, reprobos bona saepe sequuntur,
 Et bona saepe bonos et mala saepe malos.
 Saepe bonus premitur, malus in sublime leuatur,
 Decidit atque malus, surgit ad alta bonus.
 Omnia iudiciis sunt haec moderata supernis ;
 10 Sunt saepe occulta haec, nunquam inhonesta tamen.
 Quae suauis ac forti disponit singula nutu
 A fine in finem, et cuncta gubernat Herus.
 Iudicat ergo Deus nec nulla, nec omnia semper,
 Improbata quae fiunt nunc sine lege sua.
 15 Tempore iudicium si nullum agitare in isto,
 Nonne impune foret quod furor ater agit ?
 Mox curare Deum mortalia nulla putantes,
 Effrenes irent in mala cuncta mali ;
 At si peccantes mox ultio digna feriret,
 20 Ictaque iudicii cuncta secure¹ forent :
 Irrita Supremi remanerent iura Diei,
 Iudicii et nullum tempus haberet opus.
 Iudicat hinc quaedam, ut nostra hunc curare sciamus,

¹secure *Sir.* : *secura Düm.*

45. De l'économie divine, qui est souvent cachée, mais jamais injuste¹

(Düm. XIII, Sir. VI, 13)

Ô force, honneur et gloire de l'entendement suprême,
 Que tous peuvent admirer, mais nul ne peut connaître^a !
 Nous qui voyons que chez la race des hommes bien des choses sont régies de diverses
 [manières,
 Nous en sommes ignorants du pourquoi et du comment.
 En effet, souvent le malheur s'attache aux hommes bons et le bonheur aux réprouvés, 5
 Mais souvent le bonheur aux hommes bons, et le malheur aux hommes mauvais.
 Souvent le bon est écrasé et le méchant élevé au sommet,
 Mais souvent tombe le méchant, et se dresse le bon vers les hauteurs.
 Tous ces faits furent décidés par des jugements supérieurs ;
 Ceux-ci sont souvent mystérieux, mais sans jamais pourtant être injustes. 10
 Par Sa volonté, avec force et douceur, le Maître les règle chacun^b
 De bout en bout, et les gouverne tous.
 Donc, les actes injustes qui sont maintenant commis contre Sa Loi,
 Dieu en juge quelques-uns, mais ne les juge pas tous sans cesse.
 S'Il ne faisait aucun jugement en ce temps, 15
 Les crimes que commet la noire Fureur ne resteraient-ils pas impunis ?
 Alors, pensant que Dieu n'a nul souci des affaires des mortels,
 Les hommes mauvais à tous leurs mauvais penchants s'adonneraient, effrénés ;
 Mais si une vengeance méritée frappait aussitôt ceux qui pèchent,
 Et qu'à coup sûr toujours frappait Son jugement, 20
 Les décisions du Jour Suprême resteraient vaines
 Et le temps du Jugement n'aurait plus aucun rôle.
 C'est pourquoi Dieu juge certains actes, pour que nous sachions qu'il se soucie de nos

^aRm 11, 33 ^bSap 8, 1

¹Sur le sens du mot *dispensatio*, cf. chapitre 9 p. 588.

5-9 Jean Chrysostome, *Daemones non gubernare mundum*, I, 7 : « Cur enim, cum duo sint improbi, unus punitur, et alter euitato supplicio discedit, et cum duo sint boni, unus honoribus cumulatur, alter continuis poenis affligitur ? Hoc ipsum etiam prouidentiae diuinae opus est maximum. » 10 Augustin, *De Ciuitate Dei*, IV, xvii : « cuius consilium occultum esse potest, iniquum non potest » 15-22 Jean Chrysostome, *Daemones non gubernare mundum*, I, 7 : « Cur enim, cum duo sint improbi, unus punitur, et alter euitato supplicio discedit, et cum duo sint boni, unus honoribus cumulatur, alter continuis poenis affligitur ? Hoc ipsum etiam prouidentiae diuinae opus est maximum. Si enim improbos omnes hic puniret, et omnes bonos honoribus hic afficeret, superuacaneus iudicii dies esset. Rursus si nullum improbum puniret, nec ullum bonum honore afficeret, et prauis peiores fierent ac deteriores, ut qui multo sint probis negligentiores : et qui blasphemare uellent, Deum magis accusarent, planeque res nostras negarent Dei prouidentia gubernari »

Et quia quae gerimus spectat ab arce Deus,
25 Iudicat idcirco non omnia, plura reseruat,
Vt quid agat habeat ultima magna Dies,
Quam Lex, quam uates, Dominus quam nuntiat ipse,
Quae nota est cunctis qui ratione uigent,
Qua iusto iustam positurus pondere libram,
30 Subnixus ueniat nube rubente Deus,
Qui pius et iustus, fouet hinc, deterret et inde,
Quem metuo iustum, cogor amare pium.
Quod pius indulget, resecat peccata quod aequus,
Mulcet et hinc oleo, arguit inde mero.

[affaires,

Et, parce qu'Il regarde ce que nous faisons depuis Sa citadelle,
Il ne les juge pas tous, mais en réserve beaucoup, 25
Pour que le grand jour, le Jour Dernier, ait un rôle à jouer
— Ce jour que la Loi, les prophètes, le Seigneur lui-même annoncent,
Qui est connu de tous ceux qui ont de la raison,
Où Dieu, appuyé sur une nuée rougeoyante,
Viendra poser des poids justes sur sa juste balance^a, 30
Lui qui, aimant et juste, ici reconforte, et là effraie,
Que je crains car Il est juste, que je ne peux qu'aimer car Il est plein de pitié.
Parce qu'Il est plein de pitié, Il est indulgent, parce qu'Il est juste, Il retranche nos péchés,
Et Il y applique, ici la douceur de l'huile, là la sévérité du vin^b.

^aSur cette image, voir *Lv* 19, 36 ; *Dt* 25, 13 ; *Prv* 11, 1 ^b*Lc* 10, 34

46. **Quod multis iudiciis finis proximus esse monstretur**

(Düm. XIV, Sir. VI, 14)

Cernere inest, ut eat mundus signetque ruinam,
 Defectumque sui uoce tacente canat,
 Nam loquitur rebus (taceamus dogmata quamuis
 Diuinae Legis, quae id fore cuncta boant.
 5 Non ea temperies hiemis prius ut fuit exstat,
 Quae nutrire queat gramina, ligna, sata.
 Copia deest solis torrendo aestate labori,
 Verna nec officio sunt modo laeta suo.
 Dulcibus haud adeo mustis autumnna redundant,
 10 Foetibus arboreis non onerata uigent.
 Nil modo terra boni sic fert uelut ante ferebat,
 Effaetam et sterilem semet inesse docet.
 Et minor existit cunctis opulentia rebus :
 Deficit inque locis plus, it ubique minus.
 15 Rarior officium consistit in omne minister
 Quam prius, et fixum nil stat ut ante stetit :
 Cultor agris, castris et miles, nauita ponto,
 Libra in iudiciis, inque foro pietas.
 Est in amicitiiis concors ? quis in arte peritus ?
 20 Quo disciplina in moribus alma uiget ?
 Non uiget, ut uiguit dudum, uegetata iuuenta :
 Cuncta senectus atrox ore nigrante uorat.
 Namque necesse manet minui cui proximus exstat
 Finis, et occasum haud procul esse uidet.

46. Que de nombreux indices montrent que la fin est toute proche

(Düm. XIV, Sir. VI, 14)

On peut voir que le monde va à sa ruine, qu'il en donne des signes
Et chante son déclin d'une voix qui se tait,
Car il parle par les faits (sans rien dire des enseignements
De la Loi divine, qui l'annoncent tous).
Le climat de l'hiver n'est plus ce qu'il fut autrefois, 5
Capable de nourrir graines, arbres, moissons.
Le soleil manque de force en été pour sa tâche d'embrasement,
Les printemps n'accomplissent pas leur devoir d'heureuse abondance,
Et les automnes ne regorgent plus de douces vendanges,
Ils ne sont pas chargés, pleins de vigueur, du fruit des arbres, 10
La terre ne produit maintenant rien comme elle produisait avant,
Elle nous fait savoir qu'elle est épuisée et stérile,
Et l'on voit en toute chose une opulence moindre :
Elle manque plus souvent à sa place, partout elle vient moins.
Chaque tâche trouve quelqu'un pour l'accomplir plus rarement 15
Qu'autrefois, et rien ne reste fixe comme avant :
Manque le paysan aux champs, dans le camp le soldat, le marin sur la mer,
La balance aux procès, et au tribunal¹ la piété.
Y a-t-il de la concorde dans les amitiés ? Qui maîtrise les arts ?
Où donc la discipline bienfaisante est-elle vivace dans les mœurs ? 20
Elle n'a plus la vivacité, la vigueur de naguère, la verte jeunesse :
L'atroce vieillesse dévore tout de sa bouche noire.
Nécessairement, en effet, s'amenuise ce dont est toute proche
La fin, et qui voit que le déclin n'est pas loin.

¹Sur le sens du mot *forum*, cf., à propos du poème XXVIII (item n° 1.) *forum-tribunal*.

1-4 Cyprien de Carthage, *Ad Demetrianum*, III, 1 : « Illud primo in loco scire debes senuisse iam mundum, non illis uiribus stare quibus prius steterat nec uigore et robore ipso ualere quo ante praeualebat. Hoc etiam nobis tacentibus et nulla de scripturis sanctis praedicationibusque diuinis documenta promentibus mundus ipse iam loquitur et occasum sui rerum labentium probatione testatur. » 5-10 III, 2 : « Non hieme nutriendis seminibus tanta imbrum copia est, non frugibus aestate torrendis solita flagrantia est, nec sic uerna de temperie sua laeta sunt nec adeo arboreis fetibus autumnus fecunda sunt » 17-20 *Ibid.* : « Et decrescit ac deficit in aruis agricola, in mari nauta, miles in castris, innocentia in foro, iustitia in iudicio, in amicitiiis concordia, in artibus peritia, in moribus disciplina » 23-30 III, 3 : « Minuatur necesse est quicquid fine iam proximo in occidua et extrema deuergit. Sic sol in occasu suo radios minus claro et igneo splendore iaculatur, sic declinante iam cursu exoletis cornibus luna tenuatur, et arbor quae fuerat ante uiridis et fertilis arescentibus ramis fit postmodum sterilis, senectute deformis, et fons qui exundantibus prius uenis largiter profluebat senectute deficiens uix modico sudore destillat. »

25 Dat sol ima petens radios splendore minore,
 Lunaque decrescens cornua fusca gerit.
Arbos quae iuuenis uernabat flore comisque
 Deformi fundit germina rara situ,
Fons et inundantes solitus diducere riuos,
30 Sic guttam tenuem saepe uetustus habet.
Scissus agit paries uenturae signa ruinae,
 Qui iuuenis solidus, pictus et arte stetit.
Vtque senem taedent iam cantica ludicra ludi,
 Stare, equitare, gradi, uerba iocosa loqui,
35 Dumque quatit tremulos male creber anhelitus artus,
 Suspirat, fundit murmura crebra gemens :
Dulcia sic uetulum liquerunt omnia mundum,
 Nec manet ullus ei qui fuit ante uigor.
Dira cupido uiget, sordes, periuria, luxus,
40 Liuor edax, falsum, iurgia, rixa, dolus.

Le soleil qui se couche darde des rayons de moindre éclat 25
 Et la lune qui décroît porte des cornes noires.
 L'arbre qui se recouvrait, en sa jeunesse, de fleurs et de feuillage,
 Produit de rares fruits quand l'âge le déforme,
 Et la source habituée à déployer des rivières débordantes
 N'a ainsi souvent, quand elle a vieilli, qu'une goutte ténue. 30
 Le mur fissuré donne des signes de sa ruine à venir,
 Lui qui dans sa jeunesse était solide et peint avec art.
 Et, de même que le vieillard est désormais fatigué de jouer au jeu de la poésie,
 De rester debout, de monter à cheval, de marcher, de faire des plaisanteries,
 Et que, sa respiration haletante sans cesse secouant son pauvre corps tremblant, 35
 Il soupire et répand en gémissant sans cesse des murmures,
 De même les douceurs ont toutes quitté ce monde vieilli,
 Il ne lui reste rien de sa vigueur d'antan :
 Mais la funeste convoitise est bien vivace, tout comme la bassesse, les parjures, la
 [débauche,
 L'envie dévoreuse, le mensonge, la discorde, les querelles, la ruse. 40

31 Ovide, *Ponticae*, III, xxii, v. 11 : « Cumque dedit paries uenturae signa ruinae »

47. Ex epistola ad Corinthos carmen ad precem cuiusdam monachi factum

(Düm. XV, Sir. VI, 15)

Sic uegetata sedent sibimet plerumque decenter,
 Quando unum ex uariis continuatur opus.
 Pluribus in rebus habet hoc pulcherrimus ordo :
 Hoc etiam eloquii pollet in arte satis.
 5 Ampla quibus sacrae scripturae prata redundant,
 Et nemus ambroseo spirat odore pium.
 Haec ego dum lustro, dum per uiolaria curro,
 Quas uehat hic calathus ungue recido rosas.
 Hanc sancto sumpsit sancti de dogmate Pauli,
 10 Illius misit quod stylus arcadicus.
 Compositam sanctamque ornat sermone loquelam,
 Postquam uirtutes enumerauit, ita
 Quo dictis uariis aptantur dicta decenter,
 Sensus et egregiae panditur ordo uiae :
 15 Vos, ait, hortamur ne a uobis, plebs pia fratrum,
 Capta sit in uacuum gratia sancta Dei.
 Nempe ait « audiui » uates « te tempore grato,
 Hincque die studui ferre salutis opem. »
 Nunc nunc ecce patet, patet acceptabile tempus,
 20 Gratificaeque dies ecce salutis adest !
 Nullius et nulli maculans offensio detur,
 Ne merito nostrum uile sit officium.
 Aptemus sed nos sic rebus in omnibus, omnis
 Nostra sit ut summi turba ministra Dei.
 25 Plurima ut in nobis uigeat patientia, quo nos
 Turbo procella mali non superare queat.

47. Poème écrit à partir de la lettre aux Corinthiens, à la prière d'un moine

(Düm. XV, Sir. VI, 15)

Quand une œuvre est composée de divers éléments,
Ceux-ci, agencés pour s'accorder les uns aux autres, sont la plupart du temps ainsi
[vivifiés.

Dans la plupart des choses, tel est l'effet d'un bel ordonnancement :

Ce principe vaut aussi dans l'art de l'éloquence.

Les vastes prairies de l'Écriture Sacrée en abondent d'exemples, 5

Et son bois sacré exhale une odeur d'ambrosie.

Moi, en les parcourant, en traversant leurs champs de violettes,

Je cueille de ma main des roses que portent ce panier.

Celle que voici, elle la tient de l'enseignement de saint Paul

Que son stylet arcadien envoya. 10

Il orne en son discours une parole sainte et bien composée,

Après avoir énuméré les vertus, de sorte

Que les mots aux mots opposés s'agentent,

Et que se déploient le sens et l'ordre d'une voie remarquable :

Ô vous, dit-il, *pieuse communauté de frères, nous vous exhortons* 15

À n'avoir pas reçu en vain la sainte grâce de Dieu.

Car le prophète a dit : « Je t'ai entendu au temps de grâce,

Et depuis ce jour je me suis efforcé de porter l'œuvre du salut^a »

C'est maintenant, maintenant qu'il est là, il est là le temps favorable,

Le voilà, le jour du salut accordé par la grâce ! 20

Que nul à nul ne fasse la souillure d'une offense,

Pour que notre ministère ne soit pas de mauvais mérite,

Mais appliquons-nous en toutes choses pour que, tous,

Nous soyons en foule les ministres du Dieu Très Haut,

Qu'en nous abonde, vivace, la patience, afin 25

Que la bourrasque du mal ne puisse triompher de nous.

^aIs 49, 8

8 Venance Fortunat, *Vita Martini*, IV, v. 3 : « Vngue recido rosas » 11-14 *Opus Caroli regis contra synodum*, II, xxv : « Sed neque in eadem eloquentiae uenustate, qua sensus suos quibusdam riuulis per membra et caesa et decentes circuitus rethorico de flumine diriuans ab anafora incipit et per scesis onomaton decurrit et contraria contrariis per topicorum argumentationem, quam philosophi "a contrariis" nominant, opponens pulcherrimis antithetis orationem suam honestat, ubi huius uitae tempus acceptabile, paenitentiae uidelicet aptum, et dies salutis, id est ad bene agendum aptos, denuntiat, inter ceteras, quas enumerat, uirtutes huiusce adorationis quandam uel leuem fecisse noscitur mentionem ». Voir également Augustin, *De Doctrina Christiana*, IV, vii, 11-14 et IV, xviii, 42

Conditio nos dura premens, angustia laedens,
 Prauorum impietas iure probando beent.
 Carcerum in illuue seu seditionibus atris,
 30 Scandere purgatos caelica regna decet.
 Nostra laborifluis sit mens exercita curis,
 Simus et insomnes, cor sit et omne uigil.
 Mundities sit nobis casta, scientia sollers,
 Longanimes simus, et sine sorde luis.
 35 Mensque iugum Domini referat tranquilla suaue,
 Flaminis ut Sancti sumere dona queat.
 Quo non fictus amor sit, sed dilectio uera,
 Vt possit uerus mox dare uera sonus,
 In uirtute Dei, qua cuncta creata reguntur,
 40 Quae conuexa poli, rura, Thetimque tenet.
 Incipit oppositis iam nunc opponere quaedam,
 Comere et eloquium sic uariante stilo :
 Arma, ait, ast aequi dextra laeuaque gerantur,
 Miles ut altithroni uictor utrimque cluat :
 45 Per decus hinc clarum, per dedecus inde repressum,
 Cernimur infames, sit bona fama bonis ;
 Sit seductorum tanquam sententia lata
 In nos, ueraces nos tamen esse decet ;
 At uelut ignoti, tandem sumus agnita plebes,
 50 Vt moribunda manus, uiuimus ecce tamen ;
 Castigata¹ cohors, non mortificata manemus,
 Ceu tristes, semper laetula turba sumus ;
 Flens ut egens sumus : et ditemus in agmine multos,
 Nil et habendo amplas possideamus opes.

¹castigata correxī : casti grata Sir. Dümm.

*Qu'une oppressante condition, qu'une douloureuse nécessité,
 Que l'impiété des dépravés, en nous éprouvant, à bon droit nous réjouissent.
 Dans la saleté des cachots ou dans les noirs désordres,
 Les purs montent, comme il convient, au royaume des cieux. 30
 Que notre esprit soit tourmenté par les soucis porteurs de peines,
 Soyons sans sommeil et le cœur toujours en éveil ;
 Soyons d'une irréprochable pureté, d'une science accomplie ;
 Soyons longanimes, et sans la souillure de la corruption.
 Que notre esprit supporte paisiblement le joug suave du Seigneur, 35
 Pour qu'il puisse recevoir les dons du saint Esprit.
 Que l'amour ne soit pas feint, mais que la charité soit vraie,
 Pour que notre parole vraie puisse alors dire le vrai,
 Dans la vertu de Dieu, qui règne sur les créatures,
 Qui demeure dans la voûte du ciel, dans les champs et chez Thétis^{a,1}. 40
 Là, il se met à opposer certaines choses à leur contraire,
 Et à parer ainsi son discours d'un style varié :
 Que la main droite et la main gauche du juste, dit-il, portent des armes,
 Pour qu'en soldat du Très Haut éclate sa victoire par l'une et par l'autre :
 Par l'honneur éclatant d'un côté, par le refoulement de l'ignominie de l'autre. 45
 On nous regarde comme infâmes, soyons fameux par nos bonnes actions ;
 L'accusation d'être des imposteurs peut bien être répandue
 Contre nous, il nous faut pourtant être véridiques ;
 Nous sommes tenus pour des inconnus, et sommes pourtant bien connus ;
 Pour une troupe qui va mourir, et voici que nous vivons ; 50
 Pour un groupe châtié, mais non mis à mort ;
 Pour tristes, mais nous sommes une foule toujours joyeuse ;
 Nous sommes comme un indigent en larmes : enrichissons en foule beaucoup d'hommes,
 Et, n'ayant rien, possédons de vastes richesses^b !*

^aII Cor 6, 1-7 ^bII Cor 6, 7-10

¹Thétis, nom d'une nymphe maritime, désigne par métonymie la mer.

48. De fructu centeno sexageno et triceno

(Düm. XVI, Sir. VI, 16-17)

Est ager Ecclesiae partes distinctus in istas,
 Semine de Domini quae est animata bono.
 Pars prima est centum, pars sexagena secunda,
 Tertia tricenum : continet inde gradum.
 5 Et primo pereunte, nequit mox ire secundus,
 Sed ratione locum tertius eius adit.
 Tertius et primum sequitur, hunc inde secundus,
 Sed tamen ad primum nemo redire ualet.
 Tertius en miseram linquit, petit¹ atque secundus,
 10 Haudquaquam primus sed repetendus².

Nam bona iure bonum cecidit cum semen in arua,
 Quod placidae segetis seuit amore sator,
 Frux terdena et sexdena et centena redundant,
 Adfert quae fidei semine mentis ager.
 15 (5) Terdena in nuptu, in uiduis sexdena coruscat,
 Ista duo superat tertius ordo boni.
 Et data uirginibus centeni gloria fructus
 — Martyrioque sacer congruit hic numerus.
 Quod satis in numeris digitorum inflexio signat,
 20 (10) Res et ab antiquis iure reperta uiris.

Namque index summus leuiter cum pollice iunctus
 Terdenum in numeris scit retinere locum.
 Mollis et amplexus digitorum dulcia signat
 Oscula coniugii, quae sibi grata manent.
 25 (15) At pollex curuo curuatus ab indice pressus

¹petit Sir. : perit Düm. ²post repetendus tit. : De eadem re Sir. Düm.

48. Des fruits produits par cent, soixante et trente

(Düm. XVI, Sir. VI, 16-17)

Le champ de l'Église, qui fut vivifiée par la bonne graine du Seigneur,

Est divisé selon les parties suivantes :

La première est celle qui donne par graine cent fruits, la deuxième soixante,

La troisième trente : de là elles tiennent leur rang.

Quand le premier état est perdu, le deuxième ne peut venir aussitôt,

5

Mais c'est le troisième, en toute logique, qui prend sa place.

Et le troisième suit le premier, puis le suit le deuxième,

Mais personne ne peut revenir au premier.

Le troisième, hélas, quitte une malheureuse : arrive alors le deuxième,

Mais en aucune façon le premier ne pourra être retrouvé¹.

10

En effet, lorsqu'est tombée comme il faut dans les bons champs la bonne semence

Qu'a semée le semeur pour l'amour d'une douce moisson,

Les fruits abondent – donnant par trente, par soixante et par cent ;

Le champ de l'esprit les produit grâce à la graine de la foi^a.

Les fruits produits par trente brillent dans le mariage, ceux produits par soixante dans le

15

[veuvage,

Mais le troisième ordre surpasse ces deux sortes de bien,

Et la gloire du fruit produit par centaine est donnée aux vierges

– Ce nombre saint convient aussi au martyr.

La façon de plier les doigts pour désigner les nombres l'indique assez

(Cette méthode fut imaginée par les hommes d'autrefois).

20

En effet, le bout de l'index légèrement joint au pouce

Sait retenir, parmi les nombres, celui de trente,

Et la tendre union des doigts signifie les doux

Baisers du mariage, qui sont l'un à l'autre agréables.

Quant au pouce plié, pressé par l'index replié

25

^aMt 13, 23 ; Mc 4, 8

¹Pour une explication de cette énigme, cf. chapitre 9 p. 563.

18 Cyprien de Carthage, *De habitu uirginum*, 21 : « cum centeno martyrum fructus est » 21–24 Jérôme, *Aduersus Iouinianum*, I, 3 : « Triginta referuntur ad nuptias. Nam et ipsa digitorum coniunctio, quasi molli se complexans osculo, et foederans, maritum pingit et conuigem » (voir également, pour ce passage, la lettre 49, 2) ; Bède le Vénérable, *De ratione temporum*, I, 1 : « Cum dicis triginta, unguis indicis et pollicis blando coniunges amplexu » 25–28 Jérôme, *Aduersus Iouinianum*, I, 3 : « Sexaginta uero ad uiduas, eo quod in angustia et tribulatione sint positae. Vnde et superiori digito deprimuntur ; quanto maior est difficultas expertae quondam uoluptatis illecebris abstinere, tanto maius est praemium » ; Bède le Vénérable, *De ratione temporum*, I, 1 : « Cum dicis sexaginta, pollicem (ut supra) curuatum, indice circumflexo diligenter a fronte praecinges »

Sex denos monstrat, inque typo uiduas,
Vt digitus digitum, has angor saepe coarctat,
Turturis ac gemitus inclytus ornat eas.
Transitus a laeua si in dextram ex ordine fiat,
30 (20) Index cumque suo pollice iunctus erit,
Et placidus tereti formetur circulus orbe,
Centum sub numeris ista figura tenet.
Serta uenustatis typus hic fert, quae bene sanctis
Sunt data uirginibus, martyribusque piis.
35 (25) Transitus iste monet praesentia temnere laeua,
Dextra futura bonis actibus appetere.
Nulla caduca sequi, mansuris figere mentem,
Labentem mundum spernere, amare Deum ;
Caelica sectari, postponere terrea cuncta,
40 (30) Sanctum opus ore, manu prendere, corde, fide.

Il désigne soixante, et, de façon allégorique, les veuves :
 Comme le doigt presse le doigt, souvent le chagrin les oppresse,
 Et le gémissement glorieux de la tourterelle est leur parure.
 Si l'on passe, avec ordre, de la main gauche à la main droite,
 Que l'on en joint le pouce à l'index, 30
 Et que l'on forme un paisible cercle à la courbe douce et ronde,
 Cette position désigne, parmi les nombres, celui de cent.
 Ici, le symbole indique les couronnes de beauté qui furent à bon droit données
 Aux vierges saintes et aux pieux martyrs.
 Ce passage d'une main à l'autre nous rappelle de mépriser le présent — à gauche, 35
 Et de chercher par nos bonnes actions à atteindre le futur — à droite ;
 À ne rien poursuivre de périssable, à fixer l'esprit sur ce qui doit rester,
 À mépriser le monde qui s'effondre, à aimer Dieu ;
 À rechercher les biens célestes, à faire passer en second tous les biens terrestres,
 À mettre au service de l'œuvre sainte notre bouche, notre main, notre cœur, notre foi. 40

29-34 Jérôme, *Aduersus Iouinianum*, I, 3 : « Porro centesimus numerus [...] de sinistra transfertur ad dexteram, et iisdem quidem digitis, sed non cum manu, quibus in laeua nuptae significantur et uiduae, circulum faciens, exprimit uirginitatis coronam. » 35-36 Grégoire le Grand, *Homiliae in Hiezechielem prophetam*, 17 : « Sinistra enim nostra est uita praesens, dextera uero est uita uentura. Et recte per centenarium numerum aeternae uitae contemplatio designatur, quia cum post triginta ac sexaginta ad centesimum numerum computandum peruenimus, idem centenarius numerus in dexteram transit. »

**49. De hypocritis, et quod apostolorum temporibus siue eorum
successorum magis ecclesiae uirtutes uiguerunt quam hi
nouissimis temporibus**

(*Düm. XVII, Sir. VI, 18*)

Virtus ficta uiget, nequicquam uera fatiscit,
 Extulit illa caput, haec petit ima gemens.
 Nam¹ probitas ut uera iuuat, sic falsa nocebit :
 Consulere ista parat, fallere at illa inhiat.
 5 Tumque sacerdotum uiguit doctrina piorum,
 Sermo habitusque horum norma salutis erat ;
 Nunc simulatorum duplex cor, uerba dolosa
 Pollent, et retinet fictio sola locum.
 Pontificum decus et specimen tunc cura gerebat,
 10 Iuris apostolici quis dedit ordo thronum.
 Iura quibus data sunt soluendi siue ligandi,
 Clauē ualent quorum regna patere poli.
 Quis commendat oues pastorum pastor et agnos,
 Quodque sui tribuit pignus amoris opus.
 15 Sic tunc ; nunc alio discurrunt omnia cursu,
 Pes superest capiti, uergit in ima caput !
 Pallia apostolica data tunc de sede uigebant,
 Iusque potestatis uestis et ordo fuit,
 Nunc simulata uenit uestis, simulatus et auctor,
 20 Quae bene conueniant mensque habitusque sibi.
 Fluxa camilla caput, mentem tegit atra uoluntas,
 Aspera lana artus, uestis ouina lupum.
 Chlaena duplex foris est, intus praecordia duplex,
 Simpliciter honos est ab utroque procul !
 25 Follicat ampla quibus turgenti calcia panno,
 Velocique pedi uilis inest caliga.

¹nam *Dümm.* : nunc *Sir.*

49. Sur les hypocrites, et sur le fait qu'aux temps des apôtres et de leurs successeurs les vertus de l'Église étaient plus florissantes qu'en ces temps actuels

(Düm. XVII, Sir. VI, 18)

La vertu feinte est fleurissante, la vertu véritable en vain se fatigue,
 L'une a dressé la tête, l'autre touche en gémissant le fond.
 Or, si la vraie probité est utile, la fausse au contraire nuira :
 L'une est prête à conseiller, mais l'autre aspire à tromper.
 Autrefois fleurissait l'enseignement des évêques pieux, 5
 Leurs propos et leurs mœurs étaient un modèle de salut ;
 Mais maintenant, le cœur double et les paroles fourbes des simulateurs
 Prospèrent, et l'hypocrisie reste seule maîtresse des lieux.
 La charge des pontifes portait alors en elle honneur et exemplarité,
 Eux à qui le droit apostolique attribua un trône. 10
 Il leur fut donné le droit de lier et délier,
 Par leur clef peut s'ouvrir le royaume des cieux^a.
 Le pasteur des pasteurs leur confie ses brebis et ses agneaux,
 Et c'est en gage de son amour qu'il leur attribua cette charge.
 C'était ainsi alors ; mais maintenant, tout court selon un autre cours, 15
 Et, les pieds en l'air, marche sur la tête !
 Les *pallia*¹ donnés par le Siège Apostolique étaient alors en honneur,
 L'ordre et l'habit justifiaient le pouvoir ;
 Maintenant viennent faux habit et faux détenteur d'autorité,
 Une mentalité et une tenue qui s'accordent bien. 20
 Un camail souple recouvre sa tête, de noirs desseins recouvrent son esprit,
 Une âpre laine recouvre son corps, l'habit du mouton recouvre le loup^b.
 À l'extérieur, le manteau est doublé, à l'intérieur, l'âme est double :
 Bien loin d'eux l'honneur d'être d'une étoffe simple !
 L'ample chaussure des hypocrites s'enfle comme un soufflet sur leurs haillons gonflés, 25
 Et à leur pied rapide ils ont sandale bon marché ;

^aMt 16, 19 ^bMt 7, 15

¹Le *pallium* était un titre honorifique accordé par le pape ().

6 Venance Fortunat, *Carmina*, X, XIII, v. 7 : « norma salutis » 25-44 Jérôme, *Epistolae*, 22, 34 : « Habitant autem quam plurimum in urbibus et castellis, et quasi ars sit sancta, non uita, quidquid uendiderint, maioris est pretii. Inter hos saepe sunt iurgia, quia suo uiuentes cibo non patiuntur se alicui esse subiectos. Re uera solent certare ieiuniis et rem secreti uictoriae faciunt. Apud hos affectata sunt omnia : laxae manicae, caligae follicantes, uestis grossior, crebra suspiria, uisitatio uirginum, distractatio clericorum, et si quando festior dies uenerit saturantur ad uomitum »

Pars quoque laeua uehit cultrum, geminamque tabellam,
 Et bene tegmen ei et graphius esse solet.
 Pallor et ora tenet, suspiria pectus anhela,
 30 Et tenui sonitu uox gemebunda sonat.
 Vox gemebunda sonat dans ficta et dulcia uerba,
 Pura ut corda hominum post sua uota trahant.
 Plorare ut nequeant, cupiunt plorasse uideri,
 Fallaci incultas imbre rigante genas.
 35 Nituntur iusti sanctique piique uideri,
 Laudis ut humanae gloria possit emi.
 Hoc habitu, uultum pietatis uelat imago,
 Plus cerni hi sancti quam tamen esse uolunt
 Plura nec hoc hominum genus ire per oppida nescit,
 40 Lustrare aut cessat compita, rura, casas :
 Hoc agit ut rapidis queat inferire crumenis
 Turpe lucrum, et cupidos rerum onerare sinus.
 Hi bona iactanter peragunt, mala multa latenter,
 Ista patent hominum uisibus, illa Dei.
 45 Dignum opus humanis quisquis pro laudibus egit,
 Mercedem recipit, heu, miser ille suam !
 Verbi euangelici lituus sic intonat ingens,
 Et bene per mundi compita mugit ouans :
Quod tua dextra gerit, facito nescire sinistram,
 50 *Tunc erit acceptum quod geris omne deo.*
 Scilicet ut laudis humanae nescia mens sit
 Cum dextrum peragit inclytus usus opus.
 Per laeuam praesens, per dextram uita futura
 Signatur, docet hoc pagina sancta dei.
 55 Namque sophista potens quidam, rex inclytus, olim
 Talibus e rebus talia uerba dedit :
Eius longa dies est dextra in parte locata,
Inque eius laeua gloria, culmen, opes.
Illius extat, item, nostro sub uertice laeua,
 60 *Et dabit amplexus dextera sancta pios,*

À leur côté gauche ils portent couteau et double tablette,
 Et d'ordinaire aussi couverture et stylet ;
 Pâleur sur leur visage, en leur poitrine respiration haletante,
 Et son tenu en leur voix gémissante ! 30
 En leur voix gémissante, propos mensongers et doux,
 Pour attirer à leur volonté les cœurs des hommes purs.
 Incapables de pleurs, ils désirent paraître pleurer,
 Une fausse pluie de larmes coulant sur leurs joues négligées.
 Ils s'efforcent de sembler justes, saints et pieux, 35
 Pour pouvoir acheter la gloire d'être loués des hommes.
 Par cette attitude, une image de piété recouvre leur visage,
 Ils veulent davantage être pris pour des saints que d'en être vraiment^a.
 Cette race d'hommes n'ignore pas comment aller de ville en ville
 Et ne cesse de parcourir les routes, les campagnes et les domaines 40
 Elle agit ainsi pour pouvoir engraisser d'argent rapide
 Son honteuse fortune, et alourdir ses poches avides de choses.
 Ces hommes accomplissent leurs bonnes actions en s'en vantant, et leurs nombreux
 [méfaits en s'en cachant :
 Les unes sont visibles aux yeux des hommes, les autres à ceux de Dieu.
 Quiconque accomplit une œuvre juste en échange de l'éloge des hommes 45
 En tient déjà sa récompense^b — hélas, le misérable !
 La trompette de la parole évangélique résonne, immense,
 Et retentit ainsi, triomphante, aux quatre coins du monde :
Ce qu'accomplit ta main droite, fais en sorte que la gauche l'ignore :
Alors tout ce que tu accomplis sera agréable à Dieu^c ! 50
 Cela signifie que l'esprit doit ignorer l'éloge des hommes,
 Quand on l'emploie glorieusement à accomplir une œuvre droite.
 Par la main gauche est symbolisée la vie présente, par la droite la vie future,
 Comme nous l'enseigne un écrit saint de Dieu.
 En effet autrefois un sage puissant, un roi illustre¹, 55
 A sur un tel sujet prononcé ces paroles :
La vie éternelle est située à Sa droite,
Et la gloire, la grandeur, la fortune sont à Sa gauche^d.
 De même : *Sous notre ciel est sa main gauche,*
Et sa droite enlacera les hommes pieux^e, 60

^aMt 23, 1 ^bMt 6, 5 ^cMt 6, 3 ^dPrv 3, 16 ^eCt 2, 6

¹Salomon.

40 Sedulius, *Carmen Paschale*, III, v. 24 : « Oppida, rura, casas, uicos, castella peragrans »

Dat quoniam in laeua praesentis commoda uitae,
Perpetuae in dextra seu sine fine parat.
Nam duo discipuli laeuam dextramque tenere
Hoc signant Domini qui residendo uolunt :
65 Scilicet in dextra pollens sapientia Christi est,
Haec quae aeterna datur spiritibus requies ;
Permanet in laeua istius moderatio uitae,
Donec ad aeternas perueniamus opes.
Diuitiae uerae sunt gloria, norma fidei,
70 Quae nos exilio rite tuentur in hoc.
Nam tua, Christe potens, huius plerumque sinistra
Vitae praesentis innuit Ecclesiam.
Dum de illis cano, qui sancti specie tenus extant,
Culpari nollem, dummodo uera canam.
75 Non tamen haec recinens monachis ego derogo iustis,
Quorum cor caelum, mens sitit alma Deum.
Quis deuota fides, pia spes, dilectio dulcis,
Viuere quis Christus sanctaque lucra mori.
Cuncta reliquerunt, qui audita uoce Tonantis,
80 Decertant Dominum mentis amore sequi,
Atque in apostolicae uitae fundamine stare,
Perstet ut Ecclesiae qui fuit ante modus.
Omnia sunt quibus egregio communia uoto,
Mentem animumque unum quis Deus ipse dedit.
85 Pluraque permixto currunt per singula cursu,
Atque malis bona sunt, et mala mixta bonis,
Sic uino faex est, et oliuo turpis amurca,
Et liquor ambrosius mellis habet abacum.
Nempe duos in agro, totidemque in tegmine lecti,

Puisqu'en sa gauche Il donne les avantages de la vie présente,
 Et qu'en sa droite, sans fin, Il offre ceux de la Vie éternelle.
 Les deux disciples du Seigneur, qui à sa gauche et à sa droite
 Veulent s'asseoir^a, signifient ceci :

Dans la main droite du Christ est la puissante sagesse, 65
 Le repos éternel qui est donné aux esprits ;
 Dans sa main gauche demeure le gouvernement de notre vie,
 Jusqu'à ce que nous parvenions aux richesses éternelles.
 Les vraies richesses, ce sont la gloire et la règle de la foi,
 Qui nous protègent bien en ce lieu d'exil¹. 70
 En effet, Christ puissant, la plupart du temps ta main gauche
 Désigne l'Église de cette vie présente.
 Quand je parle de ceux-là qui n'ont qu'apparence de sainteté,
 Je voudrais n'être pas blâmé, pourvu que je dise la vérité.
 D'ailleurs moi, en chantant ces mots encore et encore, je n'outrage pas les moines justes, 75
 Dont le cœur a soif du ciel, l'esprit bienfaisant soif de Dieu,
 En qui sont une foi dévouée, une espérance pieuse, une douce charité²,
 Pour qui Christ est la Vie, et mourir un saint gain^b.
 Ils ont tout quitté, eux qui ont entendu la voix du Tonnant,
 Et s'efforcent de suivre le Seigneur, dans l'amour de leur esprit^c, 80
 Et de rester sur les fondements de la vie apostolique,
 Pour que l'Église demeure comme elle était avant.
 Ils mettent tout en commun, selon un vœu remarquable,
 Et Dieu leur a donné de partager un seul esprit, une seule âme^{d,3}.
 La course des choses souvent suit un cours mêlé, 85
 Les biens aux maux se mêlent, comme les maux aux biens :
 Ainsi la lie est-elle mêlée au vin, la saleté de l'amurque⁴ à l'huile d'olive,
 Et la liqueur d'ambrosie du miel contient des alvéoles de cire⁵.
 Le Seigneur a dit, assurément, qu'il y avait deux hommes aux champs,

^aMt 20, 21 ^bPhil 1, 21 ^cMt 19, 21 ^dAct 4, 32

¹Sur le thème de l'exil, cf. chapitre 9 p. 570. ²Les trois vertus nommées en *I Cor* 13, 13. ³Sur la description de ces moines, cf. p. 570. ⁴Marc de l'olive. ⁵Le mot *abacus*, nous paraît désigner ici les débris d'opercules liés à l'extraction du miel par pression.

86 Dracontius, *Satisfactio*, v. 52 : « Et bona mixta malis et mala mixta bonis » 89–102 Augustin, *Quaestiones euangeliorum*, II, XLIV, 1 : « Tria genera hominum hic uidentur significari : unum eorum qui otium et quietem eligunt neque negotiis saecularibus neque negotiis ecclesiasticis occupati, quae illorum quies lecti nomine significata est ; alterum eorum qui in plebibus constituti reguntur a doctoribus agentes ea quae sunt huius saeculi, quos et feminarum nomine significauit, quia consiliis, ut dixi, peritorum regi eis expedit, et molentes dixit propter temporalium negotiorum orbem atque circuitum, quas tamen in uno molentes dixit, in quantum de ipsis rebus et negotiis suis praebent usibus Ecclesiae ; tertium eorum qui operantur in Ecclesiae ministerio tanquam in agro dei, de qua agricultura apostolus loquitur »

90 Inque mola Dominus dixit inesse duas²,
 E quibus est alter susceptus, linquitur alter :
 Pars haec sumpta cluit, illa relicta perit.
 Scilicet ecclesiae gremium genera haec tria gestat,
 Ordine diuerso quae ligat una fides :
 95 Clericus ordo in agro, monachus sub sorte quietis,
 Inque molae gyro plebs popularis inest.
 Iste regit plebes, fruitur sancta ille quiete,
 Mundanique actus currit in orbe sequens.
 Et tres in biuium merito scinduntur hiulcum,
 100 Singula pars partem perditionis habet.
 Pars petit alma polum, Stygias pars pergat ad umbras,
 Et diuersa illis sic loca uita parat.
 Hic ordo trinus, uitae et concordia trinae,
 In tribus est sanctis significata uiris.
 105 Nempe Noe specimen rectorum continet almus,
 Qui pecudum atque hominum spem regit inter aquas.
 Caelebs et monachus uiget in Daniele choreus,
 Qui luxum atque gulam uincere quiuit ouans.
 Iob sunt quos mundi uel agit uel poenitet actus,
 110 Actibus in saeculi qui sine labe fuit.

²duas *Sir.* : duos *Dümm.*

Autant dans le refuge du lit, et deux femmes à la meule, 90
 Dont, à chaque fois, l'un est pris et l'autre laissé^a :
 La partie prise a la gloire, la partie laissée est perdue.
 Cela veut dire que le sein de l'Église porte ces trois sortes d'hommes,
 Qui, bien qu'ils soient d'ordres différents, sont liés par une foi unique :
 L'ordre des clercs est au champ, le moine a le calme pour lot, 95
 À la roue de la meule est la foule du peuple.
 Le premier dirige le peuple, le second jouit d'un repos saint,
 Le dernier court dans le cercle de l'activité du monde.
 Les trois sont divisés, selon leur mérite, sur deux chemins qu'un abîme sépare :
 Une partie de chaque a pour part la perdition. 100
 La partie sainte va vers le ciel, l'autre se dirige vers les ombres du Styx,
 Et ainsi leurs vies opposées leur préparent des lieux opposés.
 Ces trois ordres, et l'harmonie de leurs trois sortes de vie,
 Furent manifestés en trois hommes saints^b.
 Le doux Noé assurément est l'exemple de ceux qui dirigent, 105
 Lui qui dirige l'espoir des bêtes et des hommes au milieu des eaux.
 Le moine célibataire qui chante dans le chœur¹ est présent en Daniel,
 Qui sut vaincre, triomphant, débauche et gourmandise.
 Job, c'est ceux que mène ou afflige l'activité du monde,
 Lui qui fut sans souillure dans les activités du siècle. 110

^aLc 17, 34-35 ^bEz 14, 14

¹Sur l'adjectif *choreus* pour qualifier le moine, cf. p. 572.

103-110 Augustin, *Quaestiones euangeliorum*, II, XLIV, 2 : « Ad ipsa tria genera quae assumuntur pertinere arbitrator etiam tria illa nomina uirorum sanctorum, quos solos liberandos Hiezechiel propheta pronuntiat : Noe, Daniel et Iob. Videtur enim Noe pertinere ad eos per quos Ecclesia regitur, sicut per illum in aquis arca gubernata est, quae figuram gestabat Ecclesiae. Danihel autem, quia elegit caelibem uitam, id est nuptias terrenas contempsit, ut, sicut dicit apostolus, sine sollicitudine uiueret, cogitans quae sunt dei, genus eorum significat qui sunt in otio, sed tamen fortissimi in tentationibus, ut possint adsumi. Iob autem quia et uxorem habuit et filios et amplas terrenarum rerum copias, ad illud genus pertinet cui molendinum deputatum est, sed tamen ut sint fortissimi in temtationibus, sicut ille fuit ; non enim aliter assumi poterunt »

50. Epitaphium Helmengaldi

(Düm. XL, Sir. VI, 19)

Hac requiescit humo Helmengaldus nobilis heros,
 Gloria qui patriae et decus omne fuit.
 Diues opum et sensus, seu nobilitate choruscus,
 Moribus ornatus omnibus atque bonis.
 5 Consilio pollens, fors armis, uiribus auctus,
 Legibus imbutus, ore manuque potens.
 Namque palatina fuit hic praefectus¹ in aula,
 Dum regeret Karolus scepra serena pius.
 Aecclesias opibus ditauit pluribus iste,
 10 Fecitque heredes rebus inesse suis.
 Pes fuit hic claudis, oculorum gloria cecis,
 Solamen habuit debilis omnis eum.
 Iste famemque sitimque simul, seu frigora² dira,
 Pauperibus³ membris pellere suetus⁴ erat.
 15 Hierusalis habet haec eius terrea corpus :
 Spiritus at superae regna beata petat⁵.
 Qui legis hunc titulum, tumulum seu conspicis⁶ istum,
 Dic : « Helmengaldi sit sine fine quies. »
 Hoc etiam faciat⁷ monachorum sancta caterua,
 20 Dum redit itque frequens, dum petit istud iter.
 Illius ipsa memor maneat per saecula cuncta,
 Atque oret regna ut⁸ celica dentur ei.

 Mss : P₂

Tit. : Epitaphium Helmengaldi Sir. sine tit. P₂ ¹praefectus Sir. : praesultus P₂ ²frigora Sir. : frigore P₂
³pauperibus Sir. : pauperes P₂ ⁴suetus Sir. : faecus P₂ ⁵petat P₂ Düm. : petit Sir. ⁶conspicis Sir. : conspicit
 P₂ ⁷faciat P₂ : faciet Sir. ⁸regna ut Sir. : ut regna P₂

50. Épitaphe d'Helmgaud

(Düm. XL, Sir. VI, 19)

En cette terre repose Helmengaud, noble héros,
 Qui fut la gloire et tout l'honneur de sa patrie.
 Riche de biens et d'esprit, étincelant de noblesse,
 Ayant pour parure ses mœurs et toutes ses qualités,
 Capable de conseil, vigoureux dans les armes¹, prestigieux par sa force, 5
 Imprégné des lois, puissant par sa parole et son action,
 Il fut préfet à la cour du palais
 Quand régnait le pieux Charles² au sceptre serein.
 Il dota les églises de nombreuses richesses
 Et leur légua ses propres biens. 10
 Il fut un pied pour les boiteux, le joyaux des yeux pour les aveugles³,
 Tout homme faible en lui trouvait une consolation.
 Il avait l'habitude de chasser des pauvres corps
 La faim et la soif et les rigueurs du froid.
 La Jérusalem terrestre possède son corps : 15
 Que son esprit rejoigne les bienheureux royaumes de la Jérusalem céleste.
 Toi qui lis cette inscription, qui regarde ce tombeau,
 Dis ces mots : « Qu'Helmengaud ait un repos sans fin. »
 Que le fasse aussi la sainte troupe des moines
 En passant et repassant, en empruntant ce chemin. 20
 Qu'elle se souvienne de lui pour l'ensemble des siècles,
 Et qu'elle prie pour que lui soient donnés les royaumes célestes.

^a *Job* 29, 15¹ Sur le groupe *fors armis*, cf. p. 593, n. 14. ² Charlemagne.20 Ovide, *Metamorphoses*, II, v. 409 : « Dum redit itque frequens »

51. Ad Fardulfum abbatem sancti Dionysii

(Düm. XXXIII, Sir. VI, 20-22)

Sumito que misi laetus munuscula parua,
 Dulcis amice mihi, dulcis et apte nimis.
 Quae sint parua licet, magna haec dilectio mittit :
 Que non compensat res, sed amoris opus.
 5 Sit tibi uita, salus, sint et felicia cuncta,
 Et tibi de celis Rex Deus addat opem.
 Et sic te clemens ducat per prospera mundi,
 Ut pes inoffenso tramite celsa petat.
 Et qui hac in uita¹ dignum concessit² honorem
 10 Hic tibi post obitum det super astra locum³.

Quid iuuat ad tempus nugarum linquere laruas,
 Si demum repetit quis male sanus eas ?
 Surgere quid prodest, si statim corrueat illa
 Qua iacuit segnis quis labefactus humo ?
 15 (5) Fertur anum natus matrem exorasse puellus,
 Atque illi tales deposuisse preces :
 « O genitrix, nostri quam semper cura remordet,
 Carior et uita tu mihi es, ipse tibi !
 Mox dederit tantum lucis praenuntius ales,
 20 (10) Confestim memet euigilare stude. »
 Illa : « Geram quod amas, sed ages quid, dic mihi, nate ? »
 « Obdormire », inquit, « forsitan item potero. »

Nec minor interea dementia ceperat illum
 Venatus retulit qui bona nulla sui.
 25 (15) Denique prudenter geritur uenatio, quando
 Aut iocus, aut quaestus est, uel utrumque simul.
 Prensa solent lucrum capreae dare, ceruus et alces,
 Castor, dama, bisons, bubalus, ursus, aper.
 Figere nam lepores iaculis, captare molossis,
 30 (20) In modico lucro uisus amoenus inest :
 Diuersa duo sorte canisque lepusque uolantes,

Mss : P₂

Tit. : Ad Fardulfum abbatem s. Dionysii Sir. sine tit. P₃ ¹hac in uita Sir. : in hac uita P₃ ²concessit Sir. : consit
 P₃ ³post locum des. P₃ ; tit. : Serio respiscendum Sir. Düm.

51. À Fardulfe, abbé de saint-Denis

(Düm. XXXIII, Sir. VI, 20-22)

Reçois ces minuscules petites choses que j'ai eu plaisir à t'envoyer,
 Mon doux ami, mon doux et très bon ami.
 Elles sont peut-être petites, mais c'est ma grande affection qui te les envoie :
 Leur poids tient non à leur contenu, mais à l'œuvre de l'amour.
 Aies vie, salut et toutes les félicités, 5
 Et que du ciel le Dieu Roi t'apporte son aide
 Et te conduise, dans sa clémence, à travers les prospérités du monde
 De sorte que ton pied atteigne les hauteurs par un chemin sans encombres,
 Et que Celui qui t'a en cette vie accordé un digne honneur
 Te donne après la mort une place au-dessus des astres. 10

À quoi sert de quitter pour un temps les spectres des bagatelles,
 Si l'on y revient follement, à peine guéri d'elles ?
 À quoi sert-il de se lever, si l'on glisse aussitôt
 Pour gésir sur le sol où l'on a paresseusement végété ?
 On raconte qu'un garçon avait supplié sa vieille mère 15
 Et avait déposé à ses pieds les prières suivantes :
 « Ô ma mère, toi que toujours dévore ton souci pour nous,
 Tu m'es plus chère que la vie, et je le suis pour toi !
 Dès que l'oiseau annonciateur du jour aura poussé son chant,
 Aie soin d'aussitôt me réveiller. » 20
 Elle : « Je ferai ce que tu veux ; mais dis moi, mon enfant, que feras-tu alors ? »
 Et lui : « Peut-être pourrai-je, à nouveau, me rendormir. »

La démenche ne s'était pas moins cependant emparée de cet homme
 Qui ne retira de sa chasse aucun bien.
 Une partie de chasse est faite avec sagesse, en effet , quand 25
 L'on en retire une joie ou un gain, ou les deux à la fois.
 Quand on les attrape, les chèvres font un bon butin, de même que cerf et élan,
 Castor, daim et bison, auroch, ours, sanglier.
 Ficher des flèches dans des lièvres, les faire attraper par des molosses,
 Offre un butin modique mais un agréable spectacle : 30
 Chien et lièvre vont à toute vitesse de deux façons opposées

17 Virgile, *Aeneis*, I, v. 261 : « quando haec te cura remordet »

Alter ubi praedam quaerit, et alter opem.
 Ungue cibum canis, ungue petit lepus ipse salutem,
 Diuerso et uoto sic labor unus eis.
 35 (25) Horum amor et studium delirum inuaserat illum,
 Qui, nullo capto, taliter orsus erat :
 « Subiectas ualles extensaque rura peragrans,
 Est lepus inuentus sed mihi nullus in his.
 Iam sine uenatus lucro ad mea tecta redibam
 40 (30) Et quia nil potui prendere, tristis eram.
 Saltus inest modicus quem cingunt undique campi,
 Qui rarus nostra distat ab aede parum.
 Esse feram quis ibi, leporem uel crederet unquam,
 Cum foret a uilla proximus ille locus ?
 45 (35) Hac mihi cumque die leporum spes nulla maneret
 Ex illisque lucrum rerer abesse mihi,
 Lustrum locum, mittoque canes, et retia pono :
 Quis studio gestis, nullum ibi repperio⁴. »

Grande habet initium cum res uilissima dictu,
 50 Tunc gignis murem, magne elephante, breuem.
 Sic patri quidam retulit sua somnia natus,
 Depromens animo friuola dicta suo :
 (5) « O pater, in somnis dicam quae mira uidebam,
 Mouerunt animum talia uisa meum !
 55 Bos dabat humanas nostras hac nocte loquelas,
 Ille loquebatur, nos stupebamus », ait.
 Tum pater attonitus rem sic inquit ab illo :
 (10) « Dic, quod dicebat ? » intulit ille : « Nihil. »

Mss : *P*₂

⁴*post repperio tit.* : Delusa expectatio *Sir. Düm.*

Quand l'un cherche une proie, et l'autre de l'aide.
 Par leurs pattes, le chien veut atteindre son repas, le lièvre son salut :
 Ils font la même chose pour des buts opposés.
 L'amour et la passion pour ces bêtes avaient envahi jusqu'à la folie l'homme 35
 Qui, n'ayant rien attrapé, avait tenu ce discours :
 « J'ai parcouru des vallées enfoncée et des champs étendus,
 Mais de lièvre, je n'en ai point trouvé.
 Je rentrais alors chez moi sans butin de ma chasse
 Et parce que je n'avais rien pu prendre, j'étais triste. 40
 Il y a un petit bois clairsemé qu'entourent de toute part des champs
 Et qui est à peu de distance de notre maison.
 Qui aurait jamais cru qu'il y eût là lièvre ou gibier,
 Quand ce lieu est si près d'une demeure ?
 Alors qu'il ne me restait aucun espoir d'attraper des lièvres ce jour-là, 45
 Et que je n'en ferais, croyais-je, nul butin,
 Je parcours le lieu, lâche mes chiens et pose mes filets :
 Ayant fait tout cela avec zèle, je n'y ai rien attrapé. »

Quand une chose infime a un début de grande ampleur, le dicton alors dit
 Que tu accouches, grand éléphant, d'une petite souris. 50
 Ainsi un enfant raconta-t-il à son père son rêve,
 Faisant sortir de son âme ces paroles frivoles :
 « Ô père », dit-il, « je vais te dire les merveilles que je voyais en rêve,
 De si grandes visions ont ému mon âme !
 Un bœuf cette nuit tenait comme nous des propos humains, 55
 Il parlait, nous étions stupéfaits. »
 Alors le père, frappé d'étonnement, s'enquiert auprès de lui :
 « Dis-moi, que disait-il ? » — Il répondit : « Rien ».

37 Sedulius, *Carmen Paschale*, III, v. 24 : « Oppida, rura, casas, uicos, castella peragrans » 54 Ovide, *Amores*, III, v, v. 1 : « Terruerunt animum talia visa meum »

52. **Quod plerumque mali mala patiuntur et de tempore Antichristi**

(*Düm. XVIII, Sir. VI, 23*)

Qui uirtute regit mundum, pietate gubernat,
 Rebus cum humanis tunc bene gessit ouans,
 Cum tulit infando ferali hostilia monstro,
 Explendum ad facinus mentis ut impos eat.
 5 Deque malo placidum tribuit medicamen iniquo,
 Temperat atque bonis damna pauenda suis.
 Scorpius in nitido si trux perimatur oliuo,
 Exsuperat uirus illius iste liquor :
 Delibuta recens isto si plaga liquore est,
 10 Ne possit uirus laedere uirus agit.
 Sic uitio uitium, sic morbo morbus abibit,
 Vnum sic uni cedere saepe solet.
 Et cuneum cuneus, seu clauum clauus abactum
 Impulit, hoc illud mox ueniente perit.
 15 Sic lapis et lapidem, seu lignum ligna retundunt,
 Atque chalybs chalybem cudit et arte polit.
 Hoc reprimendo malum tribuit solatia Christus,
 Antichriste, tuos seu breuiando dies.
 Ne ferale malum modulis inolesceret atris,
 20 Clauditur angusto temporis id spatio.
 Temporis illius probrosa pericula prodit
 Fatidicus¹ lituus, rex pie Christe, tuus.
Tunc erit, auctor ait, rerum tribulatio magna,
Pro, nec erat nec erit qualis ab usque chao.
 25 *Qui breuiabuntur perfecto examine soles,*
Sin alias, omnis non caro salua foret.
 Hoc bene respectu Domini, quo cuncta geruntur,
 Congrua disposito tempore cursus aget,
 Tertium ut excedat, quartum non impleat annum,
 30 Impia tempestas et truculenta lues.

¹fatidicus *correxi* : uatidicus *Sir. Düm.*

52. Que la plupart du temps les hommes mauvais subissent des malheurs, et sur le temps de l'Antichrist

(Düm. XVIII, Sir. VI, 23)

Celui qui dirige le monde avec vertu, qui le gouverne avec amour
 A bien réglé, triomphant, les affaires humaines,
 Lorsqu'il a déclaré la guerre au monstre innommable et terrible,
 Pour que celui-ci devienne impuissant à accomplir le crime qu'il avait à l'esprit.
 De l'injuste mal il a tiré un doux remède, 5
 Et adouci par ses bienfaits les vices terrifiants.
 Si l'on fait périr l'atroce scorpion dans la brillante huile d'olive,
 Ce liquide vainc le poison du scorpion¹ :
 Si l'on oint aussitôt de ce liquide une blessure
 Le poison empêche le poison d'agir. 10
 Ainsi le vice sera chassé par le vice, la maladie par la maladie,
 Ainsi souvent une chose est vaincue par une même chose.
 Pour le faire sortir, le coin frappe le coin, le clou frappe le clou,
 Et bientôt l'un est détruit par la venue de l'autre.
 Ainsi aussi la pierre polit la pierre, le bois polit le bois, 15
 L'acier forge l'acier et le polit avec art.
 Le Christ nous a donné des consolations en refoulant ce mal
 Et en abrégeant tes jours, Antichrist :
 Pour que son mal féroce ne s'accroisse pas dans des proportions atroces,
 Il est enfermé dans un étroit espace de temps. 20
 Ta trompette prophétique, ô Christ Roi plein de pitié,
 Prédit les dangers pleins de péchés de ces temps à venir :
Il y aura alors, dit l'Auteur, une grande tribulation des choses,
Hélas, comme jamais n'en fut ou n'en sera, depuis l'époque du chaos.
Mais ses jours seront abrégés par l'accomplissement du Jugement dernier : 25
Aucune chair sinon ne pourrait être sauvée^a.
 Grâce à la bienveillance du Seigneur, par qui tout a lieu,
 Cela se déroulera au temps fixé, conformément à ce qui a été disposé,
 De sorte que la tempête impie, la redoutable peste
 Dépassera la troisième année, mais n'achèvera pas la quatrième. 30

^aMt 24, 21

¹Sur cette croyance, cf. p. 584, n. 238.

12-13 Isidore de Séville, *Sententiae*, II, xxxix, 23 : « Sicut enim clauus clauum expellit, ita saepe recordatio ardoris gehennae ardorem remouet luxuriae »

Tempus, ait Daniel, seu tempora, semiuagumque

Voluenda illius tempora saeua mali.

Sicque quaterdenis haec mensibus atque duobus

Hoc ipsum narrans explicat atque canit.

35

Vnum per tempus, geminos per tempora signans,

Per semum menses sex fore rite docet.

Summaque sic mensum numerum concurrat ad istum :

Tres anni et semis, nil magis nilue minus.

Le temps cruel de ce mal doit durer,

Dit Daniel, *un temps, des temps et un demi-temps*^a.

Il explique et chante cela

Quand il parle de quarante-deux mois^b :

Signifiant ainsi un an par « un temps », deux par « des temps »,

35

Il indique bien qu'il y aura six mois par « demi-temps ».

Et ainsi la somme des mois aboutit à ce nombre :

Trois années et demie, ni plus, ni moins.¹

^aDn 7, 25 ^bApc 13, 5

¹Sur ce calcul, cf. p. 586.

53. De sollemni anniuersario*(Düm. LXVIII, Sir. VI, 24)*

Hic populis nostris cleroque sacrisque ministris
Annua sollemnis remearunt gaudia festi.
Nam quis non tantae thesaurum rite sophiae
Laudibus ac uotis uenerari gestiat amplis ?
5 Ex quo perpetuis ornantur saecula gazis,
Aureus unde micat caelesti dogmate sensus,
Eloquium argenti superat lucisque nitorem,
Virtutum cunctae fuscantur lumine gemmae
Quis Libyae pollent fines, quis Francica regna,
10 Hesperiae gentes florent, populique Britanni,
Et mundum mundique caput sacra Roma coruscat,
Ac toto inlustris plebs credula fulgurat orbe.

53. Sur une solennité annuelle

(Düm. LXVIII, Sir. VI, 24)

Ici, pour notre peuple, le clergé et les ministres du culte sacré,
Les joies annuelles d'une fête solennelle sont revenues.
Car qui ne brûlerait du désir d'honorer comme il convient par d'amples vœux et louanges
Le trésor d'une si grande Sagesse^{a,1} ?
Les siècles sont ornés des richesses perpétuelles venues de lui, 5
D'où brille, dans le dogme céleste, la signifiante toute d'or.
Sa parole dépasse l'éclat de la lumière et de l'argent.
Par la lumière de ses vertus sont ternies toutes les gemmes
Dont sont riches la Libye et les royaumes francs,
Dont fleurissent les nations de l'Hespérie et les peuples bretons, 10
Dont la Rome sacrée et tête du monde fait resplendir le monde,
Et dont étincelle sur toute la terre le peuple illustre des croyants.

^a Col 2, 2-3

¹Expression désignant le Christ.

54. **Ad Carolum regem***(Düm. XXXV, Sir. VI, 25)*

O mea magna salus, o spes, o gloria regni,
 Karle, ualeto poli rege fauente tibi.
 Tu patris et patriae, tu totius ecce senatus
 Gaudia multiplicas et decus omne paras.
 5 Clarior electro, ter cocto purior auro,
 Cedunt splendori cuncta metalla tuo.
 Alitibus leuior, tu fortior ipse leone,
 Artibus excellens, promptus in arma manes¹,
 Te nimium capitis sitiunt duo lumina nostri
 10 Cernere, teque cupit pectoris altus amor.
 Nam cum tu occiduas coepisti tangere partes,
 Vicinum et sensi seruus amicus herum :
 Ipse Noto leuior, uolucris uelocior Euro,
 Mox uestros uolui pronus adire pedes.
 15 Iussio me regis uoto compescuit isto
 Et dedit alterius carpere callis iter.
 Iamque iterumque ualens impune coercitus exsto,
 Bisque uenire parans, bisque negatur iter.
 Dulcia uestra mihi Gomis est cum uerba profatus
 20 Seque salutare seruulus audit herum,
 Mox lacrymosus hyems oculorum nube refluxit
 Imbreque suffudit fons² peregrina genas.
 Laetitia ergo solet tales producere fontes,
 Et uice conuersa gaudia dant lacrymas !
 25 Hoc rogo, mancipium uinclis onerate gemellis :
 Brachia si nectas, non fugitius ero.
 His proauus uinclis et auus, pater ipse cateruas
 Nectentes, regni commeruere thronum.
 Inde superbiorum plures strauere phalanges,
 30 Certando et subigunt plurima regna sibi.
 At tu, magne puer, salueque ualeque per aeuum,
 Te Dominus coeli protegat, ornet, alat,

¹manes *correx* : manu *Sir.*(*cf.* p. 597) ²fons *correx* : frons *Sir. Düm.*

54. Au roi Charles

(Düm. XXXV, Sir. VI, 25)

Ô mon grand salut, ô mon espoir, ô gloire du royaume,
 Charles¹, porte-toi bien, si le Roi des cieux te l'accorde !
 Toi, de ton père et de ta patrie, et du Conseil tout entier,
 Voici que tu multiplies les joies, et leur procures toute leur gloire.
 Plus clair que l'electrum², plus pur que l'or trois fois fondu, 5
 Tu l'emportes par ta splendeur sur tous les métaux.
 Plus léger que les oiseaux, plus fort même que le lion,
 Tu excelles dans les arts, et tu es prompt aux armes.
 Nos yeux ont grand soif de te voir
 Et mon cœur te désire, dans son amour profond pour toi. 10
 Quand tu te mis en route vers les régions occidentales,
 Et que moi, ton serviteur et ami, j'eut appris qu'était proche mon maître,
 Plus léger même que le Notus, plus véloce que le volant Eurus,
 Je voulus aussitôt venir me jeter à vos pieds.
 Un ordre du roi m'empêcha d'accomplir ce vœu 15
 Et me donna une autre route à suivre.
 Et maintenant, de nouveau, me voici impunément retenu, malgré mon énergie :
 Me préparant pour la seconde fois à venir à toi, pour la seconde fois m'est refusée la
 [route.

Mais quand Gomis m'eut transmis vos douces paroles
 Et que votre humble serviteur eut entendu que son maître le saluait, 20
 Un orage de larmes aussitôt s'écoula du nuage de mes yeux
 Et une fontaine étrangère inonda mes joues de pluie.
 L'allégresse engendre donc de telles fontaines
 Et les joies, par inversion, produisent des larmes !
 Je vous le demande, chargez de chaînes doubles votre serviteur : 25
 Si tu m'attaches les bras, je ne m'enfuierai pas.
 C'est par ces chaînes que ton arrière-grand-père, ton grand-père et ton père lui-même
 Lièrent leurs troupes et méritèrent le trône du royaume :
 Ils mirent ensuite à terre les phalanges nombreuses des orgueilleux,
 Et en combattant soumirent à eux plusieurs royaumes. 30
 Mais toi, enfant plein de grandeur, je te salue, porte-toi bien pour toujours,
 Que le Seigneur du ciel te protège, te pare, te nourrisse,

¹Charles le jeune, fils de Charlemagne. ²Alliage d'or et d'argent.

Ut patrias ualeas rutilus conscendere sedes

Atque, iuuante Deo, sceptrum tenere manu.

35

Et sic mundani regni terrena relinquis

Culmina ut aetherii postmodo compos eas.

Pour que tu puisses un jour, plein d'éclat, monter sur le trône de ton père
Et, avec l'aide de Dieu, tenir son sceptre dans ta main,
Et que tu puisse ainsi quitter les hauteurs terrestres du royaume
Du monde, pour avoir part à celles du royaume éthéré.

35

55. Ad Carolum imperatorem

(Düm. XXXIX, Sir. VI, 26)

Qui regit¹ arua, polum tibi sit, rex, fautor ubique,
 Teque iuuat semper, qui regit arua, polum.
 Qui tibi scepra dedit, uitam², det tempora longa,
 Gaudia concedat qui tibi scepra³ dedit.
 5 Sub tua iura Deus dedit europeia regna :
 Totum⁴ orbem inclinet sub tua iura Deus.
 Ut premis ipse feras⁵, reprimas sic barbara colla,
 Hesperiam reprimas ut premis ipse feras.
 Ut tibi cedit aper, Maurus tibi cedat Arabsque,
 10 Sarmata⁶ subcumbat, ut tibi cedit aper.
 Colla superba teras, anates ut turba caporum,
 Anserem⁷ ut accipiter, colla superba teras.
 Gaudia siue⁸ iocos istos aeterna sequantur⁹,
 Ferto per immensum gaudia siue iocos¹⁰.
 15 Gratia magna Dei uitae tibi munera pandat,
 Te regat atque tegat gratia magna Dei.
 Gaudia longa habeas, gaudensque perenniter, o rex,
 Cum prole atque domo gaudia longa habeas¹¹.
 Tu decus omnigenum¹² longamque teneto salutem,
 20 Cum clero et populo¹³ tu decus omnigenum¹⁴.
 Nam tua grata salus istis est lumen ocellis¹⁵,
 Est optanda bonis nam tua grata salus.
 Macte decus populi, Caesar fortissime macte¹⁶,
 Inclyta scepra tenens, macte decus populi.
 25 Induperator, aue¹⁷, longum tribuente Tonante,
 Sume meum laetus¹⁸, induperator, aue !

 Mss : *H*₁

Tit. : Ad Carolum imperatorem *Sir.* Eiusdem ad Luduicum (Hluduicum) ualedictio *H*₁ *Dümm.* ¹qui regit *Sir.* : quis egus ut *H*₁ ²uitam *H*₁ : uitae *Sir.* ³qui tibi scepra *Sir.* : sepera *H*₁ ⁴totum *Sir.* : totam *H*₁ ⁵feras *Sir.* : ferus *H*₁ ⁶sarmata *Sir.* : sermata *H*₁ ⁷anserem *Sir.* : an furem *H*₁ ⁸siue *Sir.* : sibi *H*₁ ⁹sequantur *Sir.* : sequentur *H*₁ ¹⁰gaudia siue iocos *Sir.* : gaudia se uocos *H*₁ ¹¹Gratia – habeas (v. 15-18) *Sir.* : *desunt in H*₁ ¹²omnigenum *Sir.* : omne uige *H*₁ ¹³clero et populo *Sir.* : claro et oppl *H*₁ ¹⁴omnigenum *Sir.* : omne uige *H*₁ ¹⁵ocellis *Sir.* : ocellus *H*₁ ¹⁶macte *H*₁ : nate *Sir.* ¹⁷aue *Sir.* : abae *H*₁ ¹⁸laetus *Sir.* : letus *H*₁

55. À l'empereur Charles

(Düm. XXXIX, Sir. VI, 26)

Celui qui gouverne la terre et le ciel te soit, ô roi, en tout lieu un soutien,
 Et que toujours t'assiste Celui qui gouverne la terre et le ciel.
 Celui qui ta donné le sceptre, qu'il te donne un long temps de vie,
 Qu'il t'accorde des joies, Celui qui t'a donné le sceptre.
 Dieu sous tes lois plaça les royaumes d'Europe : 5
 Que toute la terre soit mise par Dieu sous tes lois.
 Comme de tes flèches les bêtes sauvages, puisses-tu faire fléchir les cous des barbares,
 Faire fléchir l'Hespérie, comme de tes flèches les bêtes sauvages.
 Comme le sanglier s'incline devant toi, que devant toi s'inclinent le Maure et l'Arabe,
 Que succombe le Sarmate, comme le sanglier s'incline devant toi. 10
 Puisses-tu broyer les cous orgueilleux, comme une troupe de faucons fondant sur des
 [canards,
 Comme un épervier fondant sur des oies, puisses-tu broyer les cous orgueilleux.
 Que des joies aux plaisirs d'ici-bas succèdent, des joies éternelles,
 Que dans l'immensité des siècles ne s'ajoutent pour toi que des joies aux plaisirs.
 La grâce immense de Dieu puisse-t-elle répandre sur toi ses dons, 15
 Que te guide et te garde la grâce immense de Dieu.
 Aie de longues joies et sois constamment dans la joie, ô roi,
 Avec ta descendance et ta maison aie de longues joies !
 Possède toute forme de gloire et une longue santé,
 Avec le peuple et le clergé possède toute forme de gloire : 20
 Ta précieuse santé est lumière pour leurs yeux,
 Il faut aux hommes de bien prier pour ta précieuse santé.
 Honneur à toi, gloire du peuple, César plein de forces, honneur à toi,
 Qui tiens le sceptre illustre, honneur à toi, gloire du peuple !
 Ô empereur, salut, porte-toi bien longtemps, si Dieu Tonnant te l'accorde, 25
 Et reçois avec joie ce mot de ma part, ô empereur : « salut ! »

24 Eugène de Tolède, *Carmina*, X, v. 1-2 : « Macte decus proprium, Vincente martyr alumne, / Vnica spes nobis, macte decus proprium ».

56.

(Düm. XLII, Sir. VI, 27-28)

I. A foris in prima tabula Bibliothecae

Qui sim nosse uolens, scito : bibliotheca dicor,
Et Veteris Legis ius ueho siue Nouae.
Nec me sperne, precor, quia cernis corpore paruam :
Corpore sum modico, uiribus ampla tamen.
5 Me quicumque uides, Theodulfi sis memor, oro,
Cuius me studium condidit, aptat, amat.
Et foris argento, gemmis ornauit et auro,
Cuius et interius lima poliuit. Aue.

II. In altera tabula

Qui cupis esse bonus, qui uitam quaeris honestam,
Me pete, te moneo, Lex ego sancta Dei.
Sum uia, sum lux, sum doctrix, sum conscia ueri :
Lumen inextinctum, qui mihi paret, habet.
5 Caelica regna paro, mundana sophismata pando,
Omnibus in rebus polleo siue cluo.
Vtere me, lector, mentisque in sede locato,
Cumque librum petis hunc, sit tibi lota manus.

56.

(Düm. XLII, Sir. VI, 27-28)

I. Sur la première tablette d'une bible, à l'extérieur

Si tu veux savoir qui je suis, apprend-le : on m'appelle la Bible
Et je porte les commandements de l'Ancienne et de la Nouvelle Loi.
Ne me méprise pas, je t'en prie, parce que tu me vois petite de corps :
Quoique d'un corps modeste, je suis grande par mes forces.
Qui que tu sois qui me vois, souviens-toi de Théodulf, je t'en prie : 5
C'est son effort qui m'a formée, qui m'arrange, qui m'aime,
Qui m'a, à l'extérieur, parée d'argent, de gemmes et d'or,
Et, à l'intérieur, c'est lui dont la lime m'a polie. Salut.

II. Sur la seconde tablette

Toi qui désires être un homme de bien, qui recherches une vie honnête,
Viens à moi, je te le conseille, moi, la sainte Loi de Dieu.
Je suis la voie, je suis la lumière, je suis celle qui enseigne et qui connaît le vrai^a :
Qui m'obéit possède une lumière inextinguible ;
Je fais obtenir le Royaume céleste, je déploie de sages enseignements pour le monde, 5
En toutes choses je suis puissante et resplendissante.
Fréquente-moi, lecteur, et place-moi dans le siège de ton esprit,
Et quand tu viens à ce livre, que ta main soit lavée.

^aIo 8, 12 ; Io 14, 16

1 Eugène de Tolède, *Carmina*, VI, v. 1 : « Qui cupis esse bonus et uis dinoscere uerum »

57. Super ianuam

(Düm. LXIII, Sir. VI, 29)

Pauperibus pateat, praesul, tua ianua semper,
Cum miseris Christus intrat et ipse simul.
Deque tuis epulis pascatur pauper egenus,
Ut conuiua queas lectus adesse Deo.

57. Sur une porte

(Düm. LXIII, Sir. VI, 29)

Qu'aux pauvres ta porte, prélat, soit toujours ouverte :

Avec les miséreux entre le Christ aussi^a.

Que de tes plats le pauvre affamé se nourrisse

Pour que tu puisses être choisi pour convive par Dieu.

^aMt 25, 40

58. Super propinatorium

(*Düm. LXIV, Sir. VI, 30*)

Qui latices quondam uini conuertit in usum
Et fontis speciem fecit habere meri
Ipse piis manibus benedicat pocula nostra
Et laetam faciat nosmet habere diem.

58. Au-dessus d'un vaisselier

(Düm. LXIV, Sir. VI, 30)

Que celui qui jadis changea l'eau en vin
Et lui donna l'aspect d'une fontaine rouge^a
Bénisse de ses mains pieuses nos coupes
Et nous offre d'avoir un jour empli de joie.

^a *Io 2, 1-11*

59. De bilingue*(Düm. LII, Mab. III)*

Ecce nugax labiis Filo quidam certa susurrans

Nunc ioca, nunc fletus, nunc quoque turpe canit.

Blanditias tremulat, uolitat nunc more cicadae :

Auribus ingeminat quas petit ortiuagus.

5 Dura satis rostro ceu pulsat pectora cornix,

Imbriferos fluxus cum uocat ore procax,

Aut rapidis pressas pennis lustrare lacunas

Temptat hirundo celer dulcia uoce canens,

Haud secus instabiles percurrit elluo mentes

10 Infestus iuuenum, quos agit aura leuis.

59. De l'hypocrite

(Düm. LII, Mab. III)

Voici un beau-parleur, un certain Filou¹, qui, susurrant de ses lèvres des paroles assurées,
Leur fait chanter tantôt des plaisanteries, tantôt des plaintes, tantôt aussi une grossièreté,
Tantôt agite des flatteries, tantôt volète à la façon d'une cigale :

Il grandit dans les oreilles où il se plante au hasard.

Comme la corneille frappe assez durement de son bec les poitrines,

5

Quand sa bouche effrontée appelle les flots porteurs de pluie,

Ou comme la vive hirondelle, chantant de sa voix de doux chants,

Tente de traverser sur ses ailes rapides de profondes crevasses,

De même, il parcourt gloutonnement, en ennemi, les instables esprits

Des jeunes gens, que mène une brise légère.

10

¹Sur ce surnom, cf. p. 607.

5 Ovide, *Amores*, III, v, v. 37 : « Pectora quod rostro cornix fodiebat acuto » 6 Virgile, *Georgicae*, I, v. 388 : « Tunc cornix plena pluuiam uocat improba uoce »

60. Ad quemdam de muneribus*(Düm. LIII, Mab. IV)*

Eia meum solito noli conuertere carmen,
Ne uacuum redeat more caeue tuo,
Aut spumantis equi tua nunc uestigia retro
Impatiens calcet ungula : dona refer,
5 Seu¹ rubicundo ostro Romae de nomine uestis
Quam uocitare Patres, fac tibi colla premat !
Veneris ut felix donatus munere pulcro,
Accipies² grates mille suaue meas,
Veneris at uacuu nostram si forsan ad aedem,
10 Mille flagris caesus ibis, inepte, foras.

¹seu *correx* : ceu *Mab. Düm.* ²accipies *correx* : recipias *corr.* accipias *Mab. Düm.*

60. À quelqu'un, au sujet de présents

(Düm. LIII, Mab. IV)

Ah, ne me retourne pas comme toujours, s'il te plait, mon poème,

Aie garde qu'à ton habitude il ne me revienne les mains vides !

Que le sabot impatient de ton cheval écumant

Revienne maintenant sur ses pas : rapporte-moi des présents,

Ou puisse l'habit qu'à Rome les Pères

5

Appelèrent du nom de rouge pourpre, t'étrangler le cou !

Que tu viennes par chance chargé d'un beau présent,

Tu recevras mille mercis, doux amis, de ma part.

Mais que tu viennes par aventure chez nous les mains vides,

Sous mille coups de fouets, impertinent, tu en ressortiras !

10

61. In die Resurrectionis

(Düm. LV, Mab. VI)

Eia Camena libens nunc dicito carmina, quaeso,
 Nunc cane, posco, melos, eia Camena libens !
 Festa decora satis nunc mecum promere certa,
 Postmodo ut accipias festa decora satis.
 5 Carmine dignus inest, pangamus carmina cuncti :
 Iste dies rutilus carmine dignus inest,
 Mors quia uicta iacet Christo surgente perempta :
 Laetemur cuncti, mors quia uicta iacet !
 Tartara uicta iacent, Christo uisente beatos :
 10 Principe deuicto, Tartara uicta iacent.
 Expulit inde probos, reprobos dimisit ibidem :
 Calcatoque Hoste expulit inde probos.
 Caelica regna petunt post Tartara dira beati :
 Erepti a tenebris caelica regna petunt.
 15 Verte, Camena, gradum, nec taedia fratribus addas,
 Hic¹, te quaeso, cito uerte, Camena, gradum !
 Dicito « Praesul, aue » colloque genuque reflexo,
 Hic et in aeternum dicito « Praesul, aue ! »

¹hic, *coni.* hinc Mab. : hinc Düm.

61. Sur le jour de la Résurrection

(Düm. LV, Mab. VI)

Allons, ma Muse, et de bon cœur, dis maintenant, je t'en prie, mon poème,
Chante maintenant, s'il te plait, ma musique — allons, ma Muse, et de bon cœur !
De beaux chants de fête rivalise avec moi maintenant,
Pour recevoir ensuite de beaux chants de fête.
Il est digne d'un chant, ce jour resplendissant, 5
Tous, écrivons des chants : il est digne d'un chant,
Car la mort, vaincue, gît, détruite par le Christ qui se lève :
Réjouissons-nous tous, car la mort, vaincue, gît !
Le Tartare vaincu gît, le Christ vient voir les bienheureux :
Son prince fut abattu, le Tartare vaincu gît. 10
Il en fit sortir les justes, les injustes, il les y renvoya,
Une fois l'Ennemi piétiné, il en fit sortir les justes.
Ils vont au Royaume des Cieux, bienheureux, après le terrible Tartare :
Arrachés aux ténèbres, ils vont au Royaume des Cieux.
Fais demi-tour, ma Muse, n'ennuie pas plus mes frères : 15
Vite, ici, je t'en prie, fais demi-tour, ma Muse !
Dis : « Ô prélat, salut ! », le cou et le genou plié,
Ici et pour toujours, dis : « Ô prélat, salut ! »

62. De tabella

(*Düm. LVI, Mab. VII*)

Parua, breuis, gemino potiorque fruorque tabella

Officio, specie intus et apta foris.

Ornatum exterius habitus superaddo ferenti,

Interius seruo uerba ligata notis.

62. À propos d'une tablette

(Düm. LVI, Mab. VII)

Petite, menue, je remplis, j'accomplis, moi, une tablette,
Une double fonction — mon aspect lui convient et dehors et dedans.
À l'extérieur, j'ajoute à qui me porte l'ornement de mon apparence,
À l'intérieur, je conserve les paroles liées par des notes.

63. De talamasca

(Düm. LVII, Mab. VIII)

Pusio personae cum¹ uultum obducit inanem,
 Quod tremit, hinc terret, quod fugit, inde fugat².

Mss : *F*₃

Tit. : De talamasca *Mab. sine tit.* *F*₃¹ cum *Mab.* : cur *F*₃² post fugat duo uersus sequuntur : Credo et prostratus iacuit palmasque tetendit / Ante redemptorem paruula membra mouens (= Venance Fortunat, *Carmina*, Appendice 1, v. 59-60) *Mab. Düm.*

63. À propos d'un masque de démon¹

(Düm. LVII, Mab. VIII)

Quand un jeune garçon apporte le visage inanimé d'un masque,
Il fait trembler devant ce devant quoi il tremble, il fait fuir devant ce devant quoi il fuit.

¹Sur le sens du mot *talamasca*, cf. p. 611.

64. **Versus in altari**

(Düm. LVIII, Mab. IX)

Hoc altare tibi, caeli terraeque creator,
 Teudulfus uoto cernuus orno pio.
 Hoc rogo, quisquis adis referens¹ sacra dona precesue,
 Tu memor esto mei, si Deus ipse tui.
 5 Pastor, oues domini dapibus hinc pasce supernis
 Quis pia Vita datur, quis patet aula Dei.
 Est super astra pius pastor, quo pascimur omnes :
 Quem² dum, pastor, amas, pars es et ipse gregis.
 Cernis abhelantem hoc ad praesepe cateruam ?
 10 Hinc alimenta agni sanguine, carne capit,
 Quem, draco saeue, tremis, qui te, leo perfide, uicit,
 Crimina seu³ mundi qui inueterata tulit
 Et nos aethereo potuque ciboque sacrato
 Hicque suae mensae participare dedit.
 15 Qui est uia, uita, salus, qua, ad quam, in qua tutius itur,
 Cum quo est regnandum iam sine fine piis.

¹reuehes, *coni.* referens Mab. : referens Düm. ²quae, *coni.* quem Mab. : quem Düm. ³seu *correxi* : ceu Mab. Düm.

64. Vers sur un autel

(Düm. LVIII, Mab. IX)

Cet autel, c'est pour toi, Créateur du ciel et de la terre,
 Qu'humblement je l'embellis, moi, Theodulf, dans un pieux vœu.
 Toi, je t'en prie, qui que tu sois qui viens y porter des dons sacrés et des prières,
 Souviens-toi de moi, comme Dieu lui-même se souvient de toi.
 Pasteur, fais paître^a, depuis cet autel, les brebis du Seigneur aux célestes banquets 5
 Par lesquels est donnée la Vie pieuse, par lesquels est ouvert le palais de Dieu.
 Il y a au-dessus des astres un pasteur plein de pitié, qui nous fait tous paître :
 En l'aimant, pasteur, tu fais toi-même partie de son troupeau.
 Vois-tu la foule aspirant à cette étable ?
 C'est d'ici qu'elle reçoit ce qui la nourrit, par le sang et la chair de l'Agneau^b 10
 — Cet Agneau que tu redoutes, serpent cruel, qui t'a vaincu, lion perfide^c,
 Qui prit sur lui les vieux péchés du monde^d
 Et nous donna d'avoir part au breuvage céleste et à la nourriture sacrée
 Et de partager ici sa table^e.
 Il est la voie, la vie, le salut, sur laquelle, vers laquelle, dans lequel, on marche plus 15
 [sûrement^f,
 Avec qui il est donné aux hommes pieux de régner désormais sans fin.

^aIo 21, 16 ^bApc 12, 11 ^cPs 90, 13 ^dIo 1, 29 ^eApc 3, 20 ^fIo 14, 6

65. In xenodochio

(Düm. LIX, Mab. X)

En patet ista domus, mediocri exacta paratu,
 Utcumque humanis usibus apta tamen.
 Quam Deus arce poli famulos miserando reuisat,
 Cuncta aduersa fuget, prospera cuncta ferat.
 5 Hic pudor et uerum, pietas probitasque redundant,
 Sit praesto alma fides, et procul omne nefas.
 Esuriens epula, sitiens potum, hospes honorem,
 Nudus operimentum hic reperire queat.
 Fessus opem, languens medicamen, gaudia maestus
 10 Hinc ferat, et cunctis consulat ista domus
 Det Pater Altithronus donum hoc habitantibus istic
 Ciuibus ut pateat, et, peregrine, tibi ;
 Ut fratrum atque Dei regnet dilectio semper
 Virtutesque omnes hac duce conueniant,
 15 Quas, miserante Deo, mox commoda cuncta sequantur,
 Liuori et saeuis sit uia nulla dolis.
 Ius regat hic mentes, maneatque opulentia rerum,
 Et procul atque¹ procul sit sitis atque fames.
 Qui petis has sedes, Teudulfi quaeso memento,
 20 Haec qui construxit tecta fauente Deo.

¹atque *correx* : adque *Mab. Düm.*

65. Sur un hospice

(Düm. LIX, Mab. X)

Vois, elle est ouverte, cette maison aux apprêts modestes,
 Mais adaptée pourtant aux usages des hommes.
 Puisse Dieu, compatissant envers ses serviteurs, la visiter depuis la citadelle du ciel,
 Éloigner d'elle toute adversité, lui apporter toute prospérité !
 Qu'ici abondent pudeur et vérité, piété et probité, 5
 Que soit présente la douce foi, et bien loin tout sacrilège.
 Qu'ici l'affamé puisse trouver à manger, l'assoiffé à boire, l'hôte des marques d'honneur,
 L'homme nu de quoi se couvrir.
 Que l'homme fatigué remporte d'ici des forces, le malade un remède, l'homme triste des
 [joies, 10
 Et que cette maison prenne grand soin de tous.
 Que le Père Très Haut donne à ses habitants le don
 Qu'elle soit toujours ouverte aux gens de la cité comme à toi, étranger ;
 Qu'y règne toujours l'amour de Dieu et de nos frères¹,
 Et que sous Sa conduite toutes les vertus s'y rassemblent ;
 Que les suivent bientôt, par la miséricorde de Dieu, toutes sortes d'agréments, 15
 Et qu'il n'y ait nul chemin pour la livide envie et les cruelles tromperies !
 Que le droit ici dirige les esprits, qu'il y ait opulence de biens,
 Et que soit loin la soif, et que soit loin la faim.
 Toi qui viens en cette demeure, de Théodulf, je t'en prie, souviens-toi,
 Qui fit construire ce toit, avec l'aide de Dieu. 20

¹Double précepte de charité ; cf. p. 262.

2 Ovide, *Fasti*, III, v. 665 : « Victus et humanis usibus apta Ceres » 4 Eugène de Tolède, *Carmina*, XI, v. 4 : « anxia deponens prospera cuncta geret » 6 Ovide, *Ars Amatoria*, II, v. 107 : « Sit procul omne nefas » 7 Venance Fortunat, *Carmina*, IV, VIII, v. 21 : « Esuriens epulum, sitiens te sumere potum » 16 Ovide, *Amores*, I, xv, v. 1 : « liuor edax »

66.*(Düm. LXV, n. 2)***I.**

Haec in honore Dei Teodulfus templa sacraui :
 Quae dum quisquis adis¹, oro, memento mei

II.

Oraculum sanctum et cherubin hic aspice spectans :
 Et Testamenti en micat archa Dei.
 5 Hec cernens precibusque studens pulsare Tonantem,
 Theodulphum uotis iungito queso tuis.

Mss : (I.) *Gm₁Gm₂* (II.) *Gm₂*

Tit. : *sine tit. Gm₁Gm₂* ¹*adis Gm₁ Düm.* : *ades Gm₂*

66.

(Düm. LXV, n. 2)

I.

Ce temple, en l'honneur de Dieu, moi, Théodulf, je l'ai consacré :
Qui que tu sois, quand tu y viens, je t'en prie, souviens-toi de moi

II.

Vois et contemple ici l'oracle saint et les chérubins :
Voici que resplendit l'arche du Témoignage de Dieu.
Tandis que tu le regardes et que tu t'efforces d'atteindre par tes prières le Tonnant, 5
Joins à tes vœux, je t'en prie, Théodulf.

67.

(Düm. XXIII)

Omnipotens domine et pacis donator in aeuum,
 Mundi ex arce tonans, rorem dans muneris almi,
 Nam tu es lucis origo, creator, magne redemptor,
 Inclyte cunctarum rerum excelso sator actu.
 5 Aetherea¹ uirtute regis tu climmata sollers,
 Cuncta dicata creans gelidi ditator abyssi,
 Utile namque sedens sedis super ardua numen,
 Iusque, beata quies et donans culmina sancta
 Res pia, uirtus, procedens e lampade splendor,
 10 Et genitoris honore excelso² missus es³ istic.
 Saecla misella pians tabo, probroque, lueque
 Ocius optata tribuis redimicula, quae in hac
 Nosmet uita perlustrarunt, flammifer ut sol,
 Ardua dulcifluo dans munera, splendide, nutu.
 15 Nempe tuis monitis extendis uiscera terrae,
 Tutor enim dominusque tibi per sidera nomen,
 Sancta salus nimia et uirtutis copia, cursus
 Iure quidem rutilo deducis tempora, et ob hoc
 Nutibus eximiis tribuis caeleste tribunal,
 20 Ecclesiae splendens lampas, redimita⁴ Sofia.
 Fac Carolum auctum, tu, felici⁵ sorte, Redemptor.
 Is tamen e fidei praepollens stigmatum sudae,
 Nunc retinere potest subnixi cespitis oras.
 En, summorum hunc consortem, Xriste, ducum fac
 25 Congrue quos uexit delectans gloria pompae.
 Regnat in orbe pio ditatum ex flumine flumen,
 Et Domini monitis sanctisque tuetur ab aris.
 Annuit is mihi, qui sum immensis casibus exul,
 Talia prolato ut promam nunc carmina tractu.
 30 Artipotens nimio disponit foedere templum
 Cara ubi uerba boni Christus concedit oliui
 Atque capit purum ueneranda a⁶ sorte litamen,
 Nunc laeto ingens spes cum mira coniuge rege

 Mss : B

 Tit. : Teudulfus Episcopus hos uersus composuit B Düm. ¹aetherea B : aetheria Düm. ²excelso E. Dümmler :
 en celso B ³es correxi : et B Düm. ⁴redimita Düm. : redemita B ⁵felici B : felice Düm. ⁶a B : om.
 Düm.

67.

(Düm. XXIII)

Seigneur Tout Puissant et dispensateur de la paix pour les siècles,
 Tonnant depuis la citadelle du monde, donnant la rosée de ton doux présent,
 Tu es en vérité l'origine de lumière, ô Créateur, grand Rédempteur,
 Semeur illustre de toutes choses par ta haute conduite.
 Tu diriges avec sagesse les hauteurs par ta puissance céleste, 5
 Toi qui crées toutes choses consacrées et enrichis les froids abysses,
 Et tu sièges en vérité, bénéfique volonté divine, au-dessus des hauteurs de ce séjour,
 Tu es le droit, le repos bienheureux, celui qui donne les hauteurs saintes.
 Tu es la piété, la vertu, la splendeur procédant de la lampe,
 Et tu fus envoyé ici-bas pour la très haute gloire de ton Père. 10
 Purifiant les siècles misérables de leur sanie, de leur infamie, de leur saleté,
 Tu nous accordes rapidement les couronnes souhaitées¹, qui en cette vie
 Nous ont purifiés, comme le soleil enflammé,
 Nous donnant, ô splendide, tes ardents présents selon ta volonté pleine de douceur.
 Tu étends en effet ta chair² pour avertir la terre, 15
 Et à travers les astres ton nom est « Seigneur » et ton nom est « Protecteur »,
 Salut saint et très grand, abondance des vertus,
 Tu diriges les siècles selon la loi flamboyante de leur course, et pour cela
 Tu gratifies de tes très hautes sentences le tribunal céleste,
 Lampe splendide de l'Église, Sagesse couronnée. 20
 Rend Charles³ plus grand encore par un destin heureux, ô Rédempteur.
 Très puissant par le signe de la foi sereine,
 Il peut désormais tenir les extrémités du territoire soumis :
 Fais-le donc l'égal, ô Christ, des plus grands chefs
 Que conduisit la gloire pleine d'attraits d'un triomphe mérité ! 25
 Il règne sur la terre pieuse, fleuve enrichi d'un fleuve,
 Et il protège en rappelant les avertissements du Seigneur et en dressant des autels saints.
 Il m'a signifié, à moi qui suis exilé à cause d'immenses malheurs,
 D'écrire maintenant de tels poèmes, suivant un tracé donné⁴.
 Tout-puissant, il organise en une très grande alliance le Temple 30
 Où le Christ accorde les paroles précieuses de sa bonne huile
 Et reçoit de façon vénérable une offrande pure.
 Maintenant, grâce au roi qui est dans la joie et à son admirable épouse, un immense

¹Les couronnes des justes. ²Dans la crucifixion. ³Charlemagne. ⁴Allusion à la forme du *carmen figuratum*, imposée par la commande de Charlemagne ; cf. p. 1004.

Omnibus augebit conatum et proemia sanctis,
35 Ruricolis tribuendo annonam temporis actu,
Ecce igitur mea carmina, proles maxima Daudid :
Muniaeque ut sumas, prostratis uultibus opto

Pagina namque preces et laudes continet ista
Quas ego Teudulfus cecini sub nomine regis,
Seruulus exiguus iussu compulsus erili.
Nobilis o lector rutilusque⁷ per omnia cantor,
5 Versiculos nostros sollers reprehendere noli,
Hos quoniam primos praesenti stigmate prompsi.

Mss : *B*

⁷rutilusque *correxi* : rutilusque *B Dümm.*

[espoir

Va accroître pour tous les hommes saints effort et récompense,
 En accordant aux cultivateurs la récolte de l'année par le cours du temps. 35
 Voici donc mon poème, ô très grande descendance de David :
 Je souhaite humblement, face contre terre, que tu en acceptes le don.

Cette page contient les prières et les louanges
 Que j'ai chantées, moi, Théodulf, au nom du roi,
 Humble serviteur poussé par un ordre de son maître.
 Ô noble lecteur et poète brillant dans tous les genres,
 Toi qui es habile à en faire, ne critique pas, je t'en prie, mes petits vers, 5
 Car ce sont les premiers que j'ai fait sous la présente forme¹.

¹*Sigma* désigne à la fois le genre du poème, un *carmen figuratum*, et le signe de la croix, formé par l'acrostiche.

OMNIPOTENS DOMINE ET PACIS DONATOR INAEUUM
MUNDI EXARCETONANS RORER MDANS MUNERIS ALMI
NAMTUESLUCISORIGOCREATOR MAGNEREDEM TOR
INCLYTECUNCTARUMRE RUMEXCELSOSATORACTUS
AETHEREAUIRTUTEREGISTUCLIMMATASOLLERSI
CUNCTADICATACREANS GELIDIDITATORABYSSI
UTILENAMQUES EDENSSEDIS SUPERARDUANUMEN
IUSQUEBEATA QUIESET DONANS CULMINAS ANCTA
RESPIAUIRTUS PROCEDENSE LAMPADES PLENDOR
ETGENITORISHONOREEXCELSOMISSUSSESISTIC
SAECLAMISELLAPIANS TABOPROBROQUELUEQUE
OCIUSOPTATATRIBUISTRAREDIMICULAQUEINHAC
NOSMETUITAPERLUSTRARUNTFLAMMIFERUTSOL
ARDUA DULCIFLUODANS MUNERASPLENDIDENUTU
NEMPE TUISMONITISEXTENDISUISCERATERRAE
TUTORENIMDOMINUSQUETIBIPERSIDERANOMEN
SANCTASALUSNIMIAETUIRTUTISSCOPIACURSUS
IUREQUIDEMRUTILODE DUCISTEMPORAETOBHOC
NUTIBUSEXIMISTRIBUISCAELESTETRIBUNAL
ECCLESIASESPLENDENS LAMPASREDIMITASOFIA
FACCAROLUMAUCTUMTU FELICISORTEREDEM TOR
ISTAMENEFIDEIPRAEPOLLENSSTIGMATESUDAES
NUNCRETINEREPOTEST SUBNIXICESPITISORAS
ENSUMMORUMHUNCCONSORTEMXRISTEDUCUMFAC
CONGRUEQUOSUEXITDELECTANSGLORIA POMPANE
REGNATINORBEPIODITATUMEXFLUMINEFLUMEN
ETDOMINIMONITISSANCTISQUETUETURABARIS
ANNUITISMIHIIQUISUMINMENSIS CASIBUSEXUL
TALIA PROLATO OUTPROMAMNUNCCARMINATRACTU
ARTI POTENS NIMIODISPONITFOEDERETEMPLUM
CARAUBIUERBABBONICHRISTUS CONCEDITOLIUI
ATQUECAPITPURUMUENERANDAASORTEELITAMEN
NUNCLAETOINGENS SPE SCUMMIRACONIUGEREGE
OMNIBUS SAUGEBITCONATUMETPROEMIASANCTIS
RURICOLISTRIBUENDO ANNONAMTEMPORISACTU
ECCEIGITURMEACARMINAAPROLES MAXIMADAUID
MUNIAQUEUTSUMASPROSTRATISUULTIBUSOPTO

Versus intertexti

- Omnipotens domine et pacis donator in aeuum,
 Omnia cui resonant sine fine creata canorem,
 Mirus in arce cluens, clarescens lumine sudo,
 Nutibus eximiis tribuis caeleste tribunal.
- 5 Porrige dextram Teudulfo solacia prestans.
 Promere qui studeo nunc carmen mitibus odis,
 Praecipuasque Deo solitus cantare camenas,
 Muniaque ut sumas, prostratis uultibus opto.

Acrostiche

- Seigneur Tout Puissant et dispensateur de la paix pour les siècles,
 Toi pour qui toutes les créatures font résonner leur chant,
 Brillant admirablement dans la citadelle du ciel, resplendissant d'une pure lumière,
 Tu gratifies de tes très hautes sentences le tribunal céleste.
- 5 Tends-moi, ô Tout Puissant, ta main droite, à moi, Théodulf, pour me porter consolation.
 Moi qui m'efforce à présent de faire un poème en de douces odes
 Et qui chante souvent à Dieu des poèmes d'une grande beauté ;
 Je souhaite humblement, face contre terre, que tu en acceptes le don.

68.

(Düm. LXXVI+LXXVIII)

Inclite Caesar, aue, Hludowice serene, ualeque,
 Et tibi Cunctipotens det bona cuncta pius.
 Orbis te totus laudat, ueneratur, amatque,
 Et monitis paret sedulus unde tuis.
 5 Primus in orbe micas, nulli es uirtute secundus,
 Viribus, armipotens, te scio nemo preit.
 Arma es pontificum, uenerandi culmina iuris,
 Tu uigil instanter ad meliora leuas.
 Tu decus es cleri, populi seu norma salutis,
 10 Iudicii callem arbiter aequus amas.
 Haec facis et facienda doces quae ad sydera tollunt,
 Quae mergunt sollers semper ad ima caves.
 Es quoque pacificus, sapiens Salomonis ad instar,
 In specie es Ioseph, uiribus inque David.
 15 Est et scripturis patulus tibi sensus in almīs,
 Lectio te quarum pascit alitque frequens.
 Corporeis epulis satiaris corpore parce,
 Sed tua diuina mens alimenta sitit.
 Nam cibus illatus satiat tu uiscera parcus,
 20 Sed cibus aetherius mentem animumque cibat.
 Plus epulas animae quam carnis diligis ipse,
 Has capis ad tempus, has sine fine sitis.
 Es quoque tu multum proprio laudandus in actu :
 Quod caro uult parce, mens quod et optat amas.
 25 Quae mala sunt refugis, bona quaeque amplecteris ultro,
 Inde Deus tecum, rex benedictē, manet.
 Ecclesiae sanctae dilectus filius extas,
 Quam tibi commisit Unicus ipse Patris :
 Hanc tu constanter doctrinis imbuis almīs,
 30 Incolis, augmentas, instruis, aedificas.
 Nemo fide Christi nam te praestantior extat,
 Plus orthodoxus est tibi nemo super.
 Est tibi nemo super, similis pietate uel actu,

 Mss : G₁

 Tit. : Versus eiusdem G₁ Düm.

68.

(Düm. LXXVI+LXXVIII)

Illustre César, salut, paisible Louis, porte-toi bien,
 Et que le Tout Puissant dans Son amour te donne toutes choses bonnes.
 Toute la terre te loue, t'aime et te vénère,
 Et pour cela s'empresse d'obéir à tes ordres.
 Premier sur terre par ton éclat, en nulle vertu tu n'es second, 5
 Ô toi qui es puissant en armes, personne, je le sais, ne l'emporte sur toi par la force.
 Tu es l'arme des pontifes, le faite du droit vénérable,
 Toi, avec vigilance sans cesse tu élèves et tu améliores,
 Toi, tu es l'honneur du clergé et pour le peuple un modèle de salut,
 Tu aimes le chemin du jugement en juge équitable. 10
 Tu fais et dis de faire ce qui mène jusqu'aux astres,
 Mais de ce qui précipite dans les profondeurs, toujours avec prudence tu t'en gardes.
 Tu es aussi pacifique, sage à l'instar de Salomon¹,
 Par ton aspect tu es Joseph, par ta puissance David².
 Pour toi est grand ouvert le sens contenu dans les Saintes Écritures, 15
 Dont la lecture souvent te repaît et nourrit.
 Peu de mets corporels suffisent à rassasier ton corps,
 Mais ton esprit a soif des aliments divins.
 Peu de nourriture avalée rassasie en effet tes entrailles,
 Mais c'est la nourriture céleste qui nourrit ton esprit et ton âme. 20
 Tu préfères les mets de l'âme à ceux de la chair :
 Tu prends les uns en leur temps, mais des autres tu as sans fin soif.
 Toi, il faut aussi te louer grandement pour ta conduite :
 Ce que la chair veut, tu l'aimes peu, et tu aimes ce que l'esprit désire.
 Tu fuis les vices, tu embrasses au contraire toutes choses bonnes, 25
 C'est pourquoi, roi béni, Dieu est avec toi.
 Tu es le fils bien-aimé de la Sainte Église
 Que le Fils unique du Père t'a confié :
 Toi, tu l'abreuves constamment de ses douces doctrines,
 Tu habites sous son toit, l'accrois, l'instruis, l'édifies. 30
 Personne ne l'emporte sur toi dans ta foi pour le Christ,
 Pour la droiture de sa foi, personne n'est au-dessus de toi.
 Personne n'est au dessus de toi ni semblable à toi par sa piété ou sa conduite :

¹*Pacificus* : interprétation classique du nom de Salomon. Voir par exemple Isidore de Séville, *Étymologies*, VII, VI, 65 : « Salomon dicitur, id est pacificus ». ²Sur ces trois modèles bibliques convoqués pour louer les attributs du roi, cf. p. 326.

De te uera loqui me tua facta probant.
 35 Diuitias mundi cauto sectaris amore
 Quis tibi constanter regna beata paras.
 Non temet, mi rex, limbus non aureus inflat,
 Non diadema micans mentis in arce sedet.
 Regius haec fastus, tua non devotio quaerit,
 40 Cui semper dulcis gloria Christus inest.
 Moribus eximius rutilus¹, bonitate coruscus,
 Semper adhaerere est tibi uelle Deo,
 Teque tuas laudes liquido depromere nulla
 Vox potis est, quas nunc nostra Camena tacet².
 45 (...)

Albinus precibus postulet ipse suis.
 Ut felix uiuas instantis turbine mundi,
 Haec tua deposcit uernula turba Deum :
 (5) Tempora post saeculi paradysi in sede locatus
 50 Praemia percipias quae sine fine manent.
 Huic coniuncta uiro Ermengardis, amabilis uxor,
 Sis, regina, ualens tempus in omne bene,
 Cum quo per multos uiuas feliciter annos
 (10) Deque tua sobolem³ cernere prole queas.
 55 Tu decus o regni imperii fidissima spesque,
 Sat bene, Hlothari, pulcher ephoebe, uale.
 Teque tuos Christi nectat dilectio fratres,
 Ut uosmet nullus hostis adire quaeat.
 (15) Sic mundi regnum mundi teneatis in aruis,
 60 Ut uos post mortem regna superna habeant.

Mss : *G*₁

¹rutilus *G*₁ : rutilas *Dümm.* ²post tacet explicit carmen LXXVI, ante albinus incipit carmen LXXVIII *Dümm.*

³sobolem *G*₁ : subolem *Dümm.*

Tes faits prouvent qu'est vrai ce que je dis de toi.
 C'est d'un amour méfiant que tu t'attaches aux richesses du monde 35
 Grâce auxquelles constamment tu t'acquires le Royaume bienheureux.
 Toi, mon roi, ta ceinture d'or ne te fait pas enfler d'orgueil,
 Ton diadème brillant n'est pas installé dans la citadelle de ton esprit !
 C'est le faste royal qui les réclame, et non ton amour,
 Qui trouve toujours sa douce gloire dans le Christ. 40
 Tu brilles, remarquable par tes mœurs, éclatant par ta bonté,
 Tu veux t'attacher toujours à Dieu,
 Et nulle voix ne peut dire avec clarté
 Ta personne et tes louanges, que notre Muse à présent tait.
 (...) 45
 Qu'Aubin lui-même demande dans ses prières.
 Puisses-tu vivre heureux dans le tourbillon du monde présent,
 Voilà ce dont la foule de tes serviteurs prie Dieu :
 Qu'après le temps du siècle, dans le siège du paradis,
 Tu reçoives les récompenses qui n'ont pas de fin. 50
 Et toi qui es unie à cet homme, Ermengarde, son aimable épouse,
 Puisses-tu, ô reine, en tout temps bien te porter,
 Vivre heureuse avec lui pour de longues années
 Et voir un jour les descendants de tes enfants.
 Et toi, l'honneur du royaume et le plus ferme espoir de l'empire, 55
 Lothaire, beau jeune homme, vraiment, porte-toi bien.
 Que l'amour du Christ vous lie, toi et tes frères,
 Pour que nul ennemi ne vous puisse approcher.
 Puissiez-vous, dans les champs du monde, diriger le royaume du monde,
 De façon à ce qu'après votre mort vous accueille le royaume céleste. 60

69.

(Düm. LXXV)

Quum¹ uariis maneat praesens repleta periclis
 Vita, bonum² gerere nos decet ergo crebro³.
 Nec peritura sequi studeat mens prouida nostra
 Sed mansura diu captet ubique libens.
 5 Inlecebras fugiat mundi mens inclita⁴, formas⁵
 Quae inliciunt⁶ animum monstra per omne nefas,
 Dedita nec maneat terrenis rebus in istis
 Scandere sed potius certet ad alta poli
 Quo uiuens⁷ semper regnet per secula foelix
 10 Multigenis epulis perfruitura diu.
 Plus animae⁸ cura quam carni detur ubique,
 Quae super astra nitens est habitura⁹ locum.
 Nam licet hoc corpus gemmis ornetur et auro,
 Rescissum morte postmodo puluis erit.
 15 Haecque¹⁰ caduca caro terrae¹¹ miscetur et unde,
 Sumpta mente¹² celerem uertet in ima gradum.
 Tabe repercussa¹³ squalenti aspersa putore¹⁴,
 Effluit, abit odor foetidus unde simul.
 Diuicias anime caelo percondere pulcras
 20 Mens satagat tempus nostra per omne suas,
 Quo dente tinea infausti¹⁵ infausto morsu non splendida¹⁶ demet¹⁷,
 Nec erugo uorax¹⁸ polluit † istic opes¹⁹ †,
 Quo suffossa domus²⁰ populat nec perfidus ostis
 Fundamenta furens latro proteruus ubi.
 25 Quas gelidam²¹ capiet felix post denique mortem
 His potitura diu carne soluta anima.
 Carcere deposito niueis sociata choreis
 Helisii pulcras semper habebit opes.
 Diua Creatoris cum forte²² potencia caelum

 Mss : *H*₁

¹quum (cum) *Dümm.* : quam *H*₁ ²bonum *H*₁ : bonam *Dümm.* ³crebro *H*₁ : cito *Dümm.* ⁴inclita *Dümm.* : inclitas *H*₁ ⁵formas *H*₁ : foeda *Dümm.* ⁶inliciunt *Dümm.* : inlicium *H*₁ ⁷quo uiuens *Dümm.* : quo utilis *H*₁ ⁸animae *correx* : animat *H*₁ animae at *Dümm.* ⁹habitura *Dümm.* : abbitura *H*₁ ¹⁰haecque *Dümm.* : haec quae *H*₁ ¹¹terrae *Dümm.* : terra *H*₁ ¹²sumpta mente *correx* : sum tamen et *H*₁ tum tamen et *Dümm.* ¹³tabe repercussa *Dümm.* : tabere percussa *H*₁ ¹⁴squalenti aspersa putore *Dümm.* : squalentia spersa pudore *H*₁ ¹⁵dente tinea infausti *correx* : bineat tine infausto *H*₁ tineae infausto morsu *Dümm.* ¹⁶splendida *Dümm.* : pesida *H*₁ ¹⁷demet *correx* : deme *H*₁ demet *Dümm.* ¹⁸uorax *Dümm.* : uerax *H*₁ ¹⁹istic opes *Dümm.* : post istis *H*₁ ²⁰domus *Dümm.* : domum *H*₁ ²¹gelidam *Dümm.* : gelidas *H*₁ ²²forte *Dümm.* : forta *H*₁

69.

(Düm. LXXV)

Puisque la vie présente est pleine de dangers divers,
 Nous devons donc sans cesse accomplir le bien.
 Que notre esprit prévoyant ne s'efforce pas de poursuivre les biens destinés à périr,
 Mais qu'en tout lieu il cherche volontier à acquérir ceux qui doivent longtemps durer.
 Que l'esprit, brillant, fuie les séductions du monde, les beautés 5
 Qui entraînent, monstrueuses, l'âme dans tous les péchés.
 Qu'il ne soit pas livré à ces choses terrestres,
 Mais qu'il lutte plutôt pour atteindre les sommets du ciel
 Où il doit pour toujours régner, vivant et bienheureux, durant des siècles,
 Et jouir pour longtemps de mets de toutes sortes. 10
 Que toujours l'on aie soin de l'âme plus que de la chair,
 De l'âme qui doit un jour, resplendissante, habiter le lieu au-dessus des astres.
 Car ce corps-ci peut bien être orné de gemmes et d'or,
 Séparé d'elle par la mort, il sera ensuite poussière.
 Cette chair périssable se mélange à la terre et à l'eau 15
 Et, quand l'esprit lui sera ôté, elle se dirigera d'un pas rapide vers les profondeurs.
 Couverte d'une puanteur renvoyée par l'infecte putréfaction,
 Elle se liquéfie, elle d'où sort en même temps une odeur fétide.
 Que notre esprit s'efforce d'accumuler dans le ciel
 Les belles richesses de l'âme, qui sont en tout temps les siennes, 20
 Là où la mite de sa dent funeste ne détruit pas les splendeurs,
 Et où la rouille vorace ne souille pas † les richesses †,
 Là où l'ennemi perfide ni le voleur impudent et furieux
 Ne dévastent en les sapant les fondations de la maison^a.
 Ces richesses, l'âme bienheureuse les recevra enfin après la mort glacée, 25
 Pour les posséder longtemps, une fois dégagée de la chair.
 Une fois sa prison déposée, elle aura pour toujours,
 En compagnie de chœurs d'une blancheur de neige, les belles richesses de l'Élysée.
 Lorsque la puissance divine du créateur aura ébranlé le ciel

^aMt 6, 20

30 Mouerit et totum quod tegit orbis idem,
 Puluere de nimio consumtum uermibus olim
 Consurget corpus, non peritura caro.
 Supraemum uergentis iter per compita²³ mundi,
 Igne reperiussa²⁴, haec orbis imago cadet.
 35 Sol radios retrahet, caelum uoluetur in inum²⁵,
 Luna suo²⁶ pariter lumine forte caret.
 Vibrantes tremulae magno fulgore coruscae²⁷,
 Tum specie stellae²⁸ non pereunte carent,
 Multiplicesque²⁹ cadent coeli de uertice³⁰ summo,
 40 Turbinis impulsu cum perit³¹ arce polus ita³²,
 Non natura sibi mutabit, credo, recursus,
 In melius sed <et³³> haec³⁴ orbis imago redit.
 Quod maneat mundi peritura haec denique <forma³⁵>,
 Quattuor hoc procerum lectio sacra canit.
 45 Edocet hoc paucis Christus³⁶ mirabile promens :
Coelum, terra perit et mea uerba manent.
 Idem quod maneat tunc³⁷ resurrectio carnis,
 Multiplici adfatu³⁸ conicit ipse suo
 De numero nullum testatur deesse capillum,
 50 Quin numerus plenus polleat <in capite³⁹>.
 Quod rediuiua suo iungatur rite calori
 Haec moritura caro, Paulus et inde boat :
 Iam supraema dies multos dilata per annos
 Adueniet cunctis et timor omnis abest,
 55 *Bucina nam⁴⁰ lituum extremum deponet⁴¹ ab alto.*
Cuius ob insigne⁴² funditus arua trement,
Praeuient primi celeres nec morte sepultos⁴³ :
Quos uitalis agit⁴⁴ spiritus atque calor.
 Sic uirtute⁴⁵ nitens, fandi⁴⁶ facundus in arte,
 60 Sic sermone potens mistica plura canit.
 Unde manet studio tanto⁴⁷ nam cura sepultis,

Mss : *H*₁

²³compita *correx* : plurima *H*₁ *Dümm.* ²⁴reperiussa *Dümm.* : repercausa *H*₁ ²⁵inum *Dümm.* : in unum *H*₁
²⁶suo *Dümm.* : suos *H*₁ ²⁷coruscae *Dümm.* : conusca *H*₁ ²⁸stellae *Dümm.* : stultae *H*₁ ²⁹multiplicesque
Dümm. : multiplices quae *H*₁ ³⁰uertice *Dümm.* : uerace *H*₁ ³¹cum perit *Dümm.* : conperit *H*₁ ³²arce polus
 ita *correx* : arte polita *H*₁ arce poli *Dümm.* ³³et *suppl. Dümm.* ³⁴haec *correx* : hic *H*₁ *Dümm.* ³⁵forma
suppl. Dümm. ³⁶christus *Dümm.* : christo *H*₁ ³⁷tunc *Dümm.* : uc *H*₁ ³⁸adfatu *correx* : affectu (affectu)
*H*₁ *Dümm.* ³⁹in capite *correx* : inde sui *suppl. Dümm.* ⁴⁰bucina nam *Dümm.* : buccinarum *H*₁ ⁴¹deponet
Dümm. : deponit *H*₁ ⁴²insigne *Dümm.* : insignam *H*₁ ⁴³sepultos *H*₁ : sepultis *Dümm.* ⁴⁴agit *Dümm.* : agii
*H*₁ ⁴⁵uirtute *Dümm.* : sermone *H*₁ ⁴⁶fandi *Dümm.* : fandi fandi *H*₁ ⁴⁷tanto *Dümm.* : tanti *H*₁

Et, de même, tout ce qu'abrite la terre, 30
 Le corps autrefois mangé par les vers se relèvera
 D'une abondante poussière, chair qui ne doit pas mourir.
 Dernier chemin passant par les carrefours d'un monde déclinant,
 Cette image-ci de la terre tombera, frappée par le feu.
 Le soleil retiendra ses rayons, le ciel se renversera de haut en bas, 35
 La lune sans doute également va être privée de sa lumière,
 Les étoiles scintillantes, tremblantes, brillantes, étincellantes dans leur éclat,
 Perdront alors leur aspect impérissable
 Et tomberont en nombre du plus haut de la voûte céleste,
 Quand, dans l'ébranlement d'un grand tourbillon, va périr, en sa citadelle, le ciel^a. 40
 La nature ne modifiera pas, je crois, son cours,
 Mais cette image-ci de la terre va revenir à quelque chose de meilleur.
 Que cette forme du monde, enfin, doit périr,
 Le texte sacré des quatre grands hommes le chante.
 Le Christ l'enseigne à quelques-uns en disant une parole admirable : 45
Le ciel et la terre vont périr, et mes paroles rester^b.
 De même, qu'il y aura alors une résurrection de la chair,
 Il l'affirme aussi en de nombreux propos.
 Il atteste que pas un seul cheveu ne manquera au nombre,
 Bien plus, que le nombre complet de cheveux sur la tête a de la valeur^c. 50
 Que, ressuscitée, elle retrouvera comme il se doit sa chaleur,
 Cette chair destinée à mourir, Paul aussi le proclame ensuite :
 Le jour dernier, différé déjà pendant de nombreuses années,
 Adviendra, et pour tous toute peur sera absente,
Car la trompette donnera un dernier signal, 55
Et à cause de ce signe, la terre tremblera de fond en comble,
Et ceux qu'animent la chaleur et le souffle de vie
Ne devanceront pas, par la vitesse, ceux qui sont enterrés dans la mort^d.
 Ainsi, resplendissant de vertu, parlant la langue de l'éloquence,
 Puissant par sa parole, chante-t-il différents choses mystiques. 60
 C'est pourquoi est accordé un si grand soin aux corps ensevelis :

^aMt 24, 29 ^bMt 24, 35 ; Mc 13, 31 ^cMt 10, 30 ^dI Th 4, 15-16

Depositum credas non periturum animum.
 Quum rediuius homo indutus fulgore⁴⁸ corusca
 Carnis ueste suae constiteritque⁴⁹ nitens,
 65 Tunc, paradise, tuas capient per saecula iusti
 Diuitias, Domini consociante choro.
 Quo roseus uernat uariis distinctus agellus
 Floribus, aeterei nectaris almus odor,
 Omnibus una domus, nulla testudine pressum
 70 Inradiante gemit pondere culmen ubi ;
 Ample tolis uariis constat secreta locellis,
 Multiplices aedes continet una sinu.
 Pro meritis rutilis dantur foelicibus aedes
 Caelicolis, geminus quo uiget almus amor⁵⁰,
 75 Munere pro sacro rutilat quo fulgidus ipse
 Atque nitens superis splendor amicus <inest⁵¹>,
 Ardet amicitiae tantis fulgoribus illic
 Virtus alma simul et pietatis amor,
 Omnibus ut maneat proprium quod⁵² quisque potitur,
 80 Et commune sibi singulis⁵³ omnis habet.
 Praecalidi nimio solis quo fulmine tellus
 Torretur, radios⁵⁴ non retinebit ubi
 Nec gelidae globus exausta caligine lunae
 Astriferi tractus fulmina neue ferent,
 85 Inradiat eius⁵⁵ ueri quo culmina solis
 Fulgor et immenso lumine replet eam,
 Lucis eget numquam, lux est cui Christus opima
 Intemerata manens, semper ubique pius.
 Christus⁵⁶ adest cunctis robor uestisque perennis,
 90 Dulce flagrans potus luxque cibusque simul,
 Christus uita decens, niueis ornata triumphis,
 Perpetuo rutilans, non peritura bonis,
 Christus pax uernans⁵⁷, animae uirtusque decusque,
 Immortale bonum siue perenne simul,
 95 Christus sol rutilans⁵⁸ iustis per saecula cunctis,
 Fons indeficiens et pietatis opus.

Mss : *H*₁

⁴⁸fulgore *Dümm.* : fulcore *H*₁ ⁴⁹constiteritque *Dümm.* : constiterique *H*₁ ⁵⁰amor *correx* : honor *H*₁ *Dümm.*
⁵¹inest *correx* : adest *suppl. Dümm.* ⁵²quod *correx* : quo *H*₁ *Dümm.* ⁵³singulis *H*₁ : singulus *Dümm.* ⁵⁴radios
Dümm. : radius *H*₁ ⁵⁵eius *correx* : cuius *H*₁ ⁵⁶christus *Dümm.* : christo *H*₁ ⁵⁷uernans *Dümm.* : uernens *H*₁
⁵⁸rutilans *Dümm.* : rutilatis *H*₁

Tu peux croire que l'âme qui y est déposée ne doit pas mourir.
 Quand l'homme, ressuscité, se sera redressé, habillé de lumière éclatante
 Et resplendissant dans son habit de chair,
 Alors, paradis, les justes recevront pour les siècles 65
 Tes richesses, en compagnie du chœur du Seigneur.
 Là où s'épanouit un champ de roses paré de fleurs
 Variées, et la douce odeur du nectar éthéré.
 Tous auront une unique demeure, dont la faïtière gémit, non pas
 Écrasée par une toiture, mais sous le poids de la lumière. 70
 Composée avec ampleur de coupoles variées, divisée en divers recoins,
 Elle contient à elle seule en son sein de nombreuses demeures^a.
 Pour leurs mérites, les flamboyants habitants du ciel y reçoivent, bienheureux,
 Des demeures où vit le doux amour en ces deux formes¹,
 Où, à la place du présent sacré², le Christ en personne brille, 75
 Et, splendeur éclatante, est l'ami de ceux qui vivent là-haut.
 Là, la douce vertu et l'amour de la piété
 Brillent par de si grands éclats d'amitié
 Qu'appartient à tous ce que chacun possède,
 Et qu'est commun à chacun ce que tout un chacun possède^{b,3}. 80
 Là, la terre est consumée par la lumière trop puissante du soleil brûlant,
 Où il ne retiendra pas ses rayons,
 Là, ni le globe de la lune glacée, dans l'obscurité épuisée,
 Ni les trainées porteuses d'étoiles, ne porteront d'éclats privés de chaleur^c,
 Là, la lumière du vrai soleil irradie les sommets de cette demeure 85
 Et la remplit de son immense lumière^d.
 Il ne manque jamais de lumière, celui pour qui le Christ est une Lumière splendide
 Qui reste toujours pure, lui qui est toujours et en tout temps plein d'amour.
 Le Christ est pour tous une force et un vêtement éternels,
 Et, dans son doux éclat, un breuvage, une lumière et une nourriture tout à la fois, 90
 Le Christ, vie pleine de beauté parée de blancs triomphes,
 Perpétuellement éclatante, et qui ne doit pas mourir pour les hommes de bien,
 Le Christ, paix florissante, vertu et honneur de l'âme,
 Bien immortel et éternel en même temps,
 Le Christ, soleil brillant dans les siècles pour tous les hommes justes, 95
 Fontaine inépuisable et œuvre de piété,

^aIo 14, 2 ^bApc 4, 32 ^cApc 21, 23 ^dApc 22, 5

¹Référence au double précepte de charité, l'amour pour Dieu et l'amour pour son prochain. ²L'eucharistie.

³Transposition de l'idéal monastique, lui-même issu de l'idéal de la première communauté apostolique.

Christus martirii⁵⁹ splendens fulgore⁶⁰ corona,
 Palma uirens sacris militibusque suis.
 Christus candor in aeuum uirginitatis opimus,
 100 Integritas animae corporis atque decus,
 Christus sacra manet uiduis et praemia Patris,
 Innuptis nuptis non periturus honor.
 Christus uirtus, Christus regnum, gloria Christus,
 Omnia Christus adest omnibus omne decens.
 105 Aurea regna sacro tradunt non limite metas,
 Cuius perpetuo⁶¹ lux benedicta nitet ;
 Cuius ab axe poli capiunt non regna calorem
 Obliquo solis continuante die,
 Nox tenebrosa suis obuoluit caecis⁶² tenebris
 110 Nec iubar eximium cuius in arce nitet.
 Lux radiat Christus, tenebrae⁶³ <quem⁶⁴> tangere numquam
 Contingere⁶⁵ aut poterunt adsociare sibi.
 Hic moriens cunctis sacrae pro munere uitae
 Tartarei guttur⁶⁶ perculit Hostis atri.
 115 Hic uictor spoliū saeuus de faucibus Orci
 Abtulit et propria sede locauit idem.
 Corruerat hostis suasu linguaque colubri
 Prima parens hominum cum pereunte uiro,
 Sed pietate potens⁶⁷ geminae pietatis⁶⁸ amator,
 120 Hoc Christus moriens abluit omne nefas.
 Hic radiat cunctis uerus sol, luna perennis,
 Lux indeficiens et bonitatis amor,
 Hic pascha, hic uirtus, potus hic denique sanctus⁶⁹,
 Immortale decus constat ubique bonis.

Mss : *H*₁

⁵⁹martirii *Dümm.* : martiriis *H*₁ ⁶⁰fulgore *Dümm.* : fugore *H*₁ ⁶¹perpetuo *Dümm.* : perpetu *H*₁ ⁶²caecis *correx* : cae *H*₁ caeca *Dümm.* ⁶³tenebrae *H*₁ : tenebras *Dümm.* ⁶⁴quem *suppl.* *Dümm.* ⁶⁵contingere *correx* : contigit *H*₁ *Dümm.* ⁶⁶guttur *Dümm.* : gutturu *H*₁ ⁶⁷potens *Dümm.* : pius *H*₁ ⁶⁸geminae pietatis *H*₁ : genuinae pacis *Dümm.* ⁶⁹sanctus *correx* : fartus *H*₁ *Dümm.*

Le Christ, couronne du martyr resplendissante de lumière,
 Palme verdoyante de la victoire pour ses soldats sacrés,
 Le Christ, blancheur splendide de virginité pour l'éternité,
 Qui est intégrité de l'âme et honneur du corps, 100
 Le Christ est la récompense sacrée du Père pour les veuves,
 Il est, pour les femmes non mariées, pour les femmes mariées, un honneur qui ne périra
 [pas.

Le Christ est la vertu, le Christ est le royaume, le Christ est la gloire,
 Pour tous le Christ est toutes choses, toute beauté.
 La frontière sacrée de son royaume d'or n'est pas marquée par des bornes, 105
 Lui dont la lumière bénie brille perpétuellement^a,
 Dont le royaume ne reçoit pas du haut du ciel la chaleur
 Du soleil dans un jour poursuivant obliquement sa route,
 Et la nuit ténébreuse ne cache pas dans ses ténèbres aveugles
 L'éclat remarquable qui brille dans sa citadelle^b. 110
 Lumière, le Christ rayonne, lui que les ténèbres jamais
 Ne pourront atteindre, toucher, ou se l'attacher.
 En mourant pour tous, afin d'offrir le présent de la vie sacrée,
 Il a renversé le gouffre du noir Ennemi habitant le Tartare.
 Il a arraché, victorieux, son butin aux gueules cruelles d'Orcus¹ 115
 Et l'a placé dans sa propre demeure.
 Sous la langue persuasive du serpent ennemi, était tombée
 La première mère des hommes², entraînant dans sa perte l'homme^{c,3},
 Mais, par la puissance de sa piété, lui qui aime les deux formes de la charité,
 Le Christ en mourant a lavé tout péché. 120
 Il brille pour tous, vrai soleil, lune éternelle,
 Lumière inépuisable et amour de la bonté.
 Il est la pâque, la vertu, et, enfin, la sainte boisson,
 L'immortel honneur en tout lieu pour les hommes de bien.

^a *Apc* 21, 25 ^b *Apc* 22, 5 ^c *Gn* 3

¹ Divinité des Enfers. ² Ève. ³ *Viro* désigne à la fois Adam et l'humanité.

70.

(Düm. XXIX)

Lege tonantis Eri reteggit qua crimina Lator,
 Infaustum perimit insidiantis iter.
 Legis amator ouans multandos denique fures
 Rebus in eductis censuit esse quater.
 5 Tempore cum primo maneant praecepta seuera,
 Temporibus nostris crudeliora manent.
 Cumque quater denis exactis ferme diebus
 Nilque cibi caperet, intonat ille polo :
Qui clepit arte bouem¹ latitans iuuamine² fratri³,
 10 *Restituat quinum cui male dempsit opem ;*
De gregibus rapuit pulchram qui⁴ perfidus agnam,
Bis referat binam⁵ cui male dempsit eam.
 Non « capitis saeuae capiat discrimina poene »,
 Non « oculis careat » nec « furiosus ope
 15 Ingenio iaceat⁶ rapiens ! » Sed⁷ tempore nostro
 Comprensus noxe tollitur ecce nece,
 Nec niueis poterit fulgenti uita metallo⁸
 Eripiet nummis, qui clepit ecce modo,
 Aurea nec poterunt tanto⁹ discrimine dona
 20 Eximere oblata, qui modo demit ouem,
 Nec redolens, flagrat muris quae tergore, uestis
 Aut fucata nitens, quam¹⁰ habet ater Arabs¹¹,
 Nec capitis rutilans¹², pulchris dinsticta metallis,
 Nexa¹³ corona potest esse salutis opus ;
 25 Praedia nec fundi, famulus nec morte relictus
 Funera post patris causa salutis adest.
 Quin oculos, generis pulchri stirpem parentis¹⁴,
 Crusque¹⁵ manusque simul iura moderna leuant.
 Terga iubent flagris caedi, os perfundere plumbo,
 30 Abscidique¹⁶ aures, naris et omne decus,

 Mss : *H*₁

Tit. : Comparatio legis antiquae et modernae *Dümm.*, sine *tit.* *H*₁ ¹bouem *Dümm.* : bonum *H*₁ ²iuuamine
Dümm. : iuuamina *H*₁ ³fratri *H*₁ : fretus *Dümm.* ⁴qui *Dümm.* : quis *H*₁ ⁵binam *Dümm.* : bona *H*₁ ⁶iaceat
correx : lateat *H*₁ *Dümm.* ⁷sed *correx* : sit *H*₁ nisi *Dümm.* ⁸uita metallo *Dümm.* : uenam et albo *H*₁ ⁹tanto
Dümm. : tante *H*₁ ¹⁰quam *correx* : quem *H*₁ quas *Dümm.* ¹¹arabs *Dümm.* : ararabs *H*₁ ¹²rutilans *Dümm.* :
 rutilat *H*₁ ¹³nexa *correx* : neue *H*₁ *Dümm.* ¹⁴parentis *Dümm.* : parens *H*₁ ¹⁵crusque *Dümm.* : crus quae *H*₁
¹⁶abscidique *Dümm.* : absctidi quae *H*₁

70.

(Düm. XXIX)

Le Législateur¹, grâce à la Loi du Tonnant par laquelle il définit les crimes,
 Détruit le chemin funeste que suit le brigand.
 Plein d'amour pour la Loi, il préconisa, dans son triomphe, que les voleurs devaient être
 [punis

En se voyant ôter quatre fois ce qu'ils avaient pris.
 Alors que les règles, en cette époque ancienne, sont sévères, 5
 À notre époque elles sont trop cruelles.
 Après n'avoir, quarante jours complets,
 Pris aucune nourriture^a, il tonne ces mots venus du ciel :
Celui qui, en s'aidant de ruse, vole à la dérobée un bœuf à un frère,
Qu'il en restitue cinq à qui, de façon mauvaise, il a pris ce bien ; 10
L'homme perfide qui a arraché à un troupeau une belle agnelle
Qu'il en rapporte quatre à celui à qui, de façon mauvaise, il l'a prise^b.
 Non pas : « Qu'il subisse la cruelle peine capitale ! »,
 Non pas : « Qu'il soit privé de ses yeux ! » ni : « Que, pour sa folie,
 Celui qui pille en s'aidant de son intelligence, ne gise mort ! » Mais, à notre époque, 15
 Voici que le voleur pris sur le fait est tué par un meurtre,
 Que sa vie ne pourra pas être arrachée au métal de l'épée
 Par des pièces blanches, lui qui a seulement volé,
 Qu'offrir de l'or ne pourra pas lui épargner
 Une si grande sentence, lui qui a seulement pris un mouton, 20
 Et ni habit odoriférant qui porte la fragrance de la peau de l'hermine,
 Ni habit rouge et brillant que possède le noir Arabe,
 Ni brillante couronne tressée pour la tête, nuancée de beaux métaux,
 Ne peuvent lui apporter le salut ;
 Ni terres du finage, ni serviteur laissé 25
 Après la mort de son père, n'est cause de salut.
 Bien plus, les lois actuelles lui ôtent en même temps les yeux,
 La racine d'un beau rejeton de son père, les jambes et les mains.
 Elles ordonnent que son dos soit brisé par des coups de fouet, que l'on remplisse sa
 [bouche de plomb,
 Que soient coupés ses oreilles et tout l'ornement de son nez, 30

^aEx 34, 28 ^bEx 22, 1

¹Moïse.

Et celeres truncare pedes, et uincola collo
 A trabe sublimi¹⁷ ferre clepentis onus.
 Iura poli reboant : *Animae sublator <hominis¹⁸>*
 Pro uita uitam ponat iniquus atram.
 35 *Sic oculos oculis reddat, sic auribus aures,*
 Pro manibusque¹⁹ manus, pro pedibusque²⁰ pedes.
Urit ut²¹ insontem, sontem fac ignis adurat,
 Liuorem et²² liuor inferat ater²³ sibi.
Bucula²⁴ pro boue cogatur bis bina referri,
 40 *Addita rapta simul²⁵ constitit una quibus²⁶.*
 Singula cui furto sublataque²⁷ ouicula constat,
 Bina referre iubet, demat ut²⁸ omne nefas.
 Haec benedicta boat legis censura Tonantis,
 Haec retinenda²⁹ iubet et facienda monet³⁰.
 45 *Omnes³¹ diuerso nunc currunt tramite leges,*
 Nescio, sint³² leges an mage sitque furor.
Sanguine pro porci³³ fuso datur hominis³⁴ caput³⁵,
 Pro pecude humanus funditur ecce cruor.
Hirsutam rapiat si forsam quisque capellam³⁶,
 50 *Stipite suspensus excruciatu obit.*
Si furibundus atrox homines percusserit amens,
 Et calor exigua³⁷ membra relinquat ebes,
Vile datur pretium tanti³⁸ pro crimine facti :
 Aut nummi aut pecudis aut rude³⁹ sepe merum⁴⁰.
 55 *Cara creatori maneant cum cuncta creata,*
 Carior in cunctis, crede, creatus homo :
Nec uili pretio pecudis nec aequalis⁴¹ apri⁴²
 Celsior in cunctis iste putandus erit.
Lex antiqua Dei ueteres, sic probra recidens,
 60 *Tum⁴³ docuit⁴⁴ homines⁴⁵ quam⁴⁶ pius ordo dedit,*
 Iamque nouo ueteres pepulerunt⁴⁷ lumine sordes

Mss : H₁

¹⁷sublimi *Dümm.* : sublime H₁ ¹⁸hominis *correx* : *suppl. humanae Dümm.* ¹⁹manibusque *Dümm.* : manubus quae H₁ ²⁰pedibusque *Dümm.* : pedibus quae H₁ ²¹ut *Dümm.* : et H₁ ²²et H₁ : *om. Dümm.* ²³ater *correx* : atra H₁ atque *Dümm.* ²⁴bucula *Dümm.* : bacula H₁ ²⁵simul *Dümm.* : semel H₁ ²⁶quibus *correx* : cui H₁ *Dümm.* ²⁷sublataque *Dümm.* : sublata quae H₁ ²⁸demat ut *Dümm.* : demit et H₁ ²⁹retinenda *Dümm.* : retinendo H₁ ³⁰monet *Dümm.* : mouet H₁ ³¹omnes *Dümm.* : omnia H₁ ³²sint *Dümm.* : si H₁ ³³porci *Dümm.* : pueri H₁ ³⁴hominis *correx* : emno H₁ immo *Dümm.* ³⁵caput H₁ : caput iam *Dümm.* ³⁶capellam *Dümm.* : capella H₁ ³⁷exigua H₁ : exanima *Dümm.* ³⁸tanti *Dümm.* : tanto H₁ ³⁹rude H₁ : rupe *Dümm.* ⁴⁰merum *correx* : metum H₁ *Dümm.* (*cf.* p. 622, n. 160) ⁴¹aequalis *correx* : aequus H₁ *Dümm.* ⁴²apri *correx* : haberi H₁ *Dümm.* (*cf.* p. 622, n. 160) ⁴³tum *Dümm.* : cum H₁ ⁴⁴docuit *Dümm.* : decuit H₁ ⁴⁵homines *Dümm.* : hominis H₁ ⁴⁶quam *correx* : et H₁ *Dümm.* ⁴⁷pepulerunt *Dümm.* : pepulit cum H₁

Que l'on tranche ses pieds rapides, et que des cordes, autour de son cou,
 Du haut d'une potence portent le poids du voleur.
 Les commandements du ciel proclament : *Que celui qui prend l'âme d'un homme*
Injustement, en échange de cette vie dépose sa noire vie.
Qu'il rende de même œil pour œil, oreille pour oreille, 35
Main pour main, pied pour pied.
Quand il brûle un innocent, fais que le feu brûle le coupable,
Et qu'une noire meurtrissure s'attire une meurtrissure^a.
Que l'on force à rapporter, pour une vache, quatre génisses,
Auxquelles se trouve ajoutée celle qui a été prise^b. 40
 Et à celui à qui il est établi qu'on a pris, par vol, une seule brebis,
 Il ordonne d'en rapporter deux, pour ôter tout le préjudice^c.
 Voilà les bonnes paroles du Tonnant qu'il proclame comme sentences légales ;
 Voilà ce qu'il ordonne d'observer et ce qu'il nous enjoint de faire.
 Mais aujourd'hui, toutes les lois courent sur le chemin inverse : 45
 Je ne sais si ce sont des lois, ou si ce n'est pas plutôt une folie furieuse.
 On donne la tête d'un homme pour le sang répandu d'un porc,
 Pour du bétail, voici que l'on répand du sang humain.
 Si quelqu'un dérobe une chevrette hirsute,
 Il meurt crucifié, suspendu au gibet. 50
 Mais si un atroce dément, dans sa folie, a frappé des hommes
 Et que la chaleur diminue et quitte lentement, s'engourdissant, leurs maigres corps,
 Un vil prix est donné en compensation d'un crime de cette importance :
 De l'argent, du bétail, ou souvent un mauvais vin.
 Comme toutes les créatures au Créateur sont chères, 55
 Plus chère entre toutes, crois-moi, est l'homme qu'il créa :
 Il ne faudra pas le considérer comme égal au vil prix du bétail, ni à celui du sanglier,
 Mais comme la plus haute créature entre toutes.
 L'ancienne Loi de Dieu, retranchant ainsi les péchés,
 Fut un enseignement pour les hommes d'alors, elle que donna un ordre pieux¹. 60
 Mais désormais, il a chassé d'une lumière nouvelle les anciennes souillures,

^aEx 21, 23-25 ^bEx 22, 1 ^cEx 22, 4

¹L'ordre sacerdotal.

32 Ovide, *Remedia amoris*, v. 18 : « A trabe sublimi triste pependit onus »

Tensa creatoris stipite membra crucis !
 Censuit ille pius rapientis uiuere corpus,
 Et potius lacrimis sic omne mori.
 65 Nec mala proque malis, crimen pro crimine dirum,
 Neque⁴⁸ uicem lesum reddere cogit Erus,
 Sed potiora iubet saeuus conferre benigna,
 Pro sermone nequam⁴⁹ gratius ecce⁵⁰ iubet.
 Quattuor reboant per compita mundi
 70 Haec proceres, quorum uox sonat una simul.
 Intonat emissa ingenti hoc hoc⁵¹ turbine Pauli
 Vox⁵² tremebunda polo, perculit unde⁵³ nefas.
 Sic ait exiguo prostratus corpore terrae⁵⁴ :
Proque malo nulli reddere cogo⁵⁵ malum ;
 75 *Prouideat potius uestra⁵⁶ sollertia cunctis*
Quae iucunda manent, non nocitura ferat.
 Sic uirtute nitens, fandi facundus in arte,
 Sic sermone potens mistica plura canit.
 O utinam⁵⁷ nunc forte foret censura quietae⁵⁸
 80 Legis ab eterea quam dedit arce Deus,
 Ingenio raptam pecudem uestemque superbam,
 Pro pecude ut pecudem reddat iniqua manus⁵⁹.
 Pro niueo uestis reddatur tegmine uestis
 Quam rapuit saeua seu furiosa manus !

Mss : *H*₁

⁴⁸neque *H*₁ : neue *Dümm.* ⁴⁹nequam *Dümm.* : nemquam *H*₁ ⁵⁰ecce *H*₁ : esse *Dümm.* ⁵¹hoc hoc *H*₁ : hoc *Dümm.* ⁵²uox *Dümm.* : nox *H*₁ ⁵³unde *Dümm.* : undae *H*₁ ⁵⁴terrae *correx* : terra *H*₁ *Dümm.* (cf. p. 622, n. 160) ⁵⁵cogo *Dümm.* : coge *H*₁ ⁵⁶uestra *Dümm.* : nostra *H*₁ ⁵⁷o utinam *Dümm.* : butinam *H*₁ ⁵⁸quietae *Dümm.* : uiaetae *H*₁ ⁵⁹manus *Dümm.* : manet *H*₁

Le corps du Créateur étiré sur le bois de la croix !
 Il a, dans son amour, décidé que le corps du voleur devait vivre^a
 Et que l'on ainsi fasse périr tout crime, plutôt que par les larmes.
 Ne pas rendre un mal pour un mal, pour un crime un crime affreux, 65
 Ni, en retour, une blessure : c'est ce à quoi nous pousse notre Maître,
 Mais il ordonne d'appliquer plutôt à des actes cruels des punitions douces,
 Voici qu'il ordonne d'opposer, à une parole mauvaise, une parole plus agréable^b.
 Les quatre grands hommes¹ font remarquablement retentir ces glorieux principes aux
 [carrefours du monde,
 Eux dont la voix résonne comme une seule en même temps. 70
 Le proclame, le proclame la voix de Paul, émise en un immense tourbillon,
 Tremblante face au ciel, d'où le terrassa son sacrilège^c.
 Son faible corps prostré à terre, il parle ainsi :
Je vous demande de ne rendre le mal pour aucun mal ;
Que votre habileté pourvoie plutôt à tous 75
Ce qui est agréable, mais n'apporte rien qui doive causer du tort^d.
 Ainsi, resplendissant de vertu, parlant la langue de l'éloquence,
 Ainsi, au verbe puissant, il chante de nombreuses paroles mystiques.
 Oh, si seulement de nos jours on pouvait appliquer la sentence de la douce
 Loi que Dieu nous a donnée depuis la citadelle du ciel, 80
 Concernant du bétail ou un bel habit dérobé par ruse :
 Que la main inique rende du bétail pour du bétail,
 Que soit rendu un habit pour la blanche protection d'un habit
 Qu'avait dérobé une main cruelle ou démente !

^aLc 23, 43 ^bLc 6, 29 ^cAct 22, 5-16 ^dRm 12, 15

¹Les évangélistes.

71. De paradiso

(Düm. LXXIV)

Primus amoena tenens factoris munere rura
 Haelisii celsi cum¹ bene factus homo,
 Floribus umbriferis uitam² peragebat in aruis
 Quo, paradise, tuus uernat amoenus ager.
 5 (...) Florigeras sedes, iucundo et murmure riuos,
 Vndique stipatus³ floribus atque rosis ;
 Arborei⁴ foetus uario quo stipite pendent,
 Perpetuo : numquam desit ademtus ei.
 Illic multigeni pariuntur⁵ cespite flores,
 10 Malorum fructus fertilis almus ager ;
 Quo crepitans croceum pirum⁶ rubet arbore⁷, foeta,
 Ficus⁸ odorifico flore uirescit ubi.
 Puniceo tellus flauescit cortice pommo,
 Et laurus redolet⁹, mirtus opaca simul,
 15 Lenta liquore madens, geminis et turgida baccis,
 Quo¹⁰ canis olea stat honerata suis.
 Arbor in inmensum spaciatur nomine uitae
 Helisii medio e uertice surgit Eri.
 Mille odoratas¹¹ profert pulcerrimus herbas
 20 Campus inauditas, quas dat amoenus ager.

 Mss : *H*₁

¹cum *H*₁ : tum *Dümm.* ²uitam *Dümm.* : uita *H*₁ ³stipatus *H*₁ : stipatos *Dümm.* ⁴arborei *Dümm.* : arboreis *H*₁ ⁵pariuntur *Dümm.* : pariunt ex *H*₁ ⁶croceum pirum *Dümm.* : croce oprum *H*₁ ⁷arbore *Dümm.* : ardua *H*₁ ⁸fidus *Dümm.* : fidus *H*₁ ⁹redolet *Dümm.* : redolens *H*₁ ¹⁰quo *H*₁ : quoue *Dümm.* ¹¹odoratas *correxi* : soporatas *H*₁ *Dümm.*

71.

(Düm. LXXIV)

Le premier homme, qui habitait, par un don du Créateur, les agréables champs
 Du haut Élysée, quand il venait d'être créé,
 Passait sa vie dans des campagnes aux fleurs ombreuses
 Où verdit le printemps, ô paradis, de ton agréable contrée.
 (...) Des plaines fleuries et des rivières au charmant murmure, 5
 Bordé de toutes parts de fleurs et de roses ;
 Là où les fruits des arbres pendent à diverses branches,
 Continuellement : jamais une branche n'en manquerait à cueillir.
 En ce lieu, toutes sortes de fleurs poussent dans l'herbe,
 Cette douce contrée est fertile en fruits du pommier ; 10
 La poire safranée y rougeoit, crépitant sur l'arbre fécond,
 Le figuier là-bas verdit de fleurs odorantes,
 La terre est jaune de blé, du fruit de Carthage,
 Et le laurier répand son parfum, ainsi que la myrte épaisse,
 Souple et regorgeant d'eau, et lourde de ses doubles baies, 15
 Là-bas l'olivier se tient, chargé de ses fruits blancs.
 L'arbre du Seigneur, appelé arbre de la Vie, s'étend immensément
 Et se dresse en hauteur au milieu de l'Élysée^a.
 Ce champ magnifique produit mille herbes odorantes
 Et inconnues, que donne ce lieu agréable. 20

^aGn 2, 9

2 Venance Fortunat, *Carmina*, III, IX, v. 56 : « factus homo » 4 Venance Fortunat, *Carmina*, I, XIX, v. 2, III, XII, v. 17 : « amoenus ager » 6 Ovide, *Metamorphoses*, IV, v. 125, Virgile, *Georgicae*, I, v. 55 : « Arborei foetus » 13 Venance Fortunat, *Carmina*, I, XIX, v. 2 et III, XII, v. 17 : « Puniceum [...] pomo »

72.

(Düm. XXXVI)

Perge, libelle, celer Caroli ad uestigia celsi
 Regis, et « O pie », dic, « induperator, aue ! »
 Stratus humi plantis da basia grata decoris,
 Hinc surgens digna mox pete sorte genu.
 5 At si in te rutilos oculorum fixerit orbes
 Et te clementer sumat amoena manus,
 Et roget unde uenis, quid uis, quo tendis es aut quis,
 Protinus huic supplex talia dicta dabis :
 « Qui duce Theodulfo per plurima prata cucurri,
 10 Floribus en adsum, cernis, onustus ego.
 Quod Patre procedat seu Prole Spiritus Almus,
 Adstruere studeo dogmatibus Fidei
 Cumque illis uenio dextram conferre paratus,
 Qui secus incedunt hancque uiam fugiunt. »
 15 Sic tu. Si mox : « Num poteris ? » pius inferat ille,
 Dic : « Potero, potero, rex Deus addet opem.
 Inclita sanctorum mecum est sententia uatum,
 Quos bene spiramen Flaminis huius agit.
 Tuque manum inicies, uegetat quem Spiritus ille,
 20 Causa tuo cuius tempore coepit agi.
 Qui decus es mundi, lux regni tutor, et aequi,
 Catholicae et fidei murus et arma simul.
 Iusta iubes, iniusta uetas, largiris honores,
 Artibus¹ ingenuis rite alimenta paras.
 25 Has et amas et amare iubes, recreasque fousque,
 Gurgite de illarum pocula larga bibis.
 Quid referam ? uirtute cluis, pietate redundas,
 Inque bonis cunctis te, scio, nemo preit ».

Is tibi si dicat : « Dextram inpositure duello
 30 Exere uirtutis iam modo si quid habes ! »,
 Tu, mox : « Arma patrum uasto de gurgite sumpta
 Cernito, quos docuit Lex Noua siue Vetus.
 His dum nostra acies munita fatescere nescit,
 Cum uero uinces, cuius es ipse sequax.

 Mss : *H*₂

¹artibus *Dümm.* : uatibus *H*₂ (cf. p. 626)

72.

(Düm. XXXVI)

Va vite, mon livre, va aux pieds de Charles, le grand
 Roi, et dis : « Ô pieux empereur, salut ! »
 Étendu à terre, couvre ses beaux pieds de baisers reconnaissants,
 Puis, te redressant, va dignement sur son genou.
 S'il fixe sur toi les globes ardents de ses yeux 5
 Et que son agréable main te prend avec clémence,
 Qu'il demande d'où tu viens, ce que tu veux, où tu vas ou qui tu es,
 Tu lui diras aussitôt, prosterné, ces paroles :
 « Moi qui ai couru, conduit par Théodulf, à travers de nombreuses prairies,
 Me voici là, tu le vois, chargé de fleurs. 10
 Que l'Esprit Saint procède du Père et du Fils,
 Je m'efforce de l'établir grâce aux dogmes de la foi,
 Et viens ici prêt à porter la main contre ceux
 Qui marchent autrement et qui fuient ce chemin. »
 Ainsi parleras-tu. Si cet homme pieux ajoute ensuite : « Le pourras-tu ? », 15
 Dis : « Oui, je le pourrai, le Dieu Roi m'apportera Son aide.
 J'ai avec moi la parole illustre des saints prophètes
 Que pousse comme il faut le Souffle de Son vent.
 Et tu y prêteras la main, toi qu'anime cet Esprit
 Dont on a commencé à débattre sous ton règne, 20
 Toi qui es la gloire du monde, la lumière du royaume et le défenseur de l'équité,
 Et tout ensemble le rempart et les armes de la foi catholique.
 Tu ordonnes ce qui est juste, interdis ce qui est injuste, répands les honneurs,
 Et procures à raison des aliments aux arts libéraux ;
 Tu les aimes et tu les fais aimer, tu les revivifies et les réchauffes, 25
 Tu bois de larges coupes remplies à leur torrent.
 Pourquoi continuer ? Tu brilles de vertu, regorges de piété,
 Et nul ne te surpasse, je le sais, en toutes choses bonnes. »
 S'il te dit : « Toi qui es prêt à mettre ta main dans la bataille,
 Montre déjà seulement si tu as quelque valeur ! », 30
 Toi, dis : « Vois ces armes prises au vaste torrent des Pères,
 Eux qui furent instruits par la Loi Nouvelle et l'Ancienne.
 Fortifiée par elles, notre armée ne peut se fatiguer :
 Tu vaincras avec la vérité, dont tu es le fidèle.

35 Fulgida splendifluis aderit uictoria pinnis²,
Et uoti sancti, rex pie, compos eris.

Imperii uestri, rex inclite, iussa sequutus,
Defero Theodulfus haec documenta libens
Quis patre seu nato procedere Spiritus Almus :
40 Adstruitur legis hoc reboante tuba,
Hoc Euangelium, hoc promit apostolus auctor,
Hoc canit unanimi uox pia corde Patrum.

Mss : *H*₂

²pinnis *H*₂ : pannis *Dümm*.

Viendra une victoire aux ailes resplendissantes,
Et ton vœu saint, roi pieux, s'accomplira. » 35

Ayant suivi les ordres, illustre roi, que vous m'avez donnés,
Moi, Théodulf, avec plaisir je vous soumetts ces documents
Par lesquels il est établi que le Saint Esprit procède du Père et du Fils :
C'est ce que clame la trompette de la Loi, 40
Ce qu'affirment l'Évangile et l'Apôtre auteur,
Ce que d'un cœur unanime chante la voix pieuse des Pères.

36 Ovide, *Ars Amatoria*, I, v. 486 : « Insequere et uoti postmodo compos eris »

Annexes

POÈMES REJETÉS

Le texte est celui de l'édition d'E. Dümmler, dont nous avons normalisé la graphie.

A. 1 De adventu Hludowici Augusti Aurelianos (*Düm.* XXXVII, *Mab.* I)

- 1 En adest Caesar pius et benignus,
Orbe qui toto rutilat coruscus,
Atque prae cunctis bonitate pollet
Munere Christi.
- 2 Cernuus, prudens, sapiens, modestus,
Mitis et Clemens, moderatus actu.
Temperans, fortis, probus et honestus,
Censor et aequus.
- 3 Hic decus Iudae, ecclesiae paterque,
Ornat hanc sollers, recreat, fouetque,
Erudit, munit, colit, instruitque
Dogmate largo.
- 4 Hic potens armis, domino fauente,
Uiribus gentes reprimit superbas,
Harum et hic uictor subigendo calcat
Colla triumphans.
- 5 Cuius aduentus, miserante Christo,
Et nitens multum facies serenat
Ciuitas, temet, populosa, nempe
Aurelianis.
- 6 Hinc deo laudes agita perennes,
Cuius hic nutu properauit ad te,
Huius et uultum tibimet uidendum
Praebuit ecce.
- 7 Has canat clerus, simul omnis et plebs,
Has senex pangat, puer atque paruus,
Pauper et diues reboent ouantes
Pectore puro

- 8 Hoc chorus cleri populique turba
Safficum carmen recinens precetur,
Det Hludoroico ut deus imperandi
Tempora longa.
- 9 Prosperum Clemens ferat, omne semper
Pellat aduersum, procul et repellat,
Huius et uitam tueatur aeuo
Tempore Clemens,
- 10 Caesaris huius ualeat per aeuum
Nobilis coniunx siue clara proles,
Gaudeat felix populus domusque
Pace perenni.
- 11 Muniunt urbem hanc proceres fideles,
Qui pio Christo sua dedicarunt
Hostis aduersi tolerando bella
Corpora casta.
- 12 Hi duces sancti reducesque sunt,
Ut tui, Caesar, foueantque temet,
Horum et obtentu superes duelles,
Poscimus omnes.
- 13 Actibus cunctis placeas tonanti,
Et dei leges mediteris almas,
Quis uiam uitae ualeas tenere
Tramite recto.
- 14 Temporis huius spatio peracto,
Alta conscendens subeas polorum,
Te pius captet chorus angelorum,
Et sibi iungat.
- 15 Decus regni, imperii propago,
Macte tu semper uigeas, Hluthari,
Et patris sedem teneas potenter
Saecla per ampla.
- 16 Sit patri et nato, tibi, spiritusque,
splendor aeternus honor atque perpes
nunc ut in praesens, ita et in futura
Saecula semper.

A. 2 De Passione domini (*Düm. LIV, Mab. V*)

Omnipotentis opus sacrum sacer ore popellus

Laudibus efferri tam bene tale decet.

Infima quod magni dignatus conditor orbis

Sponte sua patier, laude boare decet.

Pertulit humanae in humano denique natus

A. 3 In obitu Damasi (*Düm.* LXVI, *Sir.* II, 14)

Qui gradiens pelagi fluctus compressit amaros,
Viure qui praestat morientia semina terrae,
Soluere qui potuit legalia uincula mortis,
Post tenebras fratrem , post tertia lumina solis,
5 Ad superos iterum Marthae donare sorori,
Post cineres Damasum faciet quia surgere, credo.

A. 4 De eadem re (*Düm. LXX, Mab. II*)

- 1 O pater cleri, populique decus,
Caesar, insigni pietate pollens,
Ut fores nostras adeas libenter,
Poscimus omnes.
- 2 O Dei cultor, miserorum et altor,
O pupillorum uiduaeque tutor,
Summe rex clemens, precibus rogamus
Annue nostris.
- 3 Ergo iam tandem precibus rogatus,
Redde te nostris domibus paratis,
Et dies laetos habeas in ipsis,
Rex benedicte
- 4 Te sacerdotum chorus atque cleri
Totius multum, populisque turba ;
Namque te maior pariter minorque
Cernere gestit.
- 5 Rex uale prudens, uenerande, salue,
Rex aue nostrum capito, precamur,
Poscimus Christum, ut tibi det salutem
Poplite flexo.
- 6 Saluet Albini precibus beati
Te, tuam prolem, sociamque uitae
Sorte felici tibi mancipatam
Christus ubique.
- 7 Post dies saeculi subeas Tonantis
Regna tu felix, habeas quietem
Inter electos, tribuente Christo,
Fine perenni.

**A. 5 Rescriptum Modoini episcopi ad Theodulfum
episcopum (*Düm.* LXXIII, *Sir.* IV, 9)**

Ludere nemo potest uersu sine lege polito,
 Nempe loqui recte nec ualet arte carens.
 Sed prius accipiter nec temptat uiuere in armis,
 Quam instructus proprii hoc more parentis agat.
 5 Vtiliter puer in primis non militat annis,
 Digna sed expertus praemia tyro capit.
 Non audet nam nauta ratem intrare absque paratu,
 Temptans nauigeras Tifin inermis aquas.
 Arte rudis cum sim, sic me quoque posse negabo
 10 Respondere tuis uersibus eximiis.
 Vilis apud doctos namque est mea Musa poetas,
 Condere ob hoc nullum carmine nitar opus.
 Sed me cunctantem compellit epistola uestra,
 Scribere disparibus carmina nam numeris ;
 15 Et molli durum nunc cerae inducere ferrum
 Cogor, et insueto texere uerba modo.
 Quin immo inmodicus dicendum est rite libellus,
 Attulit en missus quod mihi uester, opus.
 Audisti antiquos uerbis ita ludere amicis,
 20 Saepe etiam didici hoc et ab ore tuo,
 Musarum quod inops norit non antra poeta,
 Sed dici de me hoc quoque iure potest.
 Nonnulli adfirmant etiam insanire poetas,
 Carmina dum statuunt mente carere sua.
 25 Ast nobis integra manet mens ipsa, nec audet
 Longius amisso ordine abire suo.
 Scandala sed propter uitanda nec appetit alta,
 Contenta est modico nam moderata loco.
 Fac, Theodulfe, meos uersus aduerte benigne,
 30 Nec sint dispecta carmina nostra tibi.
 Nolo uenenato nostra umquam dente lacessas,
 Sed sint iudicio carmina tuta tuo.
 Si qua meis fortasse ut erunt errata camenis ,
 Cernuus haec aequis respice, quaeso, oculis.
 35 Saepe queror casum deflendo insontis amici,
 More fluunt lacrimae amnis ab ore meo.

Saepe tuam ingeminans luxi flens ipse ruinam,
Pro dolor, amisso exul honore peris.
Exilium innocuus pateris pertriste, sacerdos,
40 Inclitus, expertus praesul inorme malum.
Nonnullis prodesse solet prudentia multa,
Laesus ab ingenio es, pater alme, tuo .
Praecipue tua magna tibi sapientia soli
Obfuit, et quod habes triste parauit onus.
45 Liuor edax petit alta fremens, consternere temptans
Id quod ouans simplex pectore turba colit,
Pertulit, an nescis, quod longos Naso labores ,
Insons est factus exul ob inuidiam.
Ipse Seuerinus magna est deiectus ab urbe,
50 Consul Romana clarus ab arce procul.
Magnus ab infesto est agitatus milite uatis
Virgilius propriis exspoliatus agris.
Vulnera saeua suo fertur sumpsisse tyranno
Seneca praecipuus, caede Neronis obit.
55 Quid memorem ex nostris plures sudasse nefandum
Pro nostra exilium religione pia ?
Qui magis a magno colitur plus ipse magistro,
Iohannes darum pertulit exilium.
Hilarius, sensisti ergastula, tu quoque, dira,
60 Missus in ignotum rege iubente locum.
Clauiger ipse Petrus nam, necnon et populorum
Doctor erat Paulus carceris in gremio.
Sed tamen hoc egit feritas inculta repugnans
Gentilis, fidei namque inimica piae.
65 Adde etiam, quod adhuc rudis ecclesiasticus ordo,
Informisque sua lege careret iners.
Deposita iam pace frui feritate serena
Debuit et proprium iure tenere modum.
Culpa sacerdotum facit hoc, quod uilis habetur
70 Ordo ministerii maximus ille sacri.
Inter eos effectus nullus fidus habetur,
Commendat sancto gratia quosque loco.
Nemo gemit miserans alienae incommoda uitae,
Pro fratris pulsans utilitate sui.
75 Vnusquisque studet terreno incumbere lucro,
Sectatur fragiles deliciosus opes.

Ex quorum me nolo, putes, numero tamen esse,
 Qui fucata leui pectore uerba ferunt.
 Sed qui cessabo numquam certare precando,
 80 Pro reditu uestro quique laboro libens.
 Ergo ego sollicito ueteres tibi semper amicos,
 Proque tuis damnis ambitiosus ero.
 Haec te nosse reor, quoniam cito spargitur orbe
 Fama celer toto aulica dicta gerens,
 85 Sis quod ab infesta hac demum regione mouendus,
 Caesaris ad nitidum limen iturus item,
 Illius ante oculos ueniens, letumque uidebis
 Iamdudum uultum, qui tibi tristis erat,
 Commissum scelus omne tibi dimittere mauult,
 90 Si peccasse tamen te memorare uelis.
 Nam prodesse tibi confessio pura ualebit,
 Si te uoce probas criminis esse reum.
 Si te dissimulas, de quo tibi crimine dicam,
 Scire nota pro quo huc situs ipse fores.
 95 Elige sed quid agas et quod tibi cumque uidetur,
 Consilium melius mente teneto, precor.
 Sed mihimet melius uisum est, ut sponte fatetur,
 Quodque negari ullo non ualet ingenio.
 Nullo alio superare modo puto principis iram
 100 Posse, probes nisi te criminis esse reum.
 Promittit, si te peccasse fateberis, ipse
 Consilium Caesar dedere uelle tibi.
 Nam tibi promittit, redeat quod pristina uirtus,
 Amissum ut possis rursus adire gradum.
 105 Nescio, frater amans, mage quid tibi scribere possim,
 Cum sint haec tota non tibi nota minus.
 Luce mihi magna tu solis carior extas ,
 Nil, fateor, quod amem te mage mundus habet.
 Mahtfridum crebris appellat epistola dictis,
 110 Lectaque sint uestra uerba frequenter ei.
 Ille ualet lapsis optatam adhibere medellam,
 Naufragioque pium ferre patrocinium.
 Flebilis exhausto resonat uix carmine Musa,
 Dicere quid possit non habet illa magis.
 115 Sed mandare aliquid dubitaret epistola uestra,
 Mirabar, uestri cur mihi seruitii.

Nullum umquam obsequium tibi nam, mihi crede, negabo,

Sed quodcumque iubes, ipse libenter ago.

Idcirco hunc nostrum missum direximus ad te,

120

Quaecumque, ut mandas, ille mihi referet.

Quique procul dubio satis est, ut credo, fidelis,

Cuius ab ore mea currere uerba uides.

Ipse tibi, quaecumque roges, sine fraude recenset,

Absque dolo nostra cuncta uice expediet.

125

Imber habet liquidas quot guttas, flumina pisces,

Emittit frondes quot nemus omne uirens,

Area grana solet quot habere aestate : salutes

Tot tibi mitto, pater, semper ubique uale.

Serue dei summi, semper sis, digne perenni

130

Tempore, quaeso mei, frater amande, memor.

Nunc in calce precor supplex nam carminis huius,

Vt uestris precibus tutus ubique ferar.

A. 6 (*Düm. LXXVII*)

- 1 Terra marique uictor honorande,
Caesar auguste Hludowice, Christi
Dogmate clarus, decus aeui nostri,
Spes quoque regni ;
- 2 Quamuis aduentus sit ubique tuus
Laude perenni rite celebrandus,
Cui totus orbis uoto, fide bona
Cuncta precatur,
- 3 Vrbs tamen ista uotis antecellit
Ceteras urbes Galliae comatae ;
Cernere longos ualeas ut annos
Clamat ubique.
- 4 Patris Martini meritis et aucta
Munere uestro , celebris in orbe,
Ceteris praestat Galliae praefatae
Urbs quoque nostra.
- 5 Fulgeas claris per regna triumphis,
Gentes sub tuis pedibus iniquas
Felix consternas, quae tibi repugnant
Subdere colla.
- 6 Inuidus hostis laedere dum temptat
foedera iuris, animos mouendo,
Prosperitatem semper tibi fauet,
Maxime princeps,
- 7 Omne per ceptum iter ire quibus
Ecce donante domino securus :
Pro te pugnabit, rex bone, Martinus
Atleta fortis.
- 8 Caeli directus angelus ab arce
Prosper, optamus, ducat ac reducat
Terras, per siluas, per castella, uicos
Semper euntem.
- 9 Vale Ermengardis, regina et augusta,
Et tui tecum in seculo nati :
Idcirco nostri in dulcedine cordis
Semper habemus.

- 10 Annuis pia miseratione,
 Seruulis tuis solatia praestans
 (...)
 (...)

A. 7 (*Düm. LXXIX*)

Carior in cunctis mihimet qui constat alumnis,
 Perto illi dulci, cartula, dulce melos ;
 Nomine qui patrio fulget, praenomine nostro :
 Hinc rutilat Prudens, inde Galindo nitet .
 5 Qui merito rebus radiat Prudentius ipsis
 Perpetuo certus, certus ubique puer.
 Cum sua te teneris tractarit dextera palmis,
 Continuo nostros profer ab ore sonos.
 Adde : ' Vale, ualeas, optat bis mille salutes,
 10 Qui dominus mihimet, qui pater ecce tuus.
 Scilicet exigui fulsi modo corporis auctu,
 At minor ingenio, artis et ope minor.
 Optat et ut ualeas, magis ut condiscere certos,
 Et, mentis nitida sint tibi summa, monet
 15 Fama manet nostra totaque uagatur in urbe,
 Mente polos quendam scandere forte uirum,
 Et Stigios Manes noctis caligine tectos,
 Infernos tristes sollicitasse deos ;
 Monstra deum tenuesque simul sub imagine mortis
 20 Vmbras quo pauidus Ditis in ima uidet.
 Agnoscit notos torqueri Acherontis in unda,
 Felices superis et radiare pios.
 Ast alii quandam referunt sub nocte puellam
 Excessu mentis forte subire polos,
 25 Et penetrare lacus Cociti Stigiamque paludem
 Diramque (...) loca torrida (...)
 Quae simul enarrat multorum cernere poenas,
 Se et uidisse pios arce nitere poli.
 His rogata super eximio moderamine cunctis,
 30 Certa meo domino ut te referente feram.
 Te referente, puer, capiam fidissima Clio,
 Eius in aspectu quod mea uerba sonent.
 Si meritis celsus cunctis memoretur in istis
 Teudulfus noster rebus , amice. pius.
 35 Multa tibi lirico modico de pectore plectro
 Carmina conferrem, credito, summe puer,
 Ni subito lator dominum adgrederetur ineptus,
 Qui rapidus longum carpere coepit iter.

Cumque sacras, quas saepe solet, inuiseret aedes,
 40 Quo cineres sancti sunt, Aniane , tui,
 Prae foribus sacris medioque in limine sistens
 Latori urgenti edidit ista citus :
 ' Rusticus est noster tali nunc ordine sermo,
 Vnde salutetur primus in arte puer,
 45 Nec tenui uitta, solito nec fulminat ostro,
 Nec girum rotula currit amena suum.
 Te pia nostra pium nimium nimiumque salutat
 Turba poetarum semper amica tibi.
 Tu dominum simili nostro sermone saluta,
 50 Quaeso, tuum, sociis sicque ' ualeto ' cane,
 Atque poetalem radiat quae (...)
 Caesaris imperio quae bene paret ouans,
 Quae celer ingenio, fulgentis acumine sensus
 Artibus in cunctis ingeniosa uiget
 55 Maxime Clementem , merito qui nomine tali
 Ornatus claret et pietate probus ;
 Inde Thomam , Gondacharum pariterque potentem ,
 Mens quorum est similis mentis. Omere, tuae.
 Cetera seu resono modulanti carmina plectro
 60 Agmina tironum consociare para.
 Sicque mei domini cunctas optare salutes
 Mens ualeat felix et caro compta bonis.
 Me reducem, quaeso, uestris onerate camenis,
 Vt mea uix referat pondus inorme celox,
 65 Sospes eamque tamen tantis conferta choreis,
 Plena poetarum cum mihi nauis erit.
 Ergo his praemonitis et uultu laeta peractis
 Aspice signiferum nunc, puer, arte melos.
 Quod modicum subter compactum cernis, amice,
 70 Multo aliud retinet quam sua uerba sonent .
 Res miranda satis nimiumque simillima diuis,
 Quae uorat et numquam est saciata cibus,
 Quae rabidis crebro comandit faucibus escas,
 Et magis ingluuies eius aperta uiget.
 75 Nocte thoro comedens propriis obuoluere merdis
 Gestit et est illi stercore tecta quies.

TABLES DE CONCORDANCE

Item	<i>Sir. / Mab.</i>	<i>Dümm.</i>	Item	<i>Sir. / Mab.</i>	<i>Dümm.</i>
1.	<i>Sir. I</i>	XXVIII	37.	<i>Sir. VI, 3</i>	V
2.	<i>Sir. II, 1-2</i>	XLI	38.	<i>Sir. VI, 4</i>	VI
3.	<i>Sir. II, 3</i>	LXIX	39.	<i>Sir. VI, 5</i>	VII
4.	<i>Sir. II, 4</i>	XIX	40.	<i>Sir. VI, 6-8</i>	VIII
5.	<i>Sir. II, 5</i>	LXV	41.	<i>Sir. VI, 9</i>	IX
6.	<i>Sir. II, 6</i>	XXX	42.	<i>Sir. VI, 10</i>	X
7.	<i>Sir. II, 7-9</i>	XXXVIII	43.	<i>Sir. VI, 11</i>	XI
8.	<i>Sir. II, 10</i>	XLIX	44.	<i>Sir. VI, 12</i>	XII
9.	<i>Sir. II, 11</i>	XXIV	45.	<i>Sir. VI, 13</i>	XIII
10.	<i>Sir. II, 12</i>	LX	46.	<i>Sir. VI, 14</i>	XIV
11.	<i>Sir. II, 13</i>	XLIV	47.	<i>Sir. VI, 15</i>	XV
12.	<i>Sir. II, 15</i>	LXII	48.	<i>Sir. VI, 16-17</i>	XVI
13.	<i>Sir. II, 16</i>	XX	49.	<i>Sir. VI, 18</i>	XVII
14.	<i>Sir. III, 1</i>	XXV	50.	<i>Sir. VI, 19</i>	XL
15.	<i>Sir. III, 2</i>	XXVI	51.	<i>Sir. VI, 20-22</i>	XXXIII
16.	<i>Sir. III, 3</i>	XXVII	52.	<i>Sir. VI, 23</i>	XVIII
17.	<i>Sir. III, 4</i>	XLIII	53.	<i>Sir. VI, 24</i>	LXVIII
18.	<i>Sir. III, 5</i>	XXXI	54.	<i>Sir. VI, 25</i>	XXXV
19.	<i>Sir. III, 6</i>	XXXII	55.	<i>Sir. VI, 26</i>	XXXIX
20.	<i>Sir. III, 7</i>	XXII	56.	<i>Sir. VI, 27-28</i>	XLII
21.	<i>Sir. III, 8</i>	L	57.	<i>Sir. VI, 29</i>	LXIII
22.	<i>Sir. III, 9</i>	LI	58.	<i>Sir. VI, 30</i>	LXIV
23.	<i>Sir. III, 10</i>	XXXIV	59.	<i>Mab. III</i>	LII
24.	<i>Sir. III, 11</i>	LXI	60.	<i>Mab. IV</i>	LIII
25.	<i>Sir. III, 12</i>	XLVIII	61.	<i>Mab. VI</i>	LV
26.	<i>Sir. IV, 1</i>	XLV	62.	<i>Mab. VII</i>	LVI
27.	<i>Sir. IV, 2</i>	XLVI	63.	<i>Mab. VIII</i>	LVII
28.	<i>Sir. IV, 3</i>	XLVII	64.	<i>Mab. IX</i>	LVIII
29.	<i>Sir. IV, 4</i>	LXXI	65.	<i>Mab. X</i>	LIX
30.	<i>Sir. IV, 5-8</i>	LXXII	66.	–	LXV, n. 2
31.	<i>Sir. V, 1</i>	XXI	67.	–	XXIII
32.	<i>Sir. V, 2</i>	I	68.	–	LXXXVI+LXXXVIII
33.	<i>Sir. V, 3</i>	II	69.	–	LXXXV
34.	<i>Sir. V, 4</i>	LXVII	70.	–	XXIX
35.	<i>Sir. VI, 1</i>	III	71.	–	LXXXIV
36.	<i>Sir. VI, 2</i>	IV	72.	–	XXXVI

<i>Dümm.</i>	<i>Sir. / Mab.</i>	Item	<i>Dümm.</i>	<i>Sir. / Mab.</i>	Item
I	<i>Sir. V, 2</i>	32.	XLI	<i>Sir. II, 1-2</i>	2.
II	<i>Sir. V, 3</i>	33.	XLII	<i>Sir. VI, 27-28</i>	56.
III	<i>Sir. VI, 1</i>	35.	XLIII	<i>Sir. III, 4</i>	17.
IV	<i>Sir. VI, 2</i>	36.	XLIV	<i>Sir. II, 13</i>	11.
V	<i>Sir. VI, 3</i>	37.	XLV	<i>Sir. IV, 1</i>	26.
VI	<i>Sir. VI, 4</i>	38.	XLVI	<i>Sir. IV, 2</i>	27.
VII	<i>Sir. VI, 5</i>	39.	XLVII	<i>Sir. IV, 3</i>	28.
VIII	<i>Sir. VI, 6-8</i>	40.	XLVIII	<i>Sir. III, 12</i>	25.
IX	<i>Sir. VI, 9</i>	41.	XLIX	<i>Sir. II, 10</i>	8.
X	<i>Sir. VI, 10</i>	42.	L	<i>Sir. III, 8</i>	21.
XI	<i>Sir. VI, 11</i>	43.	LI	<i>Sir. III, 9</i>	22.
XII	<i>Sir. VI, 12</i>	44.	LII	<i>Mab. III</i>	59.
XIII	<i>Sir. VI, 13</i>	45.	LIII	<i>Mab. IV</i>	60.
XIV	<i>Sir. VI, 14</i>	46.	LIV	<i>Mab. V</i>	A. 2
XV	<i>Sir. VI, 15</i>	47.	LV	<i>Mab. VI</i>	61.
XVI	<i>Sir. VI, 16-17</i>	48.	LVI	<i>Mab. VII</i>	62.
XVII	<i>Sir. VI, 18</i>	49.	LVII	<i>Mab. VIII</i>	63.
XVIII	<i>Sir. VI, 23</i>	52.	LVIII	<i>Mab. IX</i>	64.
XIX	<i>Sir. II, 4</i>	4.	LIX	<i>Mab. X</i>	65.
XX	<i>Sir. II, 16</i>	13.	LX	<i>Sir. II, 12</i>	10.
XXI	<i>Sir. V, 1</i>	31.	LXI	<i>Sir. III, 11</i>	24.
XXII	<i>Sir. III, 7</i>	20.	LXII	<i>Sir. II, 15</i>	12.
XXIII	-	67.	LXIII	<i>Sir. VI, 29</i>	57.
XXIV	<i>Sir. II, 11</i>	9.	LXIV	<i>Sir. VI, 30</i>	58.
XXV	<i>Sir. III, 1</i>	14.	LXV	<i>Sir. II, 5</i>	5.
XXVI	<i>Sir. III, 2</i>	15.	LVI	<i>Mab. VII</i>	62.
XXVII	<i>Sir. III, 3</i>	16.	LVII	<i>Mab. VIII</i>	63.
XXVIII	<i>Sir. I</i>	1.	LVIII	<i>Mab. IX</i>	64.
XXIX	-	70.	LIX	<i>Mab. X</i>	65.
XXX	<i>Sir. II, 6</i>	6.	LXX	<i>Mab. II</i>	A. 4
XXXI	<i>Sir. III, 5</i>	18.	LXXI	<i>Sir. IV, 4</i>	29.
XXXII	<i>Sir. III, 6</i>	19.	LXXII	<i>Sir. IV, 5-8</i>	30.
XXXIII	<i>Sir. VI, 20-22</i>	51.	LXXIII	<i>Sir. IV, 9</i>	A. 5
XXXIV	<i>Sir. III, 10</i>	23.	LXXIV	-	71.
XXXV	<i>Sir. VI, 25</i>	54.	LXXV	-	69.
XXXVI	-	72.	LXXVI+LXXVIII	-	68.
XXXVII	<i>Mab. I</i>	A. 1	LXXVII	-	A. 6
XXXVIII	<i>Sir. II, 7-9</i>	7.			
XXXIX	<i>Sir. VI, 26</i>	55.	LXXIX	-	A. 7
XL	<i>Sir. VI, 19</i>	50.			

NOTICES DES MANUSCRITS UTILISÉS

Les descriptions des manuscrits ne sont pas de nous ; elles sont empruntées aux ouvrages ou articles présentés sous la rubrique « Notice(s) ». Nous les avons toutefois, quand cela nous a paru nécessaire, complétées et homogénéisées. Lorsqu'un manuscrit comporte plusieurs unités codicologiques, la description porte uniquement sur celle qui contient le ou les poèmes de Théodulf. Sa place dans l'ensemble est alors indiquée par un numéro précédé du signe ¶. Nous rappelons entre parenthèses les sigles choisis pour cette édition. La bibliographie proposée est indicative, et correspond à des entrées citées dans notre étude

[1] **ARRAS, Bibliothèque Municipale, 435 – Bible de Saint-Vaast (D₆)**

NOTICES : J. QUICHERAT, *Manuscrits de la Bibliothèque d'Arras*, in : *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. 4, Publié sous les auspices du ministre de l'instruction publique, Paris, 1877, p. 1-426, p. 169-170 — W. CAHN, *La Bible romane : chefs-d'oeuvre de l'enluminure*, trad. de l'anglais par P. COUDRAUD, Fribourg – Paris : Office du Livre – Éditions Vilo, 1982, p.267, n° 51

BIBLIOGRAPHIE : D. J. REILLY, *The Saint-Vaast Bible : Politics and Theology in eleventh-century capetian France*, thèse de doct., University of Toronto, 1999, p. 222-246

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, vélin, entre 1020 et 1050, 181 p. : 480 x 350 mm (surface écrite : 380 x 255 mm), 2 col., 45 lignes/colonnes. Origine : Arras, monastère de Saint-Vaast

CONTENU : Premier volume d'une bible en trois volumes

1. f. 1^r : Calendrier perpétuel écrit au XII^e siècle, allant de 1176 à 1231
2. f. 1^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.), v. 1-44
3. f. 2^r-2^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
4. f. 3^r-3^v : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
5. f. 4^r-4^v : *Capitula libri Genesis*
6. f. [5^r-fin] : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Judges, Ruth, I-IV Rois, I-II Paralipomènes

[2] **ASSISI, Biblioteca comunale, Fondo antico presso la Biblioteca del Sacro convento 607 – Missale antiquum (Fr₁)**

NOTICE : CENCI, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*, t. 2, 574-575, n° 2102

BIBLIOGRAPHIE : S. J. P. VAN DIJK et J. H. WALKER, *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The liturgy of the papal court and the franciscain order in the thirteenth century*, Westminster – London : The Newman Press – Darton, Longman & Todd, 1960, p. 237-248

DESCRIPTION : XIII^e siècle, 84 f. : 168 x 125 mm, 1 col.

REPRODUCTION : http://www.internetculture.it/it/16/search/detail?instance=&case=&id=oai%3Awww.internetculture.sbn.it%2FTeca%3A20%3ANT0000%3APG0213_ms.607&qt=607

CONTENU :

1. f. 1^r-84^v : Missale antiquum (franciscain) ; f. 23^v : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-14 et les v. 20-28

[3] **BERN, Bürgerbibliothek, 212 (B)**

NOTICE : O. HOMBURGER, *Die illustrierten Handschriften der Bürgerbibliothek Bern. Die vor-karolingischen und karolingischen Handschriften*, Bern : Bürgerbibliothek Bern, 1962, p. 162-163

BIBLIOGRAPHIE : *Carmina Medii Aevi maximam partem inedita*, Ex bibliothecis Helveticis collecta, éd. établie par H. HAGEN, Bern : apud Georgium Frobenium, 1877, p. 125-126 et p. 221 — D. SCHALLER, « Die karolingischen Figurengedichte des Cod. Bern. 212 », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995 [initialement publié dans *Medium Aevum vivum. Festschrift Walther Bulst*, Heidelberg, 1960, p. 22-47], p. 1-26 — M. J.-L. PERRIN, « Entre Théodulf d'Orléans ("carmen" 23) et Wigbod à la cour de Charlemagne peu avant 800 », in : *Amicorum societas*, Mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire, sous la dir. de J. ELFASSI, C. LANÉRY et A.-M. TURCAN-VERKERK, Millenio Medievale 96 — Strumenti e studi, n. s. 34, Firenze : Sismel – Edizioni des Galluzzo, 2013

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., IX^e-X^e siècle : 302 x 183 mm (surface écrite : 250 x mm), 49 lignes/pages. Prov. : Nord de la France ?

CONTENU : 2¶

1. f. 111^r-122^r : Porphyre, *Carmina figurata*
2. f. 123^r-12^r : Alcuin et Joseph Scot, *Carmina figurata*. Le poème XXIII (item n° 67.) de Théodulf s'intercale parmi ceux de Joseph Scot (f. 125^r)

[4] BRUXELLES, Bibliothèque Royale de Belgique, II 999 (D₂)

NOTICE : J. v. d. GHEYN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique*, t. 1 : *Écriture sainte et Liturgie*, Bruxelles : Lamertin, 1901, p. 17-18, n° 40

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, XII^e siècle, 175 f. : 360 x 235 mm, 2 col., 42 lignes/colonnes.
Prov. : Saint-Martin de Tournai

CONTENU : Bible (partie)

1. f. 3^r-3^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
2. f. 4^r-173^v : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, I-II Samuel, III-IV Rois

[5] CARPENTRAS, Bibliothèque Inguimbertaine, 156 (C₆)

NOTICE : L. DUHAMEL, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 34 : *Carpentras*, 1, Paris : Librairie Plon, 1901, p. 86-88

DESCRIPTION : Manuscrit composite, pap., XIV^e-XV^e siècle, 143 f. : 315 x 220 mm. Possesseur : MAZAUGUES

CONTENU : 3¶

1. f. 87^r-88^v : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), v. 1-84
2. f. 89^r-94^v : Commentaire sur les épîtres lues durant les offices de l'année
3. f. 95^r-147^f : Fragment d'une Bible versifiée

[6] COLOGNY, Fondation Martin Bodmer, Bodmer 74 – Graduel de Sainte-Cécile de Trastevere (Vr₁)

NOTICES : É. PELLEGRIN, *Manuscrits latins de la Bodmeriana*, Bibliotheca Bodmeriana, Série Catalogues 5, Cologny – Genève : Fondation Martin Bodmer, 1982, p. 123-126 — F. HUOT, *Les manuscrits liturgiques du canton de Genève*, *Iter Helveticum*, Subsidia 19, Fribourg : Éditions universitaires, 1999, p. 463-469

BIBLIOGRAPHIE : P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien (IV^e-XIII^e siècle)*, *Patrimoines*, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1996, p. 18-20 — M. LÜTOLF, *Das Graduale von Santa Cecilia in Trastevere (Cod. Bodmer 74)*, t. 1 : *Kommentar und Register*, Bibliotheca Bodmeriana, Cologny – Genève : Fondation Martin Bodmer, 1987

DESCRIPTION : vers 1071, 128 f. Origine : Rome, église Sainte-Cécile du Transtévère

REPRODUCTION : <https://www.e-codices.unifr.ch/en/list/one/fmb/cb-0074>

CONTENU : Graduale, Troparium, Sequentarium

1. f. 1^r-112^v : Graduel, tropaire, séquentaire, avec neumes ; rite vieux romain, depuis le premier dimanche de l'avant jusqu'au 28 juin, vigile de la fête de Pierre et Paul ; f. 69^v-70^r : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-24
2. f. 112^v : texte mutilé
3. f. 113^r-115^v : Verset d'Alleluia pour le commun des saint, avec prosules
4. f. 115^r-125^v : Tropes du Kyrie, du Gloria, du Sanctus et de l'Agnus Dei
5. f. 125^v-126^v : Cinq antiennes de procession
6. f. 129^v : Colophon

[7] **DIJON, Bibliothèque Municipale, 3 (C₇)**

NOTICES : H. OMONT, A. MOLINIER, É.-S. BOUGENOT et P. GUIGNARD, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 5 : Dijon, Paris : Librairie Plon, 1889, p. 1-2 — Y. ZALUSKA, *Les Manuscrits enluminés de Dijon*, Paris : Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1991, p. 293-295, n° 316

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, XIII^e siècle, 2 col. Origine : Catalogne ?, prov. : Citeaux

CONTENU : Bible

1. f. 6^r-7^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.), v. 1-84
2. f. 8^r-216^v : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Esdras, Tobie, Judith, Esther, Job, Psaumes (*iuxta hebr.*), Proverbes, Ecclésiaste, Cantique, Sagesse, Ecclésiastique, XII Prophètes, Apocalypse, Évangiles, Épîtres de Paul, Épîtres canoniques, Macchabées

[8] **DIJON, Bibliothèque Municipale, 4 (N₄)**

NOTICES : H. OMONT, A. MOLINIER, É.-S. BOUGENOT et P. GUIGNARD, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 5 : Dijon, Paris : Librairie Plon, 1889, p. 2-3 — Y. ZALUSKA, *Les Manuscrits enluminés de Dijon*, Paris : Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1991, p. 182-183, n° 162

DESCRIPTION : parch., vers 1230-1240, 440 f. : 255-258 x 165-170 mm (surface écrite : 175 x 110 mm), 2 col., 50 lignes/colonnes. Prov. : Citeaux

CONTENU : premier volume d'une bible

1. f. 1^r-1^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.), v. 1-144 (folio provenant d'une autre Bible)
2. f. 1^v-2^r : Liste des livres bibliques
3. f. 3^r-3^v : Page de garde
4. f. 2^r : Novi Testamenti ordinibus

- 5. f. 4^r : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
- 6. f. 4^v-497^v : Bible
- 7. f. 408 : Bède le Vénérable, *Interpretationes Nominum*
- 8. f. 440 : Vers sur les évangélistes : « *In istis uersibus continetur quomodo quilibet euangelista concordat in decem canonibus euangeliorum simul uel sigillatim* »

[9] **DIJON, Bibliothèque Municipale, Ancien fonds 8 (C₅)**

NOTICES : H. OMONT, A. MOLINIER, É.-S. BOUGENOT et P. GUIGNARD, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 5 : Dijon, Paris : Librairie Plon, 1889, p. 3-4 — Y. ZALUSKA, *Les Manuscrits enluminés de Dijon*, Paris : Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1991, p.302, n° 329 et p.310, n° 346

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., troisième quart du XIII^e siècle, 524 f. : 245 x 172 mm (surface écrite : 152 x 110 mm), 2 ou 3 col., 46 lignes/colonnes. Origine : Bologne ; France du Sud-Est ou Italie du Nord pour le premier cahier, prov. : Bibliothèque publique du Collège des Gondrans

CONTENU : Bible

- 1. f. I^r-I^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.), v. 1-84. Cahier datant du XV^e siècle, ajouté peut-être au XVII^e siècle
- 2. f. : Deux listes des livres bibliques
- 3. f. : Bible ; psautier absent
- 4. f. 481 : Bède le Vénérable, *Interpretationes nominum*

[10] **FRIBOURG, Couvent des cordeliers, 9 – Graduale Fratrum Minorum secundum consuetudinem romanae curia (Fr₂)**

NOTICE : L. JOSEPH, *Die liturgischen Handschriften des Kantons Freiburg (ohne Kantonsbibliothek)*, Iter Helveticum, Subsidia 16, Fribourg : Éditions universitaires, 1977, p. 107-110

DESCRIPTION : parch., vers 1300 : 315 x 230 mm (surface écrite : 220 x 170 mm)

REPRODUCTION : <https://www.e-codices.unifr.ch/en/list/one/fcc/0009>

CONTENU :

- 1. f. 1^r-162^r : Propre du Temps ; f. 92^r-93^v : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-14 et 20-28
- 2. f. 164^r-197^v : Propre des Saints
- 3. f. 197^v-244^r : Commun des Saint
- 4. f. 244^r-247^v : Tropes du Kyrie

[11] LE PUY-EN-VELAY, Trésor de la cathédrale, 1 – Bible du Puy (Θ^A)

NOTICE : L. DELISLE, « Les Bibles de Théodulphe », *Bibliothèque de l'École des Chartres* 40 (1879), p. 5-47

BIBLIOGRAPHIE : M.-P. LAFFITTE et C. DENOËL, *Trésors carolingiens. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve*, avec la coll. de M. BESSEYRE, préf. de J.-P. CAILLET, Paris : Bibliothèque nationale de France, 2007, p. 162

DESCRIPTION :

CONTENU :

1. f. 1^r- 2^v : Théodulf, poème XLI I (*Sir.* I, I, 2.) Parchemin pourpré, lettres dorées
2. f. 3^r : Isidore de Séville, *Etymologiae*, VI, I, copié en forme de croix
3. f. 3^v : *Ordo librorum Veteris ac Noui Testamenti*
4. f. 4^r : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
5. f. 4^r-4^v : *Capitula libri Genesis*
6. f. 4^v-246^v : Ancien Testament : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, Samuel I-II, Samuel II, Rois III, Rois IV, Isaïe, Jérémie, Baruch, Lamentations, Ézéchiel, XII Prophètes, Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique des Cantiques, Daniel, Paralipomènes I, Paralipomènes II, Esdra, Esther ; Sagesse, Ecclesiastique, Tobie, Judith, Macchabées I, Maccabées II
7. f. 247^r-319^v : Nouveau Testament : Matthieu, Marc, Luc, Jean, Épîtres de Paul, Lettres catholiques, Acte des Apôtres, Apocalypse
8. f. 319^v-321^v : Isidore de Séville, *Chronica*
9. f. 321^v-325^v : *De nominibus hebraeicis*.
10. f. 325^v-337^r : pseudo Mélicon, *Clavis*, I-XIII
11. f. 338^r-346^r : pseudo Augustin, *De diuinis scripturis siue Speculum*
12. f. 347^r-348^r : Théodulf, poème XLI, II (*Sir.* I, II, 2.)

[12] LEIDEN, Universiteitsbibliotheek, Voss. lat. Q 15 (L)

NOTICES : H. OMONT, A. MOLINIER, C. COUDERC et E. COYECQUE, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 11 : Chartres, Paris : Librairie Plon, 1890, p. 36-37 — B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, t. 1 : Aachen-Lambach, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 1998, p. 194, n° 883

BIBLIOGRAPHIE : E. DÜMMLER, « Die handschriftliche Überlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger », *NA* 4 (1881), p. 239-322, p. 242 — L. HOLTZ, « La tradition ancienne du *Liber in partibus Donati* de Smaragde de Saint-Mihiel », Avec une note additionnelle de Pierre-Yves LAMBERT : « Les gloses en vieux-breton à la grammaire de Smaragde », *RHT* 16 (1988), p. 171-211 — A. P. KINLAY, « Membra disiecta of Manuscripts of Arator », *Speculum* 15.1 (1940), p. 95-98

DESCRIPTION : *Membrum disiectum*, parch., premier tiers du IX^e siècle, 13 f. : 273 x 190 mm (surface écrite : 205 x 140 mm), 1 ou 2 col., 32 lignes/colonnes. Origine : Orléans (Micy ?)

CONTENU : Faisait partie du manuscrit CHARTRES, BM, 70 (45), aujourd'hui détruit :

1. f. 1-55 ou 56 : Smaragde de Saint-Mihiel, *Liber in partibus Donati*
2. f. 56-71^v : Arator, *Historia apostolica*

Ici se plaçait le manuscrit :

1. f. 1^r-6^r : Arator, *Historia apostolica* (fin)
2. f. 6^r-13^v : Théodulf, poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.)

Le manuscrit de Chartres reprend ici :

1. f. 72 : Bède le Vénérable, *De natura rerum*, fragments
2. f. 73 : Bède le Vénérable, *De diuisionibus temporum*, fragment
3. f. 75-82 : Différents textes sur le comput, dont Denis le Petit, *De ratione Paschalis*, et des extraits d'Isidore de Séville, *Etymologiae*
4. f. 83^v : Bède le Vénérable, *Liber questionum in Regum*
5. f. 97-98 : Textes sur l'Apocalypse
6. f. 99^v : Explication des Évangiles
7. f. 113 : Explication des Épîtres de Paul
8. f. 126 : Recettes médicales

[13] LONDON, British Library, *Add.* 17737 – Bible de Floreffe (D₄)

NOTICES : G. CHAPMAN, « The Floreffe Bible revisited », *Manuscripta* 35.2 (1991), p. 96-137, p.126, n° 1 — BRITISH MUSEUM, *Catalogue of Additions to the Manuscripts in the British Museum in the years 1848 - 1853*, London, 1868, p. 52 — W. CAHN, *La Bible romane : chefs-d'oeuvre de l'enluminure*, trad. de l'anglais par P. COUDRAUD, Fribourg – Paris : Office du Livre – Éditions Vilo, 1982, p.265, n° 46

BIBLIOGRAPHIE : G. CHAPMAN, « The Floreffe Bible revisited », *Manuscripta* 35.2 (1991), p. 96-137

DESCRIPTION : parch., 1153-1156, 273 f. : 475 x 332 mm (surface écrite : 375 x 245 mm). Origine : Florenne, prov. : Floreffe, monastère prémontré

REPRODUCTION : http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_17737

CONTENU : Première partie d'une bible en deux volumes

1. f. 1 : folio d'un antiphonaire gothique ajouté comme page de garde
2. f. 2^r : blanc
3. f. 2^v-8^v : Tables pascales
4. f. 24^r : Table de consanguinité
5. f. 24^v- 32^v : Tableau généalogique
6. f. 33^f : blanc
7. f. 33^v- 34^r : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir. I, 1, 2.*), v. 1-154
8. f. 34^v- 36^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
9. f. 37^v : Jérôme, prologue sur Malachie
10. f. 38^f- 273 : de Genèse à Malachie

[14] LONDON, British Library, *Add. 38816* (N₉)

NOTICE : J. A. ROBINSON et M. R. JAMES, *The Manuscripts of Westminster Abbey*, Cambridge : Cambridge University Press, 1909, p. 43, n. 5

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., prov. : St. Mary's Abbey, Byland

CONTENU : 2¶ (Cahier isolé issu d'un manuscrit qui contenait des œuvres de Hugues de Saint-Victor)

1. f. 18^v-20^r : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir. I, 1, 2.*)
2. f. 20^v : Liste d'œuvres de Hugues de Saint-Victor

[15] LONDON, British Library, *Harley 2798* – Bible d'Arnstein (D₅)

NOTICES : H. WANLEY, D. CASLEY, W. HOCKER et C. MORTON, *A Catalogue of the Harleian manuscripts, in the British Museum*, With indexes of persons, places and matters, London : George Eyre – Andrew Strahan, 1808, p. 112 – G. CHAPMAN, « The Floreff Bible revisited », *Manuscripta* 35.2 (1991), p. 96-137, p.128, n° 4

DESCRIPTION : 1172, 236 f. : 540 x 355 mm. Prov. : Saint-Nicholas of Arnstein

REPRODUCTION : http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Harley_MS_2798&index=0

CONTENU : Premier tome d'une bible en deux volumes

1. f. 1^v : Annales
2. f. 1^v-2^r : Théodulf, poème XLI (*Sir. I, 1, 2.*), v. 1-154
3. f. 2^r-4^r : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
4. f. 4^v : Représentation de Jérôme

5. f. 5^r : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
 6. f. 6^v-236^v : de Genèse à Malachie

[16] LONDON, British Library, *Harley 3024* (H₂)

NOTICES : H. WANLEY, D. CASLEY, W. HOCKER et C. MORTON, *A Catalogue of the Harleian manuscripts, in the British Museum*, With indexes of persons, places and matters, London : George Eyre – Andrew Strahan, 1808, p. 726 – *Das Konzil von Aachen (809)*, éd. établie par H. WILLJUNG, MGH, Concilia 2 – Supplementum 2, Hanover : Hahn, 1998, p. 170-171 – C. MÉNAGE, *Le De processione spiritus sancti de Théodulfe d'Orléans : édition, étude des sources et commentaire*, thèse de doct., Paris : École nationale des Chartes, 2000, p. 21-22

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., 809, 71 f. : 215 x 152 mm, 21 lignes/pages.
 Origine : Orléans

REPRODUCTION : http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=harley_ms_3024_fs001r

CONTENU :

1. f. 1^v-69^v : Théodulf, *Libellus de processione Spiritus Sancti* ; f. 1^v-2^r : poème XXXVI (item n° 72.), *Perge libelle celer*
2. f. 69^v-71^v : Deux messes ; ajoutées dans le troisième tiers du IX^e siècle

[17] LONDON, British Library, *Harley 3685* (H₁)

NOTICE : H. WANLEY, D. CASLEY, W. HOCKER et C. MORTON, *A Catalogue of the Harleian manuscripts, in the British Museum*, t. 3 : With indexes of persons, places and matters, London : George Eyre – Andrew Strahan, 1808, p. 52

BIBLIOGRAPHIE : H.-J. KÜNAST et H. ZÄH, *Die Bibliothek Konrad Peutingers. Edition der historischen Kataloge und Rekonstruktion der Bestände*, t. 1 : *Die autographen Kataloge Peutingers : der nicht-juristische Bibliotheksteil*, Die Bibliothek und der handschriftliche Nachlass Konrad Peutingers 2, Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 2003, p. 429-434

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, pap., début du XVI^e siècle, 167 f. : 300 x 210 mm (surface écrite : 245 x 110 mm), 1 col., 35-36 lignes/pages. Possesseur : Konrad PEUTINGER

CONTENU : Florilège poétique

1. f. 1^r-26^v : Poèmes de Paul Diacre, Deodatus, Eugène de Tolède, Damase, Alcuin, Bède le Vénérable, Smaragde de Saint-Mihiel, Tiberianus. Épitaphes et épigraphes
2. f. 26^v-30^r : Théodulf, poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.)
3. f. 30^r : Théodulf, poème XXXIX (*Sir.* VI, 26, item n° 55.)

4. f. 30^r-33^r : Ermold le Noir, *Carmen in laudem gloriosissimi Pippini regis*
5. f. 33^r-36^r : Ermold le Noir, *Carmen ad eundem Pippinum*
6. f. 36^r-47^v : Théodulf, poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.), v. 1-800
7. f. 47^v-50^v : Alcuin, *Carmina*, IX
8. f. 50^v-51^v : Théodulf, appendice, poème LXXIX (annexe A. 7)
9. f. 51^v-53^v : Théodulf, poème LXXV (item n° 69.)
10. f. 53^v-54^v : Théodulf, poème XXIX (item n° 70.)
11. f. 54^v-55^r : Théodulf, poème LXXIV (item n° 71.)
12. f. 55^r-92^r : Ermold le Noir, *Carmen elegiacum in honorem Hludouici christianissimi Caesaris Augusti*
13. f. 92^r-99^v : Liutprand de Crémone, *Historia Ottonis*
14. f. 100^r-166^v : Liutprand de Crémone, *Antapodosis*

[18] MADRID, Biblioteca Nacional de España, 922 (C₄)

NOTICES : M. de la TORRE et P. LONGÁS, *Catálogo de códices latinos*, t. 1 : *Biblicos*, Madrid : Patronato de la Biblioteca nacional, 1935, p. 67-68, nm16, I — *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*, t. 3 : *897 a 1100*, Madrid, 1957, p. 53-54

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., XIII^e siècle, 225 f. : 395 x 270 mm (surface écrite : 270 x 180 mm), 2 col., 32-34 lignes/colonnes. Prov. : Monastère d'Uclés

REPRODUCTION : <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000137321&page=1>

CONTENU : Premier tome d'une bible en 4 volumes

1. f. 1^r-5^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
2. f. 5^v b-6^v b : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
3. f. 6^v b-7^v a : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.) v. 1-84
4. f. 7^v-225^v : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Juges, Ruth Jérémie, Baruch

[19] MANCHESTER, John Rylands Library, *Latin 17* (C₂)

NOTICE : M. R. JAMES, *A descriptive Catalogue of the Latin manuscripts in the John Rylands library at Manchester*, t. 1, Manchester : Green – B. Quaritch, 1921, p. 45-49

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, première moitié du XIII^e siècle, 2 col., 53 lignes/colonnes.
Origine : Picardie ?

CONTENU : Bible

1. f. 3^v-4^r : Théodulf, poème XLI (item n° 2.) Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, I-II Samuel, III-IV Rois, I-II Paralipomènes, I-IV Esdras, Tobie, Judith, Proverbes, Ecclesiaste, Cantique, Ecclésiastique, Isaïe, Jérémie, Lamentations, Ezechiel, Daniel, XII Prophètes, Matthieu, Marc, Luc, Jean, Épîtres de Paul, Lettres catholiques, Acte des Apôtres, Apocalypse
2. f. 396^v : Bède le Vénérable, *Interpretationes Nominum*

[20] MILANO, Biblioteca Ambrosiana, C 74 *Sup* (M)

NOTICES : L. JORDAN et S. WOOL, *Inventory of Western Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana. From the Medieval Institute of the University of Notre Dame*, The Frank M. Folsom Microfilm Collection, t. 2 : *C -and D Superior*, Publications in medieval Studies 22 – 2, Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1986, p. 102-105 — B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, t. 2 : *Laon-Paderborn*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2004, p. 158 n° 2630

BIBLIOGRAPHIE : R. G. BABCOCK, « Ratherius, Bobbio, and Theodulf's *Contra iudices* », *Filologia mediolatina* 23 (2016), p. 239-244 — M. ESPOSITO, « The Poems of Colmanus "Nepos Cracavist" and Dungalus "Praecipuus Scottorum" », *Journal of Theological Studies* 33 (1932), p. 113-131 — M. FERRARI, « In Papia convenient ad Dungalum », *Italia medioevale e umanistica* 15 (1972), p. 1-52, p. 35-39 — G. GLAUCHE, *Schullektüre im Mittelalter : Entstehung und Wandlungen des Lektürekansons bis 1200 nach den Quellen dargestellt*, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 5, München : Arbo-Gesellschaft, 1970, p. 31-32 — J. VEZIN, « Observations sur l'origine des manuscrits légués par Dungal à Bobbio », in : *Paläographie 1981*, Colloquium des Comité International de Paléographie (München, 15-18 sept. 1981), sous la dir. de G. SILAGI, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 32, Arbo-Gesellschaft, 1982, p. 125-144

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., avant 825, 141 f. : 278 x 185 mm (surface écrite : 230 x 150 mm), 2 col., 49 (parfois 48) lignes/colonnes. Origine : environs de Paris, prov. : Bobbio, possesseur : DUNGAL

CONTENU : Florilège poétique

1. f. 1^r-51^r : Venance Fortunat, *Carmina et Epistolae*
2. f. 51^r-63^r : Venance Fortunat, *Vita Martini*
3. f. 63^r : Venance Fortunat, *Carmen I in laudem sanctae Mariae*, v. 1-31
4. f. 63^r-76^v : Arator, *Epistula ad Florianum* ; *Epistula ad Vigilium Historia apostolica*
5. f. 77^r-104^r : Paulin de Nole, *Carmina Natalicia*
6. f. 104^r-108^v : Paulin de Périgueux, *De uita sancti Martini*, I, v. 1-III, v. 291
7. f. 109^r-117^r : Prosper d'Aquitaine, *Epigrammata ex sententiis sancti Augustini*

- 8. f. 117^v : Pseudo Prosper d'Aquitaine, *Exhortatio ad uxorem* (addition)
- 9. f. 118^f-134^r : Juvencus, *Euangeliorum libri*
- 10. f. 134^r-135^v : *Distica Catonis*
- 11. f. 135^v-140^v : Théodulf, poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.)
- 12. f. 140^v : Pseudo Virgile, *Pedagogus*, extraits
- 13. f. 140^v-141^r : Isidore de Séville, *Versus* (addition)
- 14. f. : Collés à la fin, fragments : Iohanens Diaconus, *Vita Gregorii*

[21] **MONTPELLIER, Bibliothèque interuniversitaire, Section Médecine, H 306 (Mt)**

NOTICES : LIBRI, BLANC et KÜHNHOLTZ, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. 1 : *Manuscrits de la bibliothèque de l'école de médecine de Montpellier*, Publié sous les auspices du ministre de l'instruction publique, Paris, 1829, p. 281-477, p. 409-413 — B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, t. 2 : *Laon-Paderborn*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Wiesbaden : Harrassowitz Verlagz, 2004, p.206, n° 2857

BIBLIOGRAPHIE : V. von BÜREN, « Auxerre, lieu de production de manuscrits ? », in : *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre*, sous la dir. de S. SHIMAHARA, HAMA 4, Turnhout : Brepols, 2007, p. 167-186 — V. von BÜREN et J. MEYERS, « Quelques poèmes inédits de Sedulius Scottus dans le *Codex vaticanus latinus* 4493 ? », *Bulletin Du Cange* (1999), p. 53-110 — F. TRONCARELLI, *Boethiana aetas. Modelli grafici e fortuna manoscritta della « Consolatio Philosophiae » tra IX e XII secolo*, Alessandria : Ed. dell'Orso, 1987

DESCRIPTION : Manuscrit composite, vélin, deuxième quart du IX^e siècle, 222 f. : 228 x 168 mm, 2 ou 1 col., 28 lignes/colonnes. Origine : Lyon ?, prov. : Fonds de Bouhier, E. 18

CONTENU : Florilège poétique f. 9^r-10^v : Théodulf, poème XLI, 1 et 2 (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.)

[22] **MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6911 (F₃)**

NOTICE : C. HALM, G. THOMAS et G. MEYER, t. 1.3 : *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Codices latinos (Clm) 5251—8100 complectens*, 1968 (réimpr., 1873), p. 127-128

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., XIII^e - XIV^e siècles, 130 f., 2 col., 51 lignes/colonnes

CONTENU : Florilège

- 1. f. 1 : Jean de Garlande, *Poetria magistri Johannis anglici de arte prosayca metrica et rithmica ; Accessus ad Aesopum*

2. f. 23 : Bene da Firenz, *Magistri Boni Lucensis Cedrus Libani*
3. f. 39 : *Dictandi notulae sub compendio compilatae*
4. f. 41-55 : Raoul de Tours, *Ars dictandi aurelianensis*
5. f. 55^v-93 : Bene da Firenz, *Summa grammaticae*
6. f. 93^v- : Bartholomeus Rachensis, *Tracatus grammaticus secundeum ordinem alphabeticum haxametris conscriptus*
7. f. 99 : *Versus sapientum (XII scholaristicum)* : RIESE n° 495-509
8. f. 100^r-101^v : Épigrammes :
 - *Versus de Hercule*
 - *De Orpheo*
 - *Epitaphium Achillis et Hectoris*
 - *De y littera*
 - *De uenere et uino*
 - *Versus XII super Eneidem*
 - *Item supuer librum Eneidis*
 - *De aqua et speculo*
 - *De unda congelata*
 - *De Iri*
 - *De Aurora et sole*
 - *Laus horti*
 - *De liuore*
 - *De sirenis*
 - *De Ulixé*
 - Martial, *Epigrammata*, I, 33 ; I, 107, 1-2 et 7-9 ; II, 90, 6-10 ; IV, 74 ; IV, 88, 9-10
 - Théodulf, poème LI (*Sir.* III, 9, item n° 22.). Sous la rubrique *De equo perditto* se trouvent également RIESE n° 673 ; deux vers non identifiés ; f. 100^v : Théodulf, poème LVII (*Mab.* VIII, item n° 63.)
 - *In Tityrum*
 - *De Troiae ruina*
 - *De bobo quietae uitae*
 - *De quieta uita*
 - *De Venere*
9. f. 102 : *VIII libri Sententiarum* : extraits d'Ovide (livres I-IV), d'Horace (livres V-VI), de Virgile et Lucain (livre VII), de Boèce (livre VIII).
10. f. 125-132 : Extraits de Venance Fortunat, Juvénal, Horace, Prudence, Stace, et d'autres.
11. f. 132^v : *Carmen de femina*

[23] MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 18375* (C1m)

NOTICES : K. BIERBRAUER, *Die vorkarolingischen und karolingischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*, t. 1 : *Textband*, Wiesbaden – Reichert, 1990, p.122, n° 135 – R. BERGMANN et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossehandschriften*, t. 3 : *Teil C. Katalog Nr. 493-779*, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005, p.1221-1223, n° 642

BIBLIOGRAPHIE : B. BISCHOFF, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, 2^e éd., t. 1 : *Die Bayrischen Diözesen*, Wiesbaden, 1960 – C. E. EDER, *Die Schule des Klosters Tegernsee im frühen Mittelalter im Spiegel der Tegernseer Handschriften*, Münchener Beiträge zur medävistik und Renaissance-Forschung Beiheft, München : Arbo-Gesellschaft, 1972

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., deuxième ou troisième quart du IX^e siècle, 273 f. : 330 x 220 mm (surface écrite : 255/265 x 155/160 mm), 2 puis 1 col., 33 lignes/colonnes. Origine : Nord-Est de la France/Allemagne de l'Ouest ?, prov. : Tegernsee

CONTENU :

1. f. 1^r-17^v : Théodulf, poème XLI, 1 et 2 (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.)
2. f. 3^v : -Priscien, Traité sur l'air, la voix, les lettres
3. f. 5^r-249^v : Priscien, *Institutio de arte grammatica*.
4. f. 249^v-251^r : Priscien, *Carmen de ponderibus et mensuris*
5. f. 251 : « Forma episcoporum »
6. f. 251^r-255^v : Priscien, *De figuris numerorum*
7. f. 255^v-259^r : Priscien, *De metris fabularum Terenti*
8. f. 259^r-264^v : Priscien, *Praeexercitamina*
9. f. 264^v-273^v : Rufinus Antiocensis, *De metris comicorum et de numeris oratorum commentarii*

[24] MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 28200* (W₂)

NOTICE : U. GÖRLITZ, *Humanismus und Geschichtsschreibung am Mittelrhein. Das « Chronicon urbis et ecclesiae Maguntinensis » der Hermannus Piscator OSB*, Frühe Neuzeit 47, Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1999, p. 106-107

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, pap., milieu du XVI^e siècle, 253 f. : 310 x 210 mm.
Prov. : Bibliothèque du comte palatin Ottheinrich, possesseur : OTTHEINRICH

CONTENU : Hermannus Piscator, *Chronicon urbis et ecclesiae Maguntinensis*

Le texte de la Chronique s'interrompt au milieu d'une phrase au folio 253^v, qui n'est écrit qu'à moitié ; f. 236^v-237^r : Théodulf, poème XXIV (*Sir.* II, 11, item n° 9.)

[25] PARIS, Bibliothèque de l' Arsenal, 227 – Pontifical de Poitiers (A)

NOTICE : A. WILMART, « Notice du "Pontifical de Poitiers" (Bibliothèque de l' Arsenal Nr. 227) », *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 4 (1924), p. 48-81

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., fin du IX^e siècle, 281 f. : 230 x 140 mm

CONTENU : Pontifical ; f. 73^r-74^r : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-69

.

[26] PARIS, Bibliothèque de l' Arsenal, 764 (C₃)

NOTICE : H. MARTIN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l' Arsenal*, t. 2 : N^{os} 663-2387, Paris : Plon – Nourrit, 1886, p. 86-87

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., XIII^e siècle, 492 f. : 183 x 138 mm, 2 col., 32 lignes/colonnes. Possesseur : Victor LUZARCHE

CONTENU : Bible latine complète, avec les prologues de saint Jérôme

1. f. 1-4^v : Indication des évangiles et épîtres pour l'année
2. f. 5^r-7^r : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
3. f. 7^v : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
4. f. 8^r : Theodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, 1, 2.), v. 1-84
5. f. 9^v-454^r : Bible
6. f. 454^v-489^r : Bède le Vénéral, *Interpretationes Nominum*
7. f. 489^v-^r-492 : Calendrier à l'usage de Saint-Étienne de Caen

.

[27] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2* – Seconde Bible de Charles le Chauve (D₁)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 2

BIBLIOGRAPHIE : S. BERGER, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen-âge*, Paris : Hachette, 1893, p. 200 — M.-P. LAFFITTE et C. DENOËL, *Trésors carolingiens. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve*, avec la coll. de M. BESSEYRE, préf. de J.-P. CAILLET, Paris : Bibliothèque nationale de France, 2007, n° 14 — W. CAHN, *La Bible romane : chefs-d'oeuvre de l'enluminure*, trad. de l'anglais par P. COUDRAUD, Fribourg – Paris : Office du Livre – Éditions Vilo, 1982, p. 106-108

DESCRIPTION : parch., 871-877, 444 f. : 430 x 335 mm, 2 col. Origine : Saint-Amand en Pévèle, prov. : Abbaye de Saint-Denis

CONTENU : Bible

1. f. 1^v-3^r : Hucbald de Saint-Amand, *Bibliorum seriem*, poème adressé à Charles le Chauve

2. f. 4^v- 5^r : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir. I, 1, 2.*), v. 1-158 et v. 158
3. f. 5^v-7^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
4. f. 8^r-8^v : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
5. f. 8^v-9^r : *Capitula libri Genesis*
6. f. 9^v- 10^r : blancs
7. f. 10^v- 444^v : Genèse, Exode, Leviticus, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, I-II Samuel, III-IV Rois, Isaïe, Jérémie, Lamentation, Baruch, Ezechiel, Daniel, XII Prophètes, Job, Psaume, Proverbe, Ecclésiaste, Cantique, Sagesse, Ecclésiastique, I-II Paralipomènes, Esdras, Tobit, Judith, Esther, I-II Macchabées, Matthieu, Marc, Luc, Jean, Acte des Apôtres, Épîtres canoniques, Épîtres de Paul, Apocalypse

[28] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 53* (N₆)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 25

DESCRIPTION : parch., XII^e siècle, 168 f. : 535 x 355 mm, 2 ou 3 col. Prov. : Abbaye de Bonport

CONTENU : Ancien Testament (parties)

1. f. 1^r-1^v : Page de garde provenant d'un manuscrit du XV^e siècle.
2. f. 2^r-2^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* ».
3. f. 3^r : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
4. f. 5^v : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir. I, 1, 2.*)
5. f. 7^v-167^r : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth

[29] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 57* (N₅)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 7

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., fin XI^e-début XII^e siècle, 203 f. : 470 x 350 mm, 2 col.

CONTENU : Ancien Testament (parties)

1. f. 4^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
 2. f. 4^v-6^r : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir. I, 1, 2.*)
 3. f. 6^r-6^v : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* ».
 4. f. 7^v-203 : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Josué, Juges, Ruth Rois
- En marge du f. 203 : « Je moy, frère Jehan du Vieupont ».

[30] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 60* (N₈)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 28

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., xv^e siècle, 251 f. : 310 x 220 mm, 2 col., 36 lignes/colonnes

CONTENU : Bible

1. f. : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
2. f. 4^v-6^v : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir.* I, 1, 2.)
3. f. : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »

[31] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 776* – Graduel de Gaillac (M₁)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 270-271

BIBLIOGRAPHIE : G. CLÉMENT, *Le Processionnal en Aquitaine, IX^e-XIII^e siècle. Genèse d'un livre et d'un répertoire*, Musicologie 2, Paris : Classiques Garnier, 2017

DESCRIPTION : parch., 1060-1080, 155 f. : 405 x 277 mm. Origine : Gaillac

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84546727>

CONTENU :

1. f. 1^v : Vers latin entourés d'un labyrinthe
2. f. 2^{r-v} : Proses
3. f. 3^{r-v} : Antiennes
4. f. 4^v-146^v : Graduel, f. 56^v : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-20
5. f. 147^r-155^v : Tonaire

[32] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 909* – Tropaire-prosaire à destination de Saint-Martin de Limoges (L₄)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 322-323

BIBLIOGRAPHIE : G. CLÉMENT, *Le Processionnal en Aquitaine, IX^e-XIII^e siècle. Genèse d'un livre et d'un répertoire*, Musicologie 2, Paris : Classiques Garnier, 2017 — J. GRIER, « The Musical Autographs of Adémar de Chabannes (989-1034) », *Early Music History* 24 (2005), p. 125-168 — *idem*, « *Scriptio interrupta* : Ademar de Chabannes and the Production of Paris, BnF 909 », *Scriptorium* 51 (1997), p. 234-250

DESCRIPTION : parch., 1028-1019, 277 f. : 265 x 160 mm. Origine : Saint-Martial de Limoges

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84323046>

CONTENU :

1. f. 1^r-8^v : Pièces diverses
2. f. 9^r-61^v et 86^r-109^v : Tropes du temporel, du sanctoral et du commun
3. f. 142^r-149^v et 166^r-197^v : versets alleluatique, antiennes de processions
4. f. 150^r-165^v et 246^r-248^v : Processionnal; f. 163^r-164^r : Théodulf, poème LXIX
(*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-30
5. f. 206^r-245^v : Offeroraires

[33] **PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1120* – Prosaire-tropeaire-processionnaire de Saint-Martial de Limoges (L₂)**

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 409

BIBLIOGRAPHIE : J. GRIER, « The Musical Autographs of Adémar de Chabannes (989-1034) », *Early Music History* 24 (2005), p. 125-168 — G. CLÉMENT, *Le Processionnal en Aquitaine, IX^e-XIII^e siècle. Genèse d'un livre et d'un répertoire*, Musicologie 2, Paris : Classiques Garnier, 2017

DESCRIPTION : 1000-1025, 221 f. : 230 x 105 mm. Origine : Saint-Martin de Limoges, prov. : Saint-Martial de Limoges

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84323135>

CONTENU :

1. f. 1^r-37^v : Tropeaire; f. 6^v-8^r : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.) v. 1-42, 53-54 et 75-79
2. f. 38^r-66^v : Gloria en grec
3. f. 67^r-105^v : Kyrie
4. f. 106^r-153^v : Prosaire
5. f. 154^r-183^v : Processionnal
6. f. 184^r-216^v : Offertorial
7. f. 217^r : Antiennes

[34] **PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1121* – Tropeaire-prosaire de Saint-Martial de Limoges (L₃)**

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 409-410

BIBLIOGRAPHIE : G. CLÉMENT, *Le Processionnal en Aquitaine, IX^e-XIII^e siècle. Genèse d'un livre et d'un répertoire*, Musicologie 2, Paris : Classiques Garnier, 2017 — J. GRIER, « The Musical Autographs of Adémar de Chabannes (989-1034) », *Early Music History* 24 (2005), p. 125-168

DESCRIPTION : parch., 1027-1028 : 265 x 170 mm. Origine : Saint-Martial de Limoges, prov. :
Saint-Martial de Limoges

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8432272p>

CONTENU :

1. f. 2^r-41^v : Trotaire
2. f. 42^r-57^v : Tropes du Gloria
3. f. 58^r-72^v : Séquences sans parole
4. f. 73^v-89^v : Cantiques
5. f. 90^r-137^v : Offerorial
6. f. 138^r-179^v : Processionnal ; f. 143^r-144^r : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-42, 53-54 et 75-79
7. f. 180^r-223^v : Antiennes, tonaires et versets d'alleluia
8. f. 223^v : Chant de l'office de la Trinité
9. f. 224^r-247^v : Chants et poésies diverses

[35] **PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1240* – Trotaire-prosaire à destination de Saint-Martial de Limoges (L₁)**

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : N^{os} 1-1438, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939, p. 459

BIBLIOGRAPHIE : G. CLÉMENT, *Le Processionnal en Aquitaine, IX^e-XIII^e siècle. Genèse d'un livre et d'un répertoire*, Musicologie 2, Paris : Classiques Garnier, 2017

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., 933-936 : 230 x 160 mm, 1 ou 2 col. Prov. :
Saint-Martial de Limoges

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000528g>

CONTENU :

1. f. 1^r-10^v et 16^r-^v : *Ordo ad uisitandum infirmum*
2. f. 10^v : Calendrier de Saint-Martial de Limoges
3. f. 17^r-62^r : Trotaire-prosaire ; f. 21^v-23^r : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-36
4. f. 62^v-64^v : Tonaire
5. f. 65^r-90^v : Antiennes, tropes, proses, etc
6. f. 91^r-98^v : Hymnaire
7. f. 99^r-174^v : Sermons et homélies
8. f. 175^r-194^v : Vies de saints

[36] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1720* (Gm₂)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 2 : N^{os} 1439-2692, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1940, p. 141-142

BIBLIOGRAPHIE : J.-P. BOUHOT, « Les explications catéchistiques attribuées à Théodulf d'Orléans », *RHT* 2 (2007), p. 299-318

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., XII^e siècle : 265 x 180 mm. Prov. : Fleury

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8427235p>

CONTENU :

1. f. 2^r : Conons du IV^e concile de Tolède de 633 ; Amalaire, *Regula canonicorum*, chapitre CXXV
2. f. 2^v : Marcus, *Carmen de s. Benedicto*,
3. f. 3^r-4^v : Paul Diacre, *De gestis Langobardorum*
4. f. 5^r-6^r : Aldhelm, *De laude uirginitatis*
5. f. 6^v-7^v : *Catalogus abbatum floriaciensium* ; fol 7^v : Théodulf, poème (item n° 66.), I (inscription)
6. f. 8^r-111^r : Ambroise, *Hexameron*
7. f. 111^v-112^v : Palladius, *De moribus brachmanorum*, ici attribué à Ambroise

[37] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2777* (P₃)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 3 : N^{os} 2693 à 3013 A, Bibliothèque nationale de France, Paris, p. 76-77

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., IX^e siècle, 61 f. : 240 x 180 mm (surface écrite : 190 x 150 mm)

CONTENU : 2¶

1. f. 43^r-61^v : Formulae collectionis Sancti Dionysii ; f. 60^r : Théodulf, poème XXXIII (*Sir.* VI, 20-22, item n° 51.), v. 1-10

[38] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2819* – Recueil homélitique et liturgique (M₂)

NOTICE : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 3 : N^{os} 2693 à 3013 A, Bibliothèque nationale de France, Paris, p. 109-112

BIBLIOGRAPHIE : G. CLÉMENT, *Le Processionnal en Aquitaine, IX^e-XIII^e siècle. Genèse d'un livre et d'un répertoire*, Musicologie 2, Paris : Classiques Garnier, 2017

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., 1097 ?, 87 f. : 240 x 185 mm. Origine : Saint-Pierre de Moissac, prov. : Saint-MAurin d'Agen

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84272311>

CONTENU :

1. f. 1^r-16^r : Isidore de Séville, *Synonyma*
2. f. 16^r-22^v : Lettres du pape Hormisdas, de Grégoire le Grand, de Jérôme, du pape Pascal
3. f. 23^r-78^r : Sermons
4. f. 78^v-86^v : Processionnal ; f. 83^r : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-20

[39] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2832* (F₂)

NOTICES : P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 3 : N^{os} 2693 à 3013 A, Bibliothèque nationale de France, Paris, p. 128-132 — EUGÈNE DE TOLÈDE, *Eugenii Toletani Opera omnia*, éd. établie et comm. par P. F. ALBERTO, CCSL 114, Turnhout : Brepols, 2005, p. 61-65

BIBLIOGRAPHIE : P. F. ALBERTO, « Eugenius Toletanus archiep. », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission). Te.Tra. I*, sous la dir. de P. CHIESA et L. CASTALDI, *Millennio Medievale 50 — Strumenti e studi 8*, Firenze : Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 97-117 — V. von BÜREN, « *Membra disjecta* : Paris BNF Lat. 8093 (VIII) + Paris BNF Lat. 8318 (III), un témoin complet des *Disticha Catonis* », *Aevum* 90.2 (2016), p. 333-350 — A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *RHT* 29 (1999), p. 169-243

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., vers 850-860, 137 f. : 215 x 155 mm (surface écrite : 165 x 110 mm), 1 col., 25 lignes/pages. Origine : Lyon, prov. : Abbaye de Saint-Oyen, à Saint-Claude du Jura, possesseur : MANNON DE SAINT-OYEN, Paul PÉTAU, et Louis Emeric BIGOT

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b85722439>

CONTENU : Florilège poétique (anthologie hispanique)

1. f. 1^v-10^v : Eugène de Tolède, *Carmina*
2. f. 11^r-29^r : Dracontius, *De Laudibus Dei*, édition d'Eugène de Tolède
3. f. 29^v-30^v : Cyprianus Gallus, *Versus ad quemdam senatorem*.
4. f. 30^v- 32^v : Prosper d'Aquitaine, *Versus coniugis ad uxorem*.
5. f. 33^r- 70^v : Florus de Lyon, *Carmina*
6. f. 72^r- 111^r : Wandalbert de Prüm, *Carmina*
7. f. 111^r- 123^r : Poèmes et épitaphes
8. f. 123^r- 124^r : *Versus Sibillae*
9. f. 124^r- 130^r : Théodulf, poèmes XLI, I et II (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.)

10. f. 130^r-134^v : Théodulf, poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.)
 11. f. 134^v : Ps. Caton, *Distica Catonis*
 12. f. 135^r- 135^v : SIDOINE APOLLINAIRE, dix vers extraits du panégyrique à Majorien

[40] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 8093* (F₁)

NOTICES : M. V. PEÑARANDA, « Estudio de los códices de la Biblioteca Nacional de París, ms. 8093, y de la Biblioteca Universitaria de Leiden, ms. Voss. F 111 », *Helmantica : Revista de filología clásica y hebrea* 43 (1992), p. 147-201, p. 161-162 — EUGÈNE DE TOLÈDE, *Eugenii Toletani Opera omnia*, éd. établie et comm. par P. F. ALBERTO, CCSL 114, Turnhout : Brepols, 2005, p. 54-61

BIBLIOGRAPHIE : V. von BÜREN, « *Membra disjecta* : Paris BNF Lat. 8093 (VIII) + Paris BNF Lat. 8318 (III), un témoin complet des Disticha Catonis », *Aevum* 90.2 (2016), p. 333-350 — P. F. ALBERTO, « Eugenius Toletanus archiep. », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission). Te.Tra. I*, sous la dir. de P. CHIESA et L. CASTALDI, *Millenio Medievale* 50 — Strumenti e studi 8, Firenze : Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 97-117 — S. TAFEL, « Die vordere, bisher verloren geglaubte Hälfte des vossianischen Ausonius-Kodex », *Rheinisches Museum für Philologie* 69 (1914), p. 630-641 — A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *RHT* 29 (1999), p. 169-243

DESCRIPTION : *Membrum disiectum*, parch., début du IX^e siècle, 150 f. : 280 x 220 mm (surface écrite : 230 x 180 mm), 2 col.

CONTENU : Florilège poétique 1¶ (Anthologie hispanique)

1. f. 1^r- 11^r : Sedulius, *Paschale opus*
2. f. 11^v : Sedulius, *Hymni*, I
3. f. 15^v-16^v : Épitaphes hispaniques
4. f. 16^v-20^r : Eugène de Tolède, *Carmina*
5. f. 20^r-23^r : Ps. Caton, *Distica Catonis*
6. f. 23^r-24^r : Venance Fortunat, *Carmina*, IX, II
7. f. 24^r-24^r : Isidore de Séville, *Confessio*
8. f. 24^v : Eugène de Tolède, *Carmina*, LXXX-LXXXV, Épitaphe de Léandre, *Car-men* CI
9. f. 24^v-32^r : Eugène de Tolède, édition de Dracontius
10. f. 32^r b-32^v : Martin de Braga, *Carmina*
11. f. 32^v-32^v : Damase, *Carmina*, I
12. f. 32^v : Épitaphes de Moniques et Félicie

Ici se plaçaient les f. 1^r-40^v de LEIDEN, Universiteitsbibliotheek, *Voss. lat. F 111*

1. f. 33^r-35^r : Théodulf, poème XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), I

2. f. 35^r-35^v : Théodulf, XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), II
3. f. 35^v : *Versus Sibillae*
4. f. 36^v : Julien de Toledé, *Versus*
5. f. 36^v : Isidore de Séville, *De uiris illustribus*

[41] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 8319* – Florilège poétique (P₁)

NOTICE : EUGÈNE DE TOLÈDE, *Eugenii Toletani Opera omnia*, éd. établie et comm. par P. F. ALBERTO, CCSL 114, Turnhout : Brepols, 2005, p. 128-129

DESCRIPTION : Manuscrit composite, IX^e siècle : 210 x 140 mm (surface écrite : 180 x 105 mm), 29 lignes/pages

CONTENU : 2¶ (Anthologie hispanique)

1. f. 35^v-37^r : Venance Fortunat, *Carmina*, II, 1-3 et II, VI
2. f. 37^r-^v : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-36
3. f. 38^r-40^v : Bède le Vénérable, *De die iudicii*
4. f. 40^v : Épitaphe de Riculf et *Epitaphium Senecae* (RIESE n° 667)
5. f. 41^r : Maximianus, *Elegiae*, VI, 1-6 et Eugène de Tolède, *Carmina*, II
6. f. 41^v : Alcuin, *Carmina*, CXXIII (épitaphe)

[42] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 9380* – Bible d'Orléans (Θ^M)

NOTICES : L. DELISLE, « Les Bibles de Théodulphe », *Bibliothèque de l'École des Chartres* 40 (1879), p. 5-47 – BNF, *Archives et manuscrits*, URL : <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr>, notice à la côte du manuscrit

BIBLIOGRAPHIE : C. CHEVALIER-ROYET, « Les révisions bibliques de Théodulf d'Orléans et la question de leur utilisation par l'exégèse carolingienne », in : *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre*, sous la dir. de S. SHIMAHARA, HAMA 4, Turnhout : Brepols, 2007, p. 237-256 – B. FISCHER, « Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Großen », in : *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, *Vetus Latina*, Freiburg : Herder, 1985 [initialement publié dans *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 156-216], p. 101-202

DESCRIPTION : parch., 349 f. : 320 x 230 mm, 2 col., 62 lignes/colonnes. Origine : Orléans ou Fleury, prov. : Orléans, possesseur : Famille MESMES

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8452776m>

CONTENU : Bible

1. f. 1^r- 2^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, 1, 2.) Parchemin pourpré, lettres dorées
2. f. 3^r : Isidore de Séville, *Etymologiae*, VI, 1, copié en forme de croix

3. f. 3^v : *Ordo librorum Veteris ac Noui Testamenti*
4. f. 4^r : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
5. f. 4^r-4^v : *Capitula libri Genesis*
6. f. 4^v-246^v : Ancien Testament : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, Samuel I-II, Samuel II, Rois III, Rois IV, Isaïe, Jérémie, Baruch, Lamentations, Ézéchiel, XII Prophètes, Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique des Cantiques, Daniel, Paralipomènes I, Paralipomènes II, Esdra, Esther ; Sagesse, Ecclesiastique, Tobie, Judith, Macchabées I, Macchabées II
7. f. 247^r-319^v : Nouveau Testament : Matthieu, Marc, Luc, Jean, Épîtres de Paul, Lettres catholiques, Acte des Apôtres, Apocalypse
8. f. 319^v-321^v : Isidore de Séville, *Chronica*
9. f. 321^v-325^v : *De nominibus hebraeicis*.
10. f. 325^v-337^r : pseudo Mélicon, *Clavis*, I-XIII
11. f. 338^r-346^r : pseudo Augustin, *De diuinis scripturis siue Speculum*
12. f. 347^r : Théodulf, poème XLI, II (*Sir.* I, II, 2.), vv57-61 ; « *Explicit liber* »
13. f. 347^v-348^r : vides
14. f. 348^v : Théodulf, poème XLI, II (*Sir.* I, II, 2.) (vers probablement déplacés)

[43] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 15177* – Bible de Foigny (Fo)

NOTICE : BNF, *Archives et manuscrits*, URL : <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr>, notice à la côte du manuscrit

BIBLIOGRAPHIE : W. CAHN, *La Bible romane : chefs-d'oeuvre de l'enluminure*, trad. de l'anglais par P. COUDRAUD, Fribourg – Paris : Office du Livre – Éditions Vilo, 1982, n° 96 – G. CHAPMAN, « The Floreffe Bible revisited », *Manuscripta* 35.2 (1991), p. 96-137

DESCRIPTION : dernier quart du XII^e siècle, 191 f. : 510 x 360 mm. Origine : Foigny

REPRODUCTION : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10544541n>

CONTENU :

1. f. 2^r-11^r : Isidore de Séville, *Expositio in Vetus Testamentum* (version abrégée)
2. f. 11^v-12^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.), v. 1-154
3. f. 13^r-18^r : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
4. f. 18^v-19^r : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
5. f. 19^v-52^v : Genèse, Exode, Leviticus, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth
6. f. 191^v : blanc.

[44] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 18557* (P)

NOTICES : E.-J. TARDIF, *Coutumiers de Normandie. Textes critiques*, t. 2 : *La Summa de legibus Normannie in curia laicali*, Rouen – Paris : A. Lestringant – A. Picard et fils, 1896, p. XLIII-XLVI — BnF, *Archives et manuscrits*, URL : <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr>, à la côte du manuscrit

BIBLIOGRAPHIE : C. DENOEL, « Le fonds des manuscrits latins de Notre-Dame de Paris à la Bibliothèque nationale de France », *Scriptorium* 58.21 (2004), p. 131-173, p. 91

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., x^e siècle et XIII^e siècle, 128 f. : 150 x 110 mm (surface écrite : 110 x 100 mm), 1 col., 15 lignes/pages. Possesseur : Paul PETAU

CONTENU : 1¶ (x^e siècle)

1. f. 1^r-31^v : Théodulf, poème XXVIII (*Sir.* I, item n° 1.)
2. f. 31^v : Théodulf, poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.), v. 1-7

[45] PARIS, Bibliothèque nationale de France, *Latin 5941 A* (P₂)

NOTICE : *Das Konzil von Aachen (809)*, éd. établie par H. WILLJUNG, MGH, *Concilia 2 — Supplementum 2*, Hanover : Hahn, 1998, p. 179

DESCRIPTION : parch., XI^e siècle : 280 x 180 mm (surface écrite : 210 x 130 mm)

CONTENU : 1¶ (une seule main)

1. f. 1^r-1^v : Théodulf, poème XXXVI (item n° 72.)
2. f. 1^v : Théodulf, poème XL (*Sir.* VI, 19, item n° 50.)
3. f. 1^v-26^v : *Annales regni Francorum*

[46] ROMA, Biblioteca Angelica, 1515 (R)

NOTICE : H. NARDUCCI, *Catalogus codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Angelica olim Coenobii Sancti Augustini de Urbe*, t. 1, Roma : L. Cecchini, 1893, p. 653-654

BIBLIOGRAPHIE : M. FERRARI, « In Papia convenient ad Dungalum », *Italia medioevale e umanistica* 15 (1972), p. 1-52 — M. SPALLONE, « Tradizioni insulari e letteratura scolastica : il ms. Angelicano 1515 e gli "Aenigmata" di Simposio », *Studi classici e orientali* 35 (1985)

DESCRIPTION : x^e siècle ?, 34 f. : 200 x 135 mm

CONTENU : Liber manualis

1. f. 1^r-20^v : Fulgence, *Mitologiae*
2. f. 20^v-23^v : Fulgence, *Expositio sermonum antiquorum ad Chalcidium Grammaticum*

3. f. 23^v : Symphosius, *Aenigmata*
4. f. 24^r-25^r : *Epitome litterarum*
5. f. 25^r-25^v : *Carmen de philomela*
6. f. 25^v-30^v : Théodulf, poème XLI, I et II (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.)
7. f. 30^v-31^r : *centon de Proba* : « Romulidum ductor clari »
8. f. 31^r : *Christe deus noster benedic conuiuia mensa*, sous la rubrique « Versus Alcuini ante mensam »
9. f. 31^r : Damase, *Versus* : « Tityre tu fido recubans sub tegmine christi »
10. f. 31^r-^v : *Versus cuiusdam doctoris super epigrammata Prosperi*
11. f. 31^v-32^r : Virgilio Grammatici, *Epitome Virgilio Maronis* (fragment)
12. f. 32^r-^v : Augustin, *De Doctrina Christiana*, sur la musique : « Hec audiendi sunt errores gentilium »
13. f. 32^v : *Versus de nouem musis*
14. f. 32^v-33^v : Alcuin, *Carmina*, LVII, *De cuculo*
15. f. 33^v-34^v : *Nomina septem sapientium*
16. f. 32^v : « Pater » et « Credo » en grec

[47] ROUEN, Bibliothèque Municipale, 4 (N₇)

NOTICE : H. OMONT, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 1 : Rouen, Paris : Librairie Plon, 1886, p. 2

DESCRIPTION : parch., XII^e siècle, 264 f. : 560 x 370 mm (surface écrite : 535 x ? mm), 2 col.

CONTENU : premier tome d'une bible en quatre volumes

1. f. 2^r-4^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
2. f. 5^r : *Capitula libri Genesis*
3. f. 5^v-6^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.)
4. f. 6^v : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
5. f. 6^v-260^v : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, I-IV Rois
6. f. 261^r-262^v : Essais de plume, signatures

[48] ROUEN, Bibliothèque Municipale, 7 (N₃)

NOTICES : H. OMONT, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 1 : Rouen, Paris : Librairie Plon, 1886, p. 2 — W. CAHN, *La Bible romane : chefs-d'oeuvre de l'enluminure*, trad. de l'anglais par P. COUDRAUD, Fribourg – Paris : Office du Livre – Éditions Vilo, 1982, p.281, n° 105

DESCRIPTION : vers 1120-1130, 205 f. : 495 x 340 mm, 2 col. Origine : Fécamp

CONTENU : Bible

1. f. 1^r : Fin de Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* » (folio provenant d'un autre manuscrit)
2. f. 1^{r-v} : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.), v. 1-188
3. f. 2^{r-2v} : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
4. f. 3^r-fin : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Judges, Ruth, I-IV Rois, I-II Paralipomènes, Évangiles

[49] SAINT-OMER, Bibliothèque Municipale, 115 (N₂)

NOTICES : MICHELANT, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. 3 : *Manuscrits de la bibliothèque de Saint-Omer*, Publié sous les auspices du ministre de l'instruction publique, Paris, 1861, p. 1-386 — C. FIERVILLE, « Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque de Saint-Omer, N^os 115 et 710 », in : *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques*, t. 31, Paris : Imprimerie nationale, 1884, p. 49-150

BIBLIOGRAPHIE : A. BOUTÉMY, « Notes additionnelles à la notice de Ch. Fierville sur le Manuscrit 115 de Saint-Omer », *RBPh* 22.1-2 (1943), p. 5-33 — A. WILMART, « Le florilège de Saint-Gatien », *RBn* 48 (1936), p. 3-40, p. 147-181, p. 235-258

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., XII^e siècle, 116 f. : 337 x 240 mm, 2 col., 37-38 lignes/colonnes. Prov. : Abbaye de Clairmarais

CONTENU : Florilège poétique 1¶

1. f. 1^r : Cyprien de Carthage, *De pasca*
2. f. 1^r : *Epitaphium regis Ludowici*
3. f. 1^v-6^r : Poèmes anonymes sur l'Évangile de Luc
4. f. 6^r-6^v : Neufs pièces anonymes et sans rubrique en l'honneur de la vierge en distiques léonins rimés
5. f. 6^v-7^v : Pièce anonyme et sans rubrique en l'honneur de la Vierge : « *Virgo salutifera fac nos* »
6. f. 6^v : Quatre petites pièces en distiques léonins
7. f. 7^v-8^v : Pièces en hexamètres rimés en flèches, anonyme et sans rubrique
8. f. 8^r-10^v : Pièce en hexamètres, anonyme et sans rubriques : Incipit : *Carmina nostra tibi portant, Rainalde, salutes*
9. f. 10^v : Lanfranc, *De perfectione castitatis*
10. f. 11^r-12^f : Pièce en distiques anonyme et sans rubrique, paraphrase du commencement de la Genèse : « *Omnipotens in principio caelum solumque* »
11. f. 12^r-14^r : *Physiologus*. Douze pièces intitulées : « *De natura leonis* », « *De aquila* », « *Natura serpentis* » ; « *Natura formice* » « *Natura uulpis* » ; « *Natura Natura cerui* » ; « *Natura aranei* » ; « *Natura ceti* » ; *De sirenibus* ; « *De homocentauris* » ; « *De elephantis* » ; « *De turture* » ; « *De pantere* »

12. f. 14^r-14^v : Cinq petites pièces en hexamètres léonins
13. f. 14^v : Trois petites pièces anonymes, attribuées à saint Bernard
14. f. 14^v : Alcuin, poème LXVIII, v. 1-18
15. f. 14^v-16^v : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), v. 1-246
16. f. 16^v-17^r : Serlon de Wilton ?, *De Contemptu mundi*
17. f. 17^r-21^r : Série de maximes morales en vers : « Compositae mentis argumentum fore primum »
18. f. 21^r-27^v : *De expositione hebraici alphabeti*
19. f. 21^v-28^v : Pierre Riga ?, *De Euangelio* : « Inuitat dominum Iesum quidam phariseus »
20. f. 28^v-32^r : Pierre Riga, *Vita sancti Eustachii*
21. f. 32^r-32^v : *Si cunctas urbes numeremus ab Alpibus infra*
22. f. [32^v : Pierre Riga ?, *Scripta notans oculis, missum, precor, accipe ; stringet*
23. f. 33^r : Bède le Vénérable, *Versus* : Alma Deus Trinitas que secula cuncta gubernas,
24. f. : , 33^r Trois pièces sous la rubrique « Commendatio uirtutum per comparisonem »
25. f. 33^v-41^r : Hildebert de Tours ?, *De Mahomet*
26. f. 41^r-42^r : *Cleri delicie*
27. f. 42^r-43^v : Marbode, *De ornamentis uerborum*
28. f. 43^v-44^r : Marbode, *Liber Lapidum*
29. f. 44^r-44^v : Marbode, *Nomina duodecim lapidum cum significationibus*
30. f. 44^v : Pierre Riga ?, *Liber Floridi aspectus*
31. f. 53^r-55^v : *Traité des figures de mots et des figures de pensée*
32. f. 55^v-77^v : Bernard de Morlas, *De contemptu mundi*

[50] SAN MARINO, Huntington Library, HM 62 – Bible de Gundulf (N₁)

NOTICE : C. DUTSCHKE, *Guide to Medieval and Renaissance Manuscripts in the Huntington Library*, San Marino, 1989, p. 124-130

BIBLIOGRAPHIE : M. P. RICHARDS, « Texts and Their Traditions in the Medieval Library of Rochester Cathedral Priory », *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series 78.3 (1988), p. i-xii et p. 1-129

DESCRIPTION : parch., XI^e siècle, 241 f. : 400 x 260 mm (surface écrite : 340 x 205 mm), 2 col., 45-48 lignes/colonnes

CONTENU : Bible, premier volume

1. f. 1^r-240^v : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, Psautier gallican, Proverbes, Sagesse, Ecclesiaste, Cantique, Ecclésiastique, Esdras, Néhémie, Matthieu, Marc, Luc, Jean

2. f. 240^r-241^v : Alcuin, poème LXVIII et Théodulf, poème, 1 (*Sir. I, 1, 2.*), v. 1-246
(ajout du XII^e siècle)

[51] SANKT GALLEN, Stiftsbibliothek, 197 (G)

NOTICES : G. SCHERRER, *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle : Buchhandlung des Waisenhauses, 1875, p. 72-74 — R. BERGMANN et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 2 : *Teil C. Katalog Nr. 201-492*, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005, p.501-502, n° 201

BIBLIOGRAPHIE : R. BERGMANN et S. STRICKER, *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie*, t. 2 : *Ein Handbuch*, Berlin – New-York : De Gruyter, 2009, p. 1473

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., milieu du IX^e-X^e siècle, 398 p. : 225 x 180 mm (surface écrite : 180 x 109/120 mm), 1 col., 19-24 lignes/pages. Origine : Sankt Gallen

REPRODUCTION : <http://www.e-codices.unifr.ch/fr/list/one/csg/0197>

CONTENU : 3¶ (deuxième moitié du IX^e siècle)

1. f. 281-289 : Vie de saint Gall : « Libellus cuiusdam sapientis et ut fertur b. Columbani Haec praecepta legat devotus »
2. f. 289-300 : Théodulf, poème XLI, 1 (*Sir. I, 1, 2.*)
3. f. 301-321 : Waldrammus, *Carmina*
4. f. 321-328 : *Planctu Rachelis*

[52] SANKT GALLEN, Stiftsbibliothek, 263 (G₂)

NOTICES : G. SCHERRER, *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle : Buchhandlung des Waisenhauses, 1875, p. 98 — R. BERGMANN et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 2 : *Teil C. Katalog Nr. 201-492*, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005, p. 516-517, n° 212

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., première moitié du IX^e siècle, 220 p. : 180 x 145 mm (surface écrite : 124 x 104 mm), 1 col., 20-25 lignes/pages

REPRODUCTION : <http://www.e-codices.unifr.ch/fr>

CONTENU :

1. f. 1-60 : Bède le Vénérable, *De miraculis Sancti Cuthberti*
2. f. 61 : vide
3. f. 62 : Aldhelm, *De laude uirginitatis*, Prologue
4. f. 63 : Bède le Vénérable, *De miraculis Sancti Cuthberti*, fin
5. f. 64-180 : Aldhelm, *De laude uirginitatis*

6. f. 180-200 : Aldhelm, *De octo principalibus uitiiis*.
7. f. 201-210 : Théodulf, poème LXXII (*Sir. IV*, 5-8, item n° 30.)
8. f. 210-213 : Théodulf, poème LXXI (*Sir. IV*, 4, item n° 29.)
9. f. 213-219 : Modoin, Rescriptum Modoini episcopi ad Theodulfum episcopum (annexe A. 5).
10. f. 220 : essai de plume : « Hugo singularis » (écriture plus tardive).

[53] SANKT GALLEN, Stiftsbibliothek, 899 (G₁)

NOTICE : G. SCHERRER, *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle : Buchhandlung des Waisenhauses, 1875, p. 315-316

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., seconde moitié du IX^e siècle ?, 144 p., 25 lignes/pages

REPRODUCTION : <https://www.e-codices.unifr.ch/fr/searchresult/list/one/csg/0899>

CONTENU : Florilège poétique

1. f. : Walafriid Strabon, Alcuin, Paul Diacre, etc
2. f. 120 : Théodulf, poème LXIX (*Sir. II*, 3, item n° 3.), v. 1-12
3. f. 121-123 : Théodulf, poème LXXVI+LXXVIII (item n° 68.)

[54] Tournai, Bibliothèque du Grand Séminaire, 1 – Bible de Lobbes (D₃)

NOTICE : J. LECLERCQ-MARX, « La *Biblia sacra*. Description matérielle succincte », in : *Autour de la Bible de Lobbes (1084). Les institutions. Les hommes. Les productions*, Actes de la journée d'étude organisée au Séminaire épiscopal de Tournai (30 mars 2007), sous la dir. de M. MAILLARD-LUYPAERT et J.-M. CAUCHIES, Centre de recherches en histoire du droit et des institutions 28, Bruxelles : Facultés universitaires Saint-Louis, 2007, p. 85-94, p. 85-91

BIBLIOGRAPHIE : P.-M. BOGAERT, « Les bibles monumentales au XI^e siècle », in : *L'Exégèse monastique au Moyen Âge (XI^e- XIV^e siècle)*, sous la dir. de G. DAHAN et A. NOBLESSE-ROCHER, CEA 51 – Série Moyen Âge et Temps Modernes, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2014, p. 27-55 – G. CHAPMAN, « The Floreffe Bible revisited », *Manuscripta* 35.2 (1991), p. 96-137, p. 97-108

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch., 1084, 273 p. : 480 x 340 mm, Environ 52 lignes/pages. Origine : Abbaye de Lobbes

REPRODUCTION : <https://bvmm.irht.cnrs.fr/mirador/index.php?manifest=http://bvmm.irht.cnrs.fr/iiif/20145/manifest>

CONTENU : Bible (Ancien Testament)

1. f. 1^v-3^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
2. f. 4^r- 4^v : Théodulf, poème XLI (*Sir.* II, 1-2, item n° 2.), v. 1-154
3. f. 4^v-5^r : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
4. f. 6^r-276^r : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Judges, Ruth, I-II Samuel, III-IV Rois, Isaïe,, Jérémie, Lamentations, Baruch, Epître de Jérémie, Ézéchiël, Daniel, XII Prophètes
5. f. 276^r : Colophon de Goderan

[55] VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Archiv cap s. Pietro F 22 (Vr₃)*

NOTICE : *Biblioteca Apostolica Vaticana*, URL : <http://www.mss.vatlib.it/guui/scan/link.jsp>, notice à la côte du manuscrit

BIBLIOGRAPHIE : P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien (IV^e-XIII^e siècle)*, Patrimoines, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1996, p. 18

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., XII^e-XIII^e siècle

CONTENU : Graduale

1. f. 1^r-74^v : : Temporal
2. f. 74^v-86^r : : Propre des saints ; f. 43^v-44^v : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-22
3. f. 86^r-101^r : : Commun des saints
4. f. 101^r-101^v : : Deuxième dimanche après l'épiphanie
5. f. 10^v-103^r : : Office de la fête de sainte Marie

[56] VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 123 (V₁)*

BIBLIOGRAPHIE : A. CONTESSA, « A Geography of Learning. The World of the Presumed Map of Theodulph of Orléans and Its Mid-Eleventh-Century Catalan Author », in : *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, t. 18, Studi e testi 469, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 2011, p. 55-110 — P. GAUTIER DALCHÉ, « Notes sur la “carte de Théodose II” et sur la “mappemonde de Théodulf d’Orléans” », *Geographia Antiqua* 3 (1994-1995), p. 91-108, p. 105-107 — A. VIDIER, « La mappemonde de Théodulf et la mappemonde de Ripoll », *Comité des travaux historiques, Bulletin de géographie historique* (1911), p. 285-313

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, XI^e siècle, 223 f. Origine : Ripoll

REPRODUCTION : https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.123

CONTENU : Manuscrit encyclopédique

1. f. 143^v-144^r : *Mappa mundi* ; Théodulf, poème XLVII, II (*Sir.* IV, 3, item n° 28.)

[57] VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 528* (Gm₁)

DESCRIPTION : parch., XI^e siècle

REPRODUCTION : digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.528

CONTENU : Létald de Micy, *Liber miraculorum sancti Maximini abbatis Miciacensis*; f. 19^r : Théodulf, poème LXV, n. 2

[58] VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 2078* (V)

NOTICES : É. PELLEGRIN, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, t. 2 : *Fonds Patetta et Fonds de la Reine*, 1, Paris, 1978, p. 502-504 — M. SPALLONE, « L'uso dei margini tra scuola e filologia », in : *Talking to the text. Marginalia from papyrus to print*, t. 1, 12th Course of International School for the Study of Written Records (Erice,), sous la dir. de V. FERA, G. FARRAÙ et S. RIZZO, 2002, p. 83-152, p. 88-105

BIBLIOGRAPHIE : V. von BÜREN, « *Membra disjecta* : Paris BNF Lat. 8093 (VIII) + Paris BNF Lat. 8318 (III), un témoin complet des Disticha Catonis », *Aevum* 90.2 (2016), p. 333-350 — EUGÈNE DE TOLÈDE, *Eugenii Toletani Opera omnia*, éd. établie et comm. par P. F. ALBERTO, CCSL 114, Turnhout : Brepols, 2005, p. 60, n. 22 — M. FERRARI, « In Papia convenient ad Dungalum », *Italia medioevale e umanistica* 15 (1972), p. 1-52 — A.-M. TURCAN-VERKERK, « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *RHT* 29 (1999), p. 169-243 — J. VEZIN, « Les relations entre Saint-Denis et d'autres *scriptoria* pendant le Haut Moyen Âge », in : *The role of the book in medieval culture*, t. 3, sous la dir. de P. GANZ, *Bibliologia*, Turnhout : Brepols, 1986, p. 17-39

DESCRIPTION : Manuscrit composite, premier quart du IX^e siècle, 150 f. : 270 x 160 mm, 1 col.
Origine : Reims, possesseur : Paul PÉTAU, Alexandre PÉTAU, et Christine d. SUÈDE

CONTENU : Florilège poétique 1¶

1. f. 1^r-2^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir. I, I, 2.*), v. 1-96
2. f. 2^v-58^r : Avitus, *Poematum libri*
3. f. 58^v-70^r : Prudence, *Psychomachia*
4. f. 70^r-74^v : Flavius Caper, *De orthographia*
5. f. 74^v-79^v : Agroecius, *De orthographia*
6. f. 79^v-80^r : RIESE n° 492, 493, 26

[59] VATICAN, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Lat. 5319* (Vr₂)

BIBLIOGRAPHIE : P. BERNARD, *Du chant romain au chant grégorien (IV^e-XIII^e siècle)*, Patrimoines, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1996, p. 16-17

DESCRIPTION : Manuscrit homogène, parch.

REPRODUCTION : https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.5319

CONTENU : Missale antiquum (franciscain) ; f. 72^v-73^r : Théodulf, poème LXIX (*Sir.* II, 3, item n° 3.), v. 1-14 et les v. 20-28

[60] WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, 1096 (C₁)

NOTICE : H. J. HERMANN, *Die westeuropäischen Handschriften und Inkunablen der Gotik und der Renaissance mit Ausnahme der Niederländischen Handschriften, Englische und Französische Handschriften des XIII. Jahrhunderts*, Leipzig : Karl W. Hiersemann, 1935, p. 13-19

DESCRIPTION : parch., deuxième quart du XIII^e siècle, 319 f. : 253 x 180 mm. Origine : France du Nord, prov. : Böhmen ? and Breslau, possesseur : Ferdinand III

CONTENU : Bible

1. f. 1^r-2^v : Jérôme, *Épître à Paulin* : « *Frater Ambrosius...* »
2. f. 3^r : Jérôme, *Préface au Pentateuque* : « *Desiderii mei* »
3. f. 3^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.), v. 1-84
4. f. 4^r-319^v : Bible

[61] WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, *Extravagantes Cod. Guelf. 156* (W)

NOTICES : H. BUTZMANN, *Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Die neue Reihe : Die mittelalterlichen Handschriften der Gruppen Extravagantes, Novi und novissimi*, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1972, p. 92 — R. BERGMANN et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 4 : *Teil C. Katalog Nr. 780-1070*, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005, p.1851, n° 877

DESCRIPTION : parch., IX^e siècle, 6 f. : 225 x 175 mm (surface écrite : 165 x 115 mm), 1 col., 25 lignes/pages. Origine : Bavière ?

REPRODUCTION : <http://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=156-extrav>

CONTENU : Fin d'un manuscrit perdu

1. f. 1^r-3^v : Théodulf, poème XLI, I (*Sir.* I, I, 2.), v. 26-151
2. f. 4^v-5^v : *De symbolo*
3. f. 6^r : *Offitio secunde hore*

[62] WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, *M.ch.f. 187* (W₁)

NOTICE : H. THURN, *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg*, t. 5 : *Bestand bis zur Säkularisierung : Erwerbungen und Zugänge bis 1803*, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 1994, p. 77-80

DESCRIPTION : Manuscrit composite, pap., première moitié du xvi^e siècle, 356 f. : 310 x 215 mm. Origine : Oberrhein et Maingebiet

CONTENU : Recueil historique

1. f. 1^r-38^v : Johannes Lichtenberger, *Prognosticatio* (après avril 1488).
2. f. 39^r-90^v : Johann Prüß, *Statuta prouincalia Moguntinensia* (Strasbourg, vers 1484-1487).
3. f. 91^r-118^v : *Arnoldi Archiepiscopi Moguntini Martyrium*
4. f. 118^v-119^v : Christianus archiepiscopus, *Liber de Calamitate Ecclesie Moguntine* (fragments)
5. f. 118^v : Vide.
6. f. 121^r-199^r : Hebelin von Heimbach, *Historia Maguntina*.

[63] ZÜRICH, Zentralbibliothek, *C 78* (T)

NOTICES : L. C. MOHLBERG, *Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich*, t. 1 : *Mittelalterliche Handschriften*, Zürich : Zentralbibliothek, 1951, p. 42-44 — R. BERGMANN et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 4 : *Teil C. Katalog Nr. 780-1070*, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005, p. 1920-1922, n° 1019b

DESCRIPTION : Manuscrit composite, parch., fin du ix^e siècle, 116 f. : 225 x 165 mm

REPRODUCTION : <https://www.e-codices.unifr.ch/fr/searchresult/list/one/zbz/C0078>

CONTENU : 4¶ (ix^e siècle)

1. f. 47^r : Augustin, *De Ciuitate Dei*
2. f. 47^v : Hymne à Marie.
3. f. 48^v-50^v : *Carmina Sangallensia : Versus de euangelio ad picturam*.
4. f. 50^r-57^r : Règle pour le clergé pour la présentation de Saint Laurent, glossaire, formules.
5. f. 57^v : *Versus Herbarum species*.
6. f. 58^r-59^r : *Capitula*.
7. f. 59^r-82^v : Quintus Serenus, *Liber medicinae*.
8. f. 2^v-83^r : *Rustice lustruage*.
9. f. 83^r-84^r : *De septem miraculis mundi*.
10. f. 84^r-86^r : Lettre d'Alcuin à Daphnis

11. f. 86^r-86^v : *Aenigmata Bonifatii : Aurea nam decem* (attribué par une main plus tardive à Théodulf).
12. f. 86^v-91^r : Théodulf, poème LXXII (*Sir.* IV, 5-8, item n° 30.)
13. f. 91^r-92^v : Théodulf, poème LXXI (*Sir.* IV, 4, item n° 29.)
14. f. 92^v-95^v : Modoin, poème LXXIII (*Sir.* IV, 9, annexe A. 5)
15. f. 95^v-96^r : *Epitaphium Vitalis*, « *Quid tibi mors faciam* ».
16. f. 96^v-103^r : *Distica Catonis*.
17. f. 103^r-104^v : *Carmen de philomela*
18. f. 104^r-114^v : *Karolus Magnus et Leo Papa*.
19. f. 114^v-116^r : Scholies sur *Quintus Serenus*.
20. f. 116^r-118^v : Pièces poétiques.
21. f. 118^v-122^r : Bède le Vénérable, *Epistola de mansionibus filiorum Israhel*.
22. f. 122^r-122^v : Laurentius Scottus, *De X numeris canonum IIII euangelistarum*.
23. f. 122^v : Canon des livres bibliques
24. f. 123^r-127^v : Venance Fortunat, *Expositio fidei catholice*
25. f. 128^r-149^v : *Perigesis Prisciani grammatici*
26. f. 149^v-155^v : Pièces poétiques.
27. f. 156^r-159^r : Divers extraits, en particulier d'Augustin et de Grégoire le Grand
28. f. 159^r-160^r : Columbanus, *Mundus iste transiuit*.
29. f. 160^r-160^v : Siluius, *Versus de cognomentis saluator*.
30. f. 160^v : Stephanus episcopus, *In enciclis quas scripsit ad Leonem*.
31. f. 160^v-162^v : Publilius Syrus, *Sententiae*.

INDEX

Les chiffres en caractères droits renvoient aux pages dans le commentaire, ceux en italiques aux pages dans la traduction.

I. Références scripturaires

L'ordre des livres est celui de la Vulgate.

Ancien Testament

Gn

1, 1-25	332
1-2	705
1, 26	114, 612
1, 26-27	507, 867
2, 7	114, 679
2, 9	1025
2, 23	518, 883
3	110, 125, 883, 1017
3, 8-9	143, 735
3, 19	113, 321, 675, 677, 781
4, 3-8	857
5, 5	857
5, 23	857
6-8	705
8	857
9, 18	857
10, 8-9	367, 789
12-50	705
14, 18	492
19, 24-29	859
21, 1-5	857
22, 1-19	857
22, 17	719
27, 23	857
28, 17	283, 749

32, 23-30	857
32, 29	857
39, 1	789
39, 6	326
41, 14	837
49, 22-26	859
50, 20	859

Ex

3, 22	705
4, 1-5	519
4, 2-4	883
14, 15-31	705
15, 22	705
17, 1-7	705
18, 13	669
18, 13-26	55
19-24	705
20, 16	98
21, 23-25	1021
22, 1	1019, 1021
22, 4	1021
22, 22	94
23, 8	71, 105, 663
24-30	535
28	521, 528, 533, 889
28, 36	889
33, 7-11	645, 859

- 34, 28 667, 1019
 39, 1-30 859
- Lv*
- 5, 1 98
 8-9 705
 11, 13-19 480, 851
 17, 10-12 173, 705
 19, 12 100
 19, 35-36 556, 907
 19, 36 .. 48, 122, 133, 301, 663, 755,
 939
 23, 40 240
- Nm*
- 21, 9 61, 518, 649, 883
 22, 22-35 595
 22, 28-30 358, 783
- Dt*
- 5-8 705
 5, 20 98
 10-11 705
 10, 17 489, 839
 21, 1 438
 25, 13 301, 755, 939
 29, 5 647
 31, 30-34 705
- Ios*
- 1-12 705
 3, 13-17 473, 475, 847
 6, 1-16 474, 847
 13-21 491, 705, 859
- Rt*
- 4, 13-18 705
- I Sm*
- 1, 9-20 647
 2, 1-10 56
 2, 10 57
 12, 3 56, 647
 17, 48-51 859
- II Sm*
- 6 58
- 7, 12-13 228
 11 59
- III Rg*
- 1-2 393
 3, 9 376
 3, 16-26 126
 3, 16-28 93, 681
 7, 13 366
 7, 13-14 789
 8 300
 9, 28 913
 10, 8 326, 763
 10, 22 357, 783
 11, 1-8 59, 649
 18, 30 366, 787
 21 96, 687
 21, 13 96
- IV Rg*
- 2, 11 859
 4, 16 341, 773
 6, 12 616
 13, 20-21 859
 18, 4 61, 649
 20, 1-11 60
 20, 6 649
 22-23 60
 22-23 649
 23, 29 859
- II Par*
- 3-4 859
 9, 10 913
 9, 21 357, 783
- I Esr*
- 5-7 709
- II Esr*
- 2, 1 365
 2-3 861
 2-6 365, 787
 9, 7 857
- Tb*

3, 6	462	65, 1-2	227
4, 2-20	387	67, 35	227
4, 7	398	73, 12	57
12	861	76, 7	879
<i>Idt</i>		81, 2-4	81, 647
6, 10	861	83, 5	243
12, 10 ; 12, 12	789	88, 49	491, 863
<i>Est</i>		89	190, 191
2, 3	789	90, 13	995
<i>Iob</i>		93	551
1, 12	873	93, 15	109
1, 18-19	873	102, 6	135
2, 7-9	873	117	229
7, 5	873	117, 25	228, 229, 231
19, 25-26	554	117, 25-26	228, 230
21, 7-13	554, 921	117, 26	228, 229, 231, 729
21, 13	554	118, 147	190, 191
26, 7	831	118, 148	190, 191
29, 15	961	127, 3	334, 373, 767
29, 15-16	93, 681	131, 9	901
31	488	143	553
38, 6	120	143, 7	398
39, 25	499	143, 7-15	553, 919
<i>Ps</i>		148	211
1, 1	51	148, 1-2	228, 729
1, 2	177, 719	148-150	227
4, 5	508	151	374
8, 6 ; 28, 2 ; 95, 7	227	151, 2	375
10, 8	647	<i>Prv</i>	
23, 4	100	3, 16	571, 955
27, 3	556, 907	3, 34	109
27, 3-5	556, 907	6, 16-19	555, 911
29	580	6, 17	99
33, 11	65	11, 1	301, 755, 939
50	190, 191	11, 3	557
51, 19	865	11, 25-26	389
51-50, 19	507	16, 2	301
52	551	21, 1	357
57, 2	52	27, 20	549
62	190, 191	27, 22	551, 927

- 30, 15 108, 665
 31, 5 128
- Ecl*
- 1, 2 709
 1, 2-3 709
 1, 9 77, 661
 5, 9 548, 550, 913
 7, 4 865
 7, 17 130
- Ct*
- 2, 4 571
 2, 6 571, 955
- Sap*
- 1, 1 102
 4, 12 608
 6-9 120
 8, 1 937
 8, 7 120
 9 88
 11, 21 439
 12, 19-22 132
 21, 12-22 174
- Sir*
- 1, 2 488, 839
 1-42 711
 4, 36 90
 7, 40 112, 675, 679
 10, 2 65
 10, 7 109
 10, 11-13 113
 10, 14 511, 877
 10, 14-15 109, 875
 10, 15 106
 16, 16-19 695
 28, 15 608
 44-50 711
 44-50 54, 645
 47, 21-22 59, 649
- Is*
- 3, 3 861
- 11-12 705
 14, 12 110
 14, 12-15 109
 14, 12-16 875
 14, 13-14 511
 14, 13-15 675
 38, 1-7 60
 38, 5 649
 40, 6 148
 49, 8 945
 56, 1 89, 101
 56, 10 530, 893
 56, 10-11 521, 525, 528, 530
 56, 11 530, 893
 58, 1-9 554
 58, 3-4 555
 58, 5 554
 58, 5-9 554
 58, 6 909
 58, 6-9 909
 59, 17 871
- Ier*
- 1, 11-13 707
 9, 24 57
 12, 1-3 553, 921
 22, 15 89
- Ez*
- 1, 4-26 172
 2-6 707
 12, 2 551
 14, 14 572, 959
 34, 2 529
 34, 2-6 521, 528, 529, 891
 34, 4 529
 40-43 861
- Dn*
- 2, 31-45 709
 3, 19-95 861
 3, 24-90 365, 787
 6, 16-22 859

7, 25	586, 969	3, 34	156
10; 12	580	5, 1	737
13, 51	97, 691	5, 13	550, 925
<i>Ioel</i>		5, 14	530
1-2	707	5, 16	899
3, 4	707	5, 17	241
<i>Am</i>		5, 37	99, 695
1-2	707	6, 3	571, 955
7-9	707	6, 5	118, 693, 955
<i>Abd</i>		6, 12	701
2-9	707	6, 20	398, 531, 1011
10-15	707	6, 33	667
<i>Ion</i>		7, 3-5	509, 871
2	707	7, 7-11	579
3-4	707	7, 15	567, 953
<i>Mi</i>		7, 24	260
5, 1	707	8, 1	737
<i>Na</i>		10, 28	114
1, 15	707	10, 30	1013
3, 1	707	11, 11	861
<i>Hab</i>		13, 1-9	551, 925
2, 5	549, 913	13, 3-9	59, 562, 647
3, 4	173, 707	13, 22	59
<i>So</i>		13, 23	562, 949
1, 10	707	13, 30	897
1, 11	707	13, 47-48	897
<i>Agg</i>		14, 13-21	147
1	707	14, 14	147, 737
2, 7; 2, 22	709	14, 16-21	147
<i>Za</i>		14, 19	737
1, 8-6, 8	709	15, 14	520, 521, 529, 551, 893
7, 11	552	15, 16	150
9, 9	174, 237, 709	15, 18	528
13, 4	567	15, 32	150
<i>Mal</i>		16, 18-19	567
1, 10	709	16, 19	566, 899, 953
3, 4	709	17, 12	232
Nouveau Testament		18, 23-35	134, 703
<i>Mt</i>		19, 19	737
1, 1	711	19, 21	570, 957

- 20, 21 957
 20, 25 571
 20, 30-34 145, 161, 551, 737
 21, 1-10 225
 21, 6-8 237
 21, 7 238, 729
 21, 8 238, 241, 729
 21, 9 228, 729
 21, 9; 15 228, 729
 21, 12 304, 508
 21, 15 228, 231, 729
 22, 37-39 262
 22, 43-45 647
 23 569
 23, 1 955
 23, 3 569
 23, 28 569
 23, 39 228
 24, 11 567
 24, 12 144, 580, 935
 24, 21 967
 24-25 580
 24, 29 1013
 24, 35 1013
 24, 42 96
 25 136
 25, 14-30 263, 741
 25, 32-33 897
 25, 40 600, 981
 28, 2 737
- Mc*
- 1, 3 711
 2, 12 513
 4, 1-9 551
 4, 8 949
 6, 37 150
 8, 3 150
 11, 1-11 225
 11, 9 228, 729
 12, 28-35 262
- 13 580
 13, 31 1013
 16, 5 737
 16, 19 145, 160, 737
 16, 20 150
- Lc*
- 1, 5-6 861
 1, 52 511, 879
 2, 9-12 737
 5, 31-32 513
 6, 21 865
 6, 29 1023
 6, 38 389, 801
 6, 41-42 509, 871
 8, 5-8 551
 9, 10-17 147
 9, 13 150
 10, 25-28 262
 10, 34 590, 939
 10, 38-42 264, 741
 11, 9-13 579
 11, 11 933
 11, 12 933
 13 580
 13, 32-34 397
 17, 34-35 572, 959
 18, 11-12 877
 19, 28-39 225
 19, 38 228, 729
 22, 26 302
 22, 56-62 144, 737
 23, 43 1023
- Io*
- 1, 1 711
 1, 29 995
 2, 1-11 600, 983
 2, 11 859
 2, 14-17 304
 3, 14-15 518
 5, 46-47 518

- 8, 1 140
 8, 1-2 735
 8, 1-11 144, 156
 8, 2 162
 8, 3-1 735
 8, 11 735
 8, 12 155, 599, 979
 10, 1-18 526
 10, 22 144, 737
 12, 12-16 225
 12, 13 228, 229, 238, 729
 12, 47 158
 13, 1 234
 13, 1-16 574
 13, 25 492, 863
 13, 30 143
 14, 2 1015
 14, 6 278, 599, 995
 14, 16 979
 18, 18 144
 19, 36 931
 20, 18 883
 20, 20 587
 21, 16 995
- Act*
- 2, 1-4 241
 3, 15 861
 4, 32 389, 570, 801, 957
 7, 55 145, 737
 7, 56 160
 9, 3-9 863
 12, 7-9 : 837
 22, 5-16 1023
- Rm*
- 1, 1-14 235
 1, 20 391
 2, 28-29 233
 3, 21 236
 3, 21-26 130
 5, 1-2 236
- 5, 12-19 156, 516
 5, 12-21 516
 5, 18-21 517
 7, 6 711
 11, 3 588
 11, 16-24 241
 11, 33 937
 12, 2 305
 12, 4-5 248, 485
 12, 15 1023
- I Cor*
- 1, 10 388
 1, 24 413
 3, 1-2 176, 717
 3, 6-9 271
 3, 10-15 260, 741
 3, 11 120, 667
 9, 20-22 387, 390
 9, 22 801
 9, 27 387
 10, 1-4 519
 10, 6 232
 11, 1 130, 574
 12, 10 377
 12, 12-30 248, 485
 13, 7 350, 777
 13, 12 564
 13, 13 316, 579, 779, 933, 957
 14, 20 234, 729
 15 115
 15, 22 156, 516
 15, 45 861
- II Cor*
- 1, 7 713
 1, 18 695
 3, 6 154, 155, 237
 4, 16 159
 5, 10 57
 6, 1-7 947
 6, 1-10 557

- 6, 2 557
 6, 7-10 947
 6, 8-10 558
 7, 9 713
 7, 9-10 507
 8-9 389
 9, 6 389, 801
 34 60
- Gal*
 2, 16 236
 4, 24 154
 5, 1 713
 5, 17 127
- Eph*
 1, 13-15 713
 1, 18 889
 2, 20-21 887
 6, 11-17 438
 6, 16 871
- Phil*
 1, 4-5 713
 1, 21 571, 957
 2, 6 111
 2, 6-11 111
 2, 8 111, 158
 3, 13-14 579, 935
- Col*
 2, 2-3 596, 971
- I Th*
 1, 3; 1, 6; 2, 14 713
 4, 15-16 1013
 5, 6 96
 5, 8 871
- II Th*
 1, 5-10 713
 2, 1-12 713
- I Tim*
 2, 5 115
 3, 2 532
 6, 10 106, 663
- II Tim*
 2, 21 65, 651
 3 713
 3, 17 65
- Tit*
 1, 16 65
 2, 7-8 80
 3, 1 65
- Phlm*
 1, 1 713
- Hbr*
 4, 13 489, 839
 7, 2 492, 857
 10, 1 155
 11, 37 463, 464, 841
- Iac*
 2, 13 135, 703
 4, 9 865
 5, 12 99, 695
- IPt*
 4, 20 262
 5, 8 96
- Apc*
 1, 7 588, 931
 3, 20 995
 4, 32 1015
 12, 11 995
 13, 5 969
 20, 4-6 581
 21, 14 887
 21, 23 1015
 21, 25 1017
 22, 5 1015, 1017

II. Sources

<i>Admonitio generalis</i> 53, 82, 146, 165, 433, 537, 578, 630	
Prologue	61, 65, 80, 498, 530
XLIX	524
LXI	79, 93
LXII	52, 71, 90
63	100
LXX	164
LXXVII	364
LXXX	498, 574, 576
<i>Annales Fuldenses</i>	
794	293
<i>Annales Laureshamenses</i>	
795	312
802	72
<i>Annales regni Francorum</i>	593
781	344
786	344
794	293
796	327
799	382
800	383
814	280
817	457
<i>Anthologia Latina (Riese)</i>	
393, 8	334, 769
615-626	441
616, 6	612, 825
668, 2	853
679, 7	825
762	358
769	304, 759
<i>Aue maris stella</i>	212
<i>Breuiarum Alarici</i>	82, 83
II, 1, 4	85
II, 1, 6	85
II, 1, 12	91
II, 18, 1	93
IX, 1, 1	85
<i>Canones Chalcedonenses</i>	
4	569, 571
<i>Capitula de causis diuersis (n°49)</i>	
1	89
<i>Capitulare Aquisgranense (n°61)</i>	
6	97
<i>Capitulare de iustitiis faciendis (n°80)</i>	
2	91
3	97
4	95
<i>Capitulare de uillis (n°32)</i>	
3	78
<i>Capitulare Haristallense (n°20)</i>	
23	100
<i>Capitulare missorum (n°40)</i>	
15	91
20	85
<i>Capitulare missorum generale (n°33)</i> . .	71
1	71
4	71
9	71, 94
16	71
25	71, 96, 303
26	101
36	100
<i>Capitulare missorum in Theodonis uilla datum (n°44)</i>	100
9	100
11	97, 100
<i>Capitulatio de partibus Saxoniae (n°26)</i>	
VII	320
31	83
<i>Carmen de philomela</i>	
15	358, 783
31	783
31-33	355
33	783

- Carmina Cenomanensia* 459
 VII 459
Carmina XII Sapientum 399
Catalogus abbatum floriaciensium ... 613
Christe celorum conditor 191
Chronicon Moissiacense
 817 469
Codex Carolinus 54, 381, 384
Collectio Dionysiana 545, 578
Collectio Dionysio-Hadriana ... 545, 570,
 577, 578, 632
Collectio Hispana 110, 533
Collectio Vetus Gallica 578
Commemoratorium de Apocalypsi
 Iohannis Apostoli 586
Concilium Arelatense
 XVII 390
Concilium Cabillonense ... 380, 390, 391
 XVI 380
 XLV ... 390, 391, 483, 573, 811, 851
 LI 390
De nominibus hebraeicis ... 180, 181, 723
De Sirenis 399
 17 400
Distica Catonis 32, 187, 189, 219
Diuisio orbis terrarum theodosiana .. 444
Diuisio regnorum 391-393, 597
Gloria in excelsis 230
Hadrianum 240, 241, 534
Inscriptiones Christianae Urbis Romae
 septimo saeculo antiquiore
 82 391, 811, 851
Karolus Magnus et Leo Papa 328, 335, 382
 146 339
 172-268 335
 442 317
Lex romana Visigothorum voir
 Breviarum Alarici
Lex Visigothorum 51, 82
 II, 1, 19 88
 II, 2, 2 85, 94
 II, 2, 4a 93
 III, 5, 7 51
 VI, 1, 4 51
 IX, 2, 8 51
 XII, 2, 1 51
 XII, 2, 2 92
Libri Carolini ... voir Opus Caroli regis
 contra synodum
Missale Gothicum 230
Opus Caroli regis contra synodum .. 8, 61,
 164, 183, 265, 293, 294, 557, 558,
 624
 Préface 557
 II, XIX 61
 II, XXV 558, 945
 II, XXX 557
 III, XXIV 61
 IV, II 161
 IV, XVIII 492
Ordinatio imperii . 391-393, 457, 481, 617
Ordines romani
 L 214, 215, 218, 223, 224, 227
Planctus de obitu Karoli
 1-2 320
Psallere qui docuit dulci modulamine
 sanctos 372
Regula Benedicti . 191, 257, 258, 260, 261,
 265, 272, 273, 570, 572
 XVII-XVIII 191
 LVIII 272
Rex sanctorum angelorum 215
Te Deum 190
Veni creator spiritus 212
Versus ad quendam Scottum nomine
 Andream 340
Versus cuiusdam Scoti de alphabeto .. 342
Versus Sibillae 186

 ALCUIN

Carmina

I, 380	383
I, 1525-1561	412, 413
II, 50	366
V	338, 460
VII	623
XIV	192
XVI, 3-4	338
XX, 2	299
XX, 37	278
XXVI	323, 338, 344-346, 355
XXVI, 21-22	362
XXVI, 23	339
XXVI, 45-46	338, 771
XXVI, 48-49	775
XXVI, 48-51	344
XXVI, 52	363
XXVIII	385
XXX, II, 1	771
XXXI, II, 1-3	339
XXXVI	339
XXXVI, 1-2	338
XXXVII, 5	278
XXXIX	360
XXXIX, 10	339
XL	360, 361
XL, 1-2	360
XL, 5-6	785
XL, 5-11	360
XL, 8	785
XL, 10-11	785
XLII	346, 361
XLII, 8	361
XLII, 13-18	356
XLII, 16	356, 783
XLIV, 3	278
XLV, 9	278
XLV, 51-52	134
XLVIII, 44	278
XLIX	396
XLIX, 1	397
LVII	357
LVIII	357
LIX	357
LX, 22	338
LXIII, III, 1	339
LXIII, v	258
LXVI, II, 1	284
LXVIII	202
LXIX	170, 172
LXIX, 13	278
LXXXV, v	239
LXXXVIII, I	283
LXXXIX, xxv	282
LXXXIX, xxv, 1	747
XC, xxvi, 5	284
XCII, II, 7	284, 749
XCII, III, 6	295
XCV, 21	278
CI, I, 13	383
CII, 13	278
CVII, II, 8	336, 769
<i>De animae ratione</i>	
III-IV	121
<i>De Dialectica</i>	
I	435
<i>De litteris colendis</i>	
	433
<i>De Psalmorum usu liber</i>	
	373
<i>De uera philosophia</i>	
	423, 428
268	431
<i>De uirtutibus et uitiiis</i>	
	43, 46, 370,
506, 537	
XX	133
XXVII-XXXIV	505
XXXII	506
XXXIII	506
XXXV	121
<i>Dialogus de Rhetorica et Virtutibus</i>	
	121, 337
<i>Disputatio Pippinis</i>	
	337, 339

- Epistolae*
- 23 577
- 26 338, 460
- 27 385
- 29 460
- 51 460
- 59 353
- 73 363
- 93 381, 385
- 96 370
- 116 520
- 124 520
- 128 370
- 146 351, 354, 356, 783
- 160 449
- 164 356
- 165 357
- 174 386
- 181 351, 353, 354, 358, 783
- 186 71
- 192 449
- 193 357
- 197 370
- 198 489
- 211 351
- 225 8, 449, 470
- 226 357
- 233 357
- 243 440
- 261 165
- 262 165
- 280 31
- 311 526
- Epitaphium Hadriani* 313
- 14 316
- 23-24 316
- Interrogationes et responsiones in*
Genesim
- 51 114
- Interrogationes et responsiones in*
Genesim
- 164 492, 857
- Propositiones ad acuendos iuuenes*
771
- ALCUIN (PS)
- Liber de diuinis officiis*
- XIV 214
- ALDHELM
- Aenigmata* 341
- XIV, 3 341, 773
- LXIII 341
- Carmen de uirginitate* 500
- 1854 607
- Carmina rythmica* 330
- De laude uirginitatis*
- XXX 230
- AMALAIRE
- Liber Officialis*
- I, x, 1 226
- III, x 302
- III, x, 1 302
- III, x, 5 302
- III, xviii, 8 302
- IV, iii, 22 303
- AMBROISE
- De Nabuthae*
- I 134
- De Officiis* 119
- I, xxiv, 115 121, 127
- I, xxvii, 127 121
- I, xxviii, 130 121
- I, xxxix 438
- I, xxxix, 193 123
- I, xxxix, 194 125
- I, xlii, 209 124
- I, xliii, 211 127
- I, xliii, 213 128
- I, l, 251 126, 127
- II, ix, 48 126, 691

II, xvii, 86	80	AUGUSTIN	
II, xxx, 154	60	<i>Contra Academicos</i>	
<i>De paradiso</i>	119	III, vi, 13	417
<i>Epistolae</i>		III, xvii, 37	423
68	158	<i>Contra Faustum</i>	
68, 20	158	XX, 9	419
<i>Exameron</i>		<i>De catechizandis rudibus</i>	
I, iv, 14	233, 729	XV, 23	390
<i>Expositio euangelii Lucae</i>		<i>De Ciuitate Dei</i>	43, 109, 116, 545
V, 46	162	Préface, 1	109, 546
VI, 70-71	147	I, ix	530
VI, 76	149	II, ii	589
VI, 82	148	III, xx	608
VI, 84	151	IV, xvii	588, 937
VII, 84	264	VII, xiv	437, 821
<i>Expositio Psalmi 118</i>		VII, xxiv	443, 829
Prologue ³	229	VIII, iv	423
V, 2	402	X	111
AMBROISE AUTPERT		X, vi	111
<i>De conflictu uitiorum et uirtutum</i>		X, xx	111
501		XI, i	546
ANGILBERT		XI, ii	115
<i>Carmina</i>		XIII, ii	114
II 323, 325, 336, 356, 363, 365, 366		XIV, xiii	110, 511
II, 28	789	XIV, xxviii	571
II, 63	339	XV, i	546
II, <i>passim</i>	771	XV, i, 1	586
<i>De ecclesia Centulensi libellus</i> . .	286	XV, xxii	117, 546
ARATOR		XVI, ii, 1	476
<i>Historia apostolica</i>	30	XVI, ii, 1-2	849
Ad Parthenium, 34	717	XVI, iv	367
Ad Parthenium, 42	418	XVII, iv	56, 647
ARDON		XVII, iv, 210	57
<i>Vita Benedicti Anianensis</i>	274	XVII, iv, 212	56
ARN DE SALZBOURG		XVIII, xlix-liv	582
<i>Pastoralis</i>	146	XVIII, liii, 1	582
IV	147	XIX, i	577
ASTRONOME (L')		XIX, iv	119, 121, 679
<i>Vita Hludowici imperatoris</i>	347	XIX, iv, 3	127, 438
XXI	602	XIX, iv, 4	116

- XIX, XII 75
 XIX, XV 134, 699
 XIX, XIX 527, 889, 891
 XIX, XXI, 1 102
 XIX, XXVII 134
 XX 588
 XX, I 588
 XX, V 582
 XX, VIII 581
 XX, VIII, 2 585
 XX, XXXIII 586
 XX, XXIV, 2 580
 XX, XXVI, 2 585
 XX, XXX, 4 588
 XXI, VIII, 2 473
 XXI, VIII, 5 476
 XXI, XIII 546
 XXI, XVI 546
 XXI, XXVI 547
 XXII, XXX 582
- De consensu Euangelistarum*
 IV, x, 17 158
- De diuersis quaestionibus octoginta
 tribus*
 LXI, 3 149
 LXI, 4 149
- De Doctrina Christiana* 152, 422, 515,
 518, 558, 630
 I, XIV, 13 .. 503, 514, 515, 881, 883
 I, XXXV, 39 588
 II, II, 1 152
 II, II, 2 152
 II, V, 6 152
 II, XI, 16 182
 II, XXXI, 49-XXXIV, 52 115
 II, XL 412
 III, XXXVII 153
 IV, IV, 6 146
 IV, VII, 11-14 517, 558, 945
 IV, VII, 20 493, 857
 IV, XVIII, 42 558, 945
- De Genesi contra Manichaeos*
 II, IX, 12 118
- De Genesis ad litteram*
 I, I, 1 152
 III, XX, 30-32 508
 VIII, v, 9 518
 XI, VIII, 10 585
 XI, XV, 19 106
 XII, XXXII 547
- De Genesis contra manicheos*
 II, IX, 12 116
- De musica*
 VI, XIII, 37 119
 VI, XV, 50-52 119
- De opere monachorum* 261
 XXVIII, 36 570
- De Ordine* 413, 422, 429, 588
 I, I, 2 429
 II 422
 II, XII, 35-37 433
 II, XIII, 38 437
 II, XIII, 39 439
 II, XIV, 40 416
 II, XV, 42 440
 II, XV, 43 439
 II, XIX, 50 432
- De Trinitate* 221
 II, XV, 9, 15 564
 II, XVII, 29 115
 IV, X, 13 109
 XIII, XVII, 22 111
 XIII, XIX, 24 413
 XV, IX, 15 564
- De uera religione* 119, 391
 XV, 29 119
 XXIX, 52 391
 XXXI, 57 391
 XXXIII, 62 428
 LII, 101 391

<i>Enarrationes in Psalmos</i>	174	LI, 2	239
XXV, 13	106, 663	LI, 4	229
LXIV, II	331	AUGUSTIN (PS.)	
LXVIII, I, 2	234, 729	<i>Liber de diuinis scripturis</i> . .	179–181
XC, I, 8	105	<i>Meditationes</i>	278
XC, II, 1	159	<i>Precatio ad Christum</i>	278
CII, 11	158	<i>Sermones de tempore</i>	
CXVII	229	175	555
CXLVIII, 17	211	AURÉLIEN DE RÉOMÉ	
<i>Enchiridion ad Laurentium de fide et</i>		<i>De Musica Disciplina</i>	321
<i>spe et caritate</i>		AVIENUS	
V, 17	574, 903	<i>Phénomènes</i>	441
XVII, 69	546	AVITUS	
<i>Epistolae</i>		<i>Poematum libri</i>	
185	60	IV, 16	843
CXCIV, 5, 19	577	BÈDE LE VÉNÉRABLE	
CXCVII, 1	582	<i>De arte metrica et schematibus et</i>	
199, 6-13	582	<i>tropis</i>	
<i>In Ioannis epistulam ad Parthos</i>		I	558
<i>tractatus X</i>		II, I, 11	330
III, IV	584	II, II, 10	378
<i>Quaestiones euangeliorum</i>		II, II, 12	153
II, xxii	579	<i>De natura rerum</i>	
II, XLIV, 1	957	IX	444
II, XLIV, 1-2	572	<i>De ratione temporum</i>	
II, XLIV, 2	959	I, I	563, 949
<i>Sermones in Scripturis</i>		XVI	465
CV, IV, 6	933	<i>De tabernaculo</i>	535
CV, IV, 6-v, 7	579	II, LXXII	535
CV, v, 7	933	III, III	535
CV, VI, 9	580	III, IV	535
CLXIX, II, 4	576	III, IX	535
273, 6	75	III, XXI	535
CCCI A = Denis 17	556	III, LXII	533
<i>Tractatus in Evangelium Johannis</i>		III, LXIII	535
163		III, LXIX-LXX	535
XXXIII	157	III, LXXVII	535, 899
XXXIII, 3	159	<i>Homeliae in Euangelia</i>	
XXXIII, 6	158	I, xxv	157, 158, 161, 735
XXXVI, 4	158		

- II, II 149
Homeliarum Euangelii
 I, VI 289, 751
 I, XXV 144
 II, IX 587, 929
 II, XVI 242
In Lucae euangelium expositio .. 587
In Matthæi euangelium expositio
 IV, 25 264
In proverbial Salomonis 304
 II, XXIV 304
- BENOÎT DE NURSIE**
Regula Benedicti
 I 568
 IV 262
 VI 263
 VIII-XVIII 261
 XXII 272
 XXXV-XLI 272
 XLVIII 272
 LII 272
 LXVI 273
- BOËCE**
Consolatio Philosophiae 410
 I, 4 432
 III, III 549
 IV, VII, 13-31 74
De arithmetica 268
 II, 40 268
 II, 55 268
De Institutione mathematica 423
De Institutione musica 423
De Musica
 I, 2 375
- CASSIEN**
Collationes 499
 I, XXIII, 1-3 376
 II, IV 129, 510, 661, 871
 V, X 510
- V, XI 465, 507
 V, XVI 506
 XVIII, VII 568
Institutiones 499
 III, III-IV 191
 V, XI 465
 VIII, V 509
 VIII, IX 508
 IX, I, 1 465
 IX, X 507
- CASSIODORE**
Institutiones 412, 422, 431
 II, Préface, 4 431, 433
 II, Préface, 5 430
 I, XIV, 2 166
 I, XIV, 4 194
 II, III, 2 437, 821
 II, IV, 9 265
 II, V, 2 375
 II, V, 4 375
 II, XXI 439
- CATON (PS)**
Distica Catonis 32
 I, 5, 2 134, 701
- CHARLEMAGNE**
Admonitio generalis 146
 32 156
 80 151
Epistola ad litteris colendis 146
- CICÉRON**
De inuentione
 I, XVI 22 327
 LV-LVII 437
De Officiis 119
 I, V, 15 121
 I, X, 33 130
Orator
 94 410
Paradoxa Stoicorum
 I, 6 104

<i>Tusculanae</i>	I, 5-6 374
I, XLVI 227	II, 1 779
IV, XXXV, 75 585	II, 1-2 319
V, LXIV 440	II, 14 765
CLAUDIEN	DAMASE
<i>De Bello Gothico</i>	<i>Epigrammata</i>
386-387 853	XII 278
<i>In Rufinum</i> 348	DHUODA
I, 100-200 549	<i>Liber manualis</i> 44
I, 196-200 549	DONAT
<i>Panegyricus de tertio consulatu</i>	<i>Ars Grammatica</i>
<i>Honorii</i>	III, 3 434
1-6 327	<i>Ars minor</i> 434
CORIPPE	DRACONTIUS
<i>In laudem Iustini Augusti Minoris</i>	<i>De Laudibus Dei</i>
328	I, 141 857
Préface, 1-8 327	I, 274 657
Préface, 6 403, 765	I, 307 661, 913
I, I, 363 335, 769	<i>Satisfactio</i>
III, 210-230 345	52 571, 957
III, 217 775	58 584, 897
III, 328-329 281, 747	ÉGINHARD
IV, 12 333	<i>Vita Karoli</i> 294, 333
CYPRIEN (PS.)	18 333
<i>De duodecim abusiuis saeculi</i> 43	24 346
CYPRIEN DE CARTHAGE	28 382
<i>Ad Demetrianum</i> 583, 584	XXXIII 426
III 580	ENNODE
III, 1 941	<i>Carmina</i>
III, 2 583, 941	I, I 67
III, 3 941	I, VII, 71-72 594
<i>Ad Quirinum</i> 544	ERMOLD LE NOIR
<i>De dominica oratione</i>	<i>In honorem Hludowici</i> 470
15 574	I, 17-22 462
<i>De habitu uirginum</i>	ÉTHÉRIE
20 563	<i>Itinerarium</i>
21 949	21 226
DAGULF	EUCHER
<i>Versus</i>	<i>Formulae spiritalis intellegentiae</i> 265

- IV 396, 585
 X, II 265
Instructiones 180
 II 182
 II, II 182, 723
- EUGÈNE DE TOLÈDE
Carmina 185-187, 269
 VI 90
 VI, 1 599, 979
 VII 90
 VII, 8 867
 VIII 170
 VIII, 15 711
 IX, 1 396
 IX, 5 843
 IX, 11 887
 X 598
 X, 1-2 977
 XI, 4 997
 XII, 1 749
 XII, 12 749
 XIV, 56 775
 XVIII, 4 781
 XXII, 7 835
 XXII, 8 645
 XXVI 857
 XXVI, 1-4 490
 XCVII 453
 C, 1 745
 C, 1-2 795
Hexameron
 46 853
- ÉVAGRE LE PONTIQUE
Tractatus de octo spiritibus malitiae
 499
- FIDUCIA
*Versus Fiduciae ad Angelramnum
 presulem*
 16-17 7
- FLORUS DE LYON
Collectio ex dictis XII patrum ... 574
- FOLCUIN
Gesta Abbatum Lobiensium 277, 279,
 280, 285
- FULGENCE
Expositio Virgilianae continentiae
 415
Mitologiae
 II, 3 74, 418
 II, 4 418
- GERMANICUS
Phénomènes 441
- GOZWIN
Passio Sancti Albani 296
- GRÉGOIRE LE GRAND
Dialogues
 I, IX, 18 396
 IV, xxvi, 1-4 547
 IV, xxviii 547
Homiliae in Euangelia
 I, IX, 1 264
 II, vi 145, 161, 737
 II, xxix 163
 II, xxix, 7 145, 160
 XXIX 737
 XXXVIII, xv 54
Homiliae in Hiezechielem prophetam
 I, vi, 2 156
 I, vii, 10 152
 II, v, 12 565
 II, ix, 18 131
 XII, 1 153
 17 951
Magnum salutis gaudium .. 226, 227
 I, 1-4 227
Moralia in Iob 19, 120, 145, 160, 163,
 175, 499, 506, 629, 631
 Préface, IV, 10 124

- I, XII, 16 158
 I, XIX, 27 150, 151
 I, XXI, 29 155
 II, II .. 141-143, 152, 156, 157, 160,
 163, 735, 737
 II, v, 6 143, 735
 V, XLV, 79 509
 V, XLV, 82 508
 IX, XXXIV, 53 106
 XIV, LXVII-68 554
 XV, XIX, 23 108, 665
 XIX, XXIII 142
 XIX, XXX 420
 XX, I 175, 715
 XXI, xv, 22 135
 XXIII, VI, 13 510
 XXVII, XII 142
 XXVIII, x, 21 128
 XXVIII, XI, 26 129
 XXVIII, XI, 26-27 54
 XXVIII, XII, 31 120
 XXXI, XXX, 7 420
 XXXI, XLV, 87 499
 XXXIV, XXIII, 48 510, 511
 Lettre-dédicace 154
 Lettre-dédicace, 1 145
 Lettre-dédicace, 3 151, 179
Registrum epistularum
 V, 54 560
 IX, 229 110, 533
 XII, 2 376
 XII, II 791
Regula Pastoralis . 50, 79, 90, 94, 405,
 487, 519, 520, 523, 525, 527, 528,
 531-533, 535, 537
 I, I 528-530, 893
 I, II 528, 531, 893
 I, VIII 532
 I, XI 105
 II, II-IV 533
 II, IV 530
 II, VI 527-529, 889, 891
 III 390
 III, prologue, 2-3 901
 III, XXXVI 128, 683
 GUILLAUME DURAND
Rationale Diuinorum Officiorum
 VI, LXVII, 5-6 216
 HARTMANN
Humili prece et sincera deuotione
 215, 216
 HEBELIN VON HEIMBACH
Historia Maguntina 296, 297
 HERMANNUS PISCATOR
Chronicon urbis et ecclesiae
Moguntinensis 296, 298
 HILAIRE DE POITIERS
In Mattheum
 XIV, 9 148
 XIV, 11 151
 HINCMAR DE REIMS
Capitulaire (I)
 XIV 611
De diuortio Lotharii regis et
Theutbergae reginae
 Responsio 6 38
De ordine palatii 45, 303, 336
 HOMÈRE
Iliade 73
Odyssée
 IV, 450-461 417
 X, 233-240 925
 XIX, 560-562 421
 XIX, 562-567 817
 HORACE
Ars poetica
 73-92 403
Carmina
 II, XX 353

- III, II 235
 III, II, 21-24 235
 III, XVI, 12 355
 III, XXVII, 10 355
 IV, III, 20 353
Epistulae
 I, II, 54 550, 925
 I, II, 56 548
Epodi
 II, 15 551
Saturae
 I, v 67
 HUGUES DE FLEURY
 Historia ecclesiastica 208
 HUGUES DE SAINT-VICTOR
 Didascalion 204
 HYGIN
 Astronomia
 II, XXV-III, XXIV 417
 ISIDORE DE SÉVILLE
 Chronica 179-182, 723
 De Ecclesiasticis officiis
 I, XXVII, 1 229, 237, 239
 II, VII, 2 150
 II, XVI, 1 567
 II, XVI, 7 569
 De natura rerum
 X 444
 De ortu et obitu patrum 491, 492
 I, I 857
 IV, I 492, 857
 V, I 492
 VIII, II 857
 IX 859
 X, II 493
 LXI 861
 LXII 861
 LXIV 861
 LXVII, II 861
 LXVIII, I 711
 LXXI, I 492, 863
Differentiae
 I, IV 104
 II, XXIX, 149 435
 II, XXX 114
 II, XXX, 103 508
 II, XXXIX, 154 120
 II, XL 500
 II, XL, 164 104
 II, XL, 170 507, 515, 867, 881
 II, XLI 168 510
 II, XLI, 166 507, 865
 II, XLI, 167 510, 511, 875
 II, XLI, 168 875
 II, XLI, 170 515, 871, 881
Etymologiae 19, 83
 I, II, 1 827
 I, II, 1-3 423
 I, III, 1 339, 771
 I, v, 1 433
 I, XXIII 450
 I, XXX, 2 396
 I, XXXVI, 13 558
 I, XXXVI, 20 881
 I, XXXVII, 22 409
 I, XXXVII, 26 410
 I, XL, 1 394
 I, XLI, 1 394
 I, XLII, 1 394
 II 431
 II, IX, 2 437
 II, IX, 89 70
 II, XXIII, 2 437, 821
 II, XXIV, 1 435, 821
 II, XXIV, 1-8 423
 II, XXIV, 6 120
 II, XXIV, 7 436
 II, XLI, 170 879
 III 423

III, I, 1	439
III, X, 1	440
III, XIV, 1	375
III, XIX, 7	361, 785
III, XXI, 12	375
IV, IX, 6	883
V	82
V, I-XXVII	83
V, XXVI, 4	418
V, XXX, 5-8	440
V, XXXIII, 1-11	440
VI	183
VI, I	167
VI, II	171
VI, II, 11	705
VI, II, 15	374
VI, II, 30	711
VI, XIX, 57	190
VII, II, 2-3	159
VII, VI, 65	709, 1007
VII, XII, 4	190
VII, XII, 12	530
VII, XII, 13	524, 536
VII, XIII, 1	263
VIII	418
VIII, VII, 3	418
VIII, VII, 10	415
VIII, XI, 20	584
VIII, XI, 46	437, 821
VIII, XI, 59-67	442
VIII, XI, 62-67	829
VIII, XI, 80	419, 817
IX, I, 3	181
IX, II, 118	364
IX, III, 1	53, 526
IX, IV, 13	50
IX, IV-VI	83
IX, VI	198
IX, VI, 28	431
X, CXXV	101
XI, III, 1-2	473
XI, III, 28	394, 809
XII, IV	125
XII, V, 1	677
XII, VII, 37	358, 783
XII, VII, 39	358
XII, VII, 44	355, 607, 783
XIII, I, 1	427
XIII, I, 2	428
XIV, III, 29	913
XV, I, 64	653
XV, I, 74	915
XVII, VI, 18	241
XVIII	83
XVIII, XV	84
XVIII, XV, 1	86
XVIII, XV, 6	48
XVIII, XV, 9	97
XVIII, XV, 10	97, 98
XX, II, 9	127
XX, III, 18	787
XX, IV, 9	426
XX, VI, 18	229
<i>Liber numerorum</i>	262, 264
III, XI	262, 741
IX	265
<i>Prooemia in libros ueteris ac novi testamenti</i>	171
XXXVI	172, 709
LXXXVIII	172, 711
XCIII-94	174
CV	715
<i>Sententiae</i>	48, 82, 189
II, XIV, 1	573, 903
II, XXXI	97, 99
II, XXXI, 1	99, 695
II, XXXI, 2	99, 695
II, XXXI, 3	695
II, XXXI, 4-5	693
II, XXXI, 8	695

- II, XXXIV, 4-5 697
 II, XXXV, 3 130, 697
 II, XXXIX, 23 585, 967
 II, XLI, 4 105
 III, IX, 2 373
 III, XLII, 2 135
 III, LII 47
 III, LII, 4 133
 III, LII, 10 125, 689
 III, LII, 14-15 75
 III, LIV, 1 107, 665
 III, LIV, 4 107, 663
 III, LIV, 6 106
 III, LIV, 7 105, 663
 III, LV 39
 III, LV, 1 99, 693
 III, LV, 2 118, 693
 III, LV, 3 98, 691
 III, LV, 4 97, 689, 691
 III, LV, 7a 98, 691
 III, LV, 7b 98, 693
 III, LVII 97
 III, LVII, 9 133
 III, LVII, 10 701
Synonyma
 II, LXXXVI 84, 97
Versus 412
 II, 1 626
 VI, 1 655

 JACQUES DE VORAGINE
 Legenda aurea 216
 JEAN CHRYSOSTOME
 Daemones non gubernare mundum
 590
 I, 7 589, 937
 JÉRÔME
 Aduersus Iouinianum 563
 I, 3 562, 949, 951
 Commentariorum in Danielem
 IV, 12 586
 VII, 17 581
 Commentarius in Ecclesiasten
 V, 10 548
 Commentatorium in epistolam ad
 Ephesios
 Préface au livre III 178
 De uiris illustribus
 XI 570
 Epistolae
 14, 6 263
 22, 34 568, 953
 27, 1 551, 925
 27, 3 551
 46, 2 492
 49, 2 563, 949
 49, 3 563
 52 353
 53 195, 201
 53, 8-9 171
 53, 3 177
 53, 6 178
 53, 8 171, 175, 493, 705, 709
 53, 9 171, 182, 713
 66, 4 119
 73, 5-9 492
 102 356
 In Mattheum
 XXVII, 6-11 264
 Liber interpretationis hebraicorum
 nominum 289
 Préface au Pentateuque : « Desiderii
 mei » 195, 202
 Tractatus in librum Psalmorum
 I, 3 432, 827
 JONAS D'ORLÉANS
 De institutione laici 43
 JUVENCUS
 Euangeliorum libri 32

LACTANCE

- De aue Phoenice* .. 395, 397, 494, 502
 1-2 395, 397, 803
 2 284, 749
 155 853
Divinarum Institutionum libri
 I, XI, 23-24 415
 V, VI, 1 105
 V, XX, 2 551, 925

LÉTALD DE MICY

- Liber miraculorum sancti Maximini
 abbatis Miciacensis*
 Prologue, III 484
 XIII 613

LOUP DE FERRIÈRES

- Epistolae*
 20 244

LUCAIN

- Pharsalia* 403, 481
 I, 6-7 853
 I, 20 915
 I, 92-93 392, 809
 I, 95 915
 I, 223 403
 I, 351 403, 813
 I, 367 288
 II, 51 913
 IV, 517 403
 V, 391 853
 VII, 171 403, 813
 VII, 196 403, 813
 VII, 573 853

MACROBE

- Commentaire au songe de Scipion*
 440
 I, IX, 8 415
Saturnales
 I, XXI, 24 417
 I, XXIV, 20 416

MANILIUS

- Astronomica* 441

MARTIAL

- Epigrammata*
 VIII, Préface 330
 I, IX 364
 I, LIII, 7-8 353
 I, CXVII, 9 378
 III, XLIII, 2 353
 III, LXIII 364
 VIII, dédicace, 3 763
 VIII, XX 349, 777
 X, VI, 3 855

MARTIANUS CAPELLA

- De nuptiis Philologiae et Mercurii*
 410, 422, 433, 434, 439, 440
 I, 7 435
 III, 223 434
 III, 224 434, 821
 IV, 328 437, 823
 IV, 329 437, 823
 IV, 414 437
 V, 426-427 436
 VI, 580 440, 825

MARTIN DE BRAGA

- Epitaphium*
 5-6 267
 6 745

MÉLITON (PS)

- Clavis* 180, 181, 265, 355, 519
 I-XIII 180-182, 723
 V, 5 265
 V, 6 262
 XIV 180-182

MODOIN

- Ecloga*
 89-90 350

ORIGÈNE

- Homélie sur Josué*

- XVII 155
- Homélie sur le Lévitique*
- II, IV 500
- IV, X 149
- XII 156
- In Exodum homiliae* 240
- I, I 154
- VII, I 155
- OVIDE
- Amores* 421
- I, V, 1 581
- I, V, 23 659, 719, 763, 853
- I, VII, 2 765
- I, X, 15-16 420, 817
- I, XV, 1 462, 835, 997
- II, V, 31 388, 801
- II, V, 32 388
- II, VI, 45 317, 779
- II, VII, 15 341, 773
- II, VII, 28 839
- III, V 595
- III, V, 1 965
- III, V, 34 841
- III, V, 37 985
- III, V, 39 606
- VII, 14 595
- Ars Amatoria* 30
- I, 31 775
- I, 36 745, 917
- I, 93 339, 771, 845
- I, 187 655
- I, 226 913
- I, 483 879
- I, 486 1029
- I, 547 341, 773
- I, 772 133, 703
- II, 16 462
- II, 85 663
- II, 107 997
- II, 151 775
- II, 163 663
- II, 451-452 132, 699
- II, 494 825
- II, 525 843
- II, 525-526 687
- II, 662 129, 661
- III, 9 665
- III, 364 847
- III, 504 869
- III, 551-552 671
- III, 748 133, 699
- III, 765 813
- III, 779 348, 775
- Fasti*
- I, 195 106, 671
- I, 216 108
- III, 236 111, 675
- III, 665 997
- VI, 469 341, 773
- Heroides*
- I, 38 853
- IV, 30 855
- IV, 52 841
- XV, 5 779
- XV, 7 317
- Ibis*
- 111 841
- Metamorphoses* 271, 477
- I, 14-15 446, 831
- I, 19-20 881
- I, 113 861
- I, 179-180 347, 775
- II, 409 667, 845, 961
- III, 49 69
- III, 225 649
- III, 554 851
- IV, 125 622, 1025
- IV, 531 841
- IV, 718 841
- V, 536 622

VII, 167	925	V, I, 7	779
VII, 585-586	480	V, VII, 14	845
VIII, 120	288	V, IX, 31	461
VIII, 666	775		
IX, 1-128	657	PAUL DIACRE	
IX, 1-272	74	<i>Carmina</i>	
IX, 121	657	VI, 28	278
IX, 129-272	657	PAULIN D'AQUILÉE	
IX, 153	657	<i>Liber exhortationis</i>	43
XIII, 205	721	PAULIN DE NOLE	
XIII, 466	775	<i>Carmina</i>	
XV, 161	267, 741	VI, 281	823
<i>Ponticae</i>	461	VI, 296	300, 755
I, VII, 11-12	70	VII, 10	398
I, VII, 16	841	XIV	596
I, X 9	677	XXX, 2	283
III, II, 11	279	PERSE	
III, II, 45	461	<i>Saturae</i>	353, 355
III, II, 45-46	845	PLATON	
III, II, 45-48	459	<i>République</i>	119
III, XXII, 11	747, 919, 943	PLINE L'ANCIEN	
<i>Remedia amoris</i>		<i>Naturalis historia</i>	
18	1021	XXII, XXIX, 4	584
172	647	POSSIDIUS	
639-640	687	<i>Vita sancti Aurelii Augustini</i>	
<i>Tristia</i>	461	<i>Hipponensis Episcopi</i> ..	303, 304
I, I, 1	461	PRISCIEEN	
I, I, 18	841	<i>Institutio de arte grammatica</i> ...	192,
I, I, 18-19	462	193	
I, X, 18	404	<i>Institutiones grammaticae</i>	434
I, X, 26	404	<i>Partitiones</i>	434
II, 247	775	PROPERCE	
II, 354	461, 845	<i>Élégies</i>	
III, VII, 6-7	841	II, XXXIV, 83-84	358
III, X, 41-42	845	PROSPER D'AQUITAINE	
III, X, 41-47	473	<i>De gratia Dei et libero uoluntatis</i>	
III, XII, 25	667	<i>arbitrio</i>	
IV, I, 1-2	456, 461, 855	IX	577, 905
IV, X, 56	461	PRUDENCE	
V, I, 5	317	<i>Apotheosis</i>	

- 429-430 913
 611 773
Carmen Paschale
 I, 285 869
Cathemerinon liber
 V, 58 915
 V, 147 913
 VII, 37 645
 VII, 207 111
Contra Symmachum 383
 II, 320 767
 II, 435 383, 765, 779, 797
 II, 436-440 383
 II, 808 915
Dittochaeon
 XXXIV, 1-2 601
Hamartigenia
 Préface, 7 919
 100 270, 743
 307 359, 783
 367 895
 472-473 473, 847
Peristephanon Liber
 IX 289
 XI 289
 XII 289
Psychomachia 188, 410, 438, 491,
 499, 500
 41 881
 62-63 861
 109 510, 871
 113-114 867
 163-164 509, 873
 178-309 109
 190-191 669
 454-479 404
 501-504 108
 502 536
 583 398
- QUINTILIEN
De institutione oratoria
 III, VII 12 326
 VIII, III, 62 404
 VIII, VI, 52 564
- RATHIER DE VÉRONE
Praeloquia 38
 I, VIII, 18 38
- RATPERT
Ardua spes mundi 215
- RUTILIUS NAMATIANS
De Reditu suo 67
- SEDULIUS
Carmen Paschale 491
 I, 47 915
 I, 103 857
 I, 106 857
 I, 192-193 493
 I, 193-194 859
 I, 205 861
 I, 285 333
 II, 2 735, 857
 III, 24 . 274, 300, 745, 755, 955, 965
 III, 90 113, 677
 IV, 25 835
 V, 59-61 348
- SEDULIUS SCOTTUS
Liber de rectoribus christianis 44
- SÉNÈQUE
Ad Lucilium epistola
 47, 1 135
 102 235
De Clementia
 I, 1 42
- SERVIUS
Commentarius ad Aen.
 I, 663 419, 817
 III, 366 472
 VI, 893 421, 817

SIDOINE APOLLINAIRE

Carmina

- II, 237-254 327
 IX, 49 404
 XXII, 12 309

Epistolae

- VIII, II, 2 329

SILIUS ITALICUS

Punica

- I, 10 403
 III, 446-465 403
 III, 458 403
 IV, 47 403
 IX, 322-324 853

SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL

- Liber in partibus Donati* 30

SYMPHOSIUS

- Aenigmata* 341
 XXXVI 341
 LXXIV 341

TATWIN

- Aenigmata* 341
 IV 341

TÉRENCE

Phormio

- 186 550, 925

THÉODULF

- Capitulaire* 303, 304, 306
 Prologue 388
 I 151, 524, 529, 533, 550, 893
 IV 303
 X 304
 XIV 388
 XXI 149
 XXXI 506, 538, 594
 XXXVI 149, 500
 XXXVII-XLIII 555
 XLII 555

Libellus de processione Spiritus

- Sancti* . 8, 19, 252, 492, 557, 592,
 614, 625-627

LIV 150

Liber de ordine baptismi . 8, 537, 538

XII 538

Opus Caroli regis contra synodum

433, 441, 447

I, 29 408

III, 13 376

IV, 21 447

Symboli Athanasiani explanatio 147,

162

TIBULLE

Élégies 360

I, VI 362

I, VI, 79 785

TURPIN (PS.)

Historia Karoli Magni et Rhotholandi

XXXII 426

VALÈRE DE BIERZO

Epitameron 330

VALERIUS FLACCUS

Argonautiques

VII, 83-86 288

VENANCE FORTUNAT

Carmina 69, 271

I, IX, 9-12 269, 743

I, X 270, 287

I, X, 2 270, 743

I, XII, 4 270

I, XV, 4 763

I, XIX, 2 622, 1025

II, I 213

II, II 213

II, IV, 23 619

II, VI 213

II, VII, 33 287

II, XII, 1 282, 747

- III, v, 6 316
 III, VIII, 18 316
 III, IX 213
 III, IX, 47 227
 III, IX, 56 622, 1025
 III, IX, 88 645
 III, IX, 99 517, 883
 III, XII, 17 622, 1025
 IV, VIII, 21 997
 IV, XI, 1-2 320, 779
 IV, XI, 5, 11 316
 IV, XVI, 96 334, 767
 IV, XXVI, 114 278
 IV, XXVI, 128 69, 653
 VI, 1 332
 VI, 1-22 332
 VI, III, 16 649, 767, 795
 VI, IV, 25 398
 VI, IV, 25-26 801
 VI, x, 4 309
 VIII, I 411
 VIII, III, 5-6 85, 231, 679, 725
 VIII, III, 30 334, 769
 VIII, IV, 11-12 334
 VIII, VIII, 1 380, 795
 IX, I, 44 187
 IX, II, 1-44 490
 IX, II, 4 517, 883
 IX, II, 35 863
 IX, II, 36 799, 863
 IX, IV, 15-18 327
 IX, XII, 6 649, 767
 X, IX 67
 X, XI, 22 773
 X, XIII, 7 55, 316, 647, 779, 953
 XI, v, 16 278
 XII, 1-5 283
 Appendice 1, 59-60 612, 992
 Appendice, 1 335
 Appendice, 1, 267 769
 Appendice, 7, 2 779
 Appendix, 1, 171 383
Pange lingua 215
Salve festa dies 213, 214, 227
Vita Martini 328, 348
 I, 14-25 412
 I, 127 597, 763, 973
 I, 128-129 763
 I, 300 915
 II, 79 65, 651, 763
 II, 92 769
 II, 451-456 334, 769
 III, 494 915
 IV, 3 559, 945
 IV, 363 463, 841
 Praefatio, 23 777
- VIRGILE
- Aeneis* 30, 403, 415, 477, 501
 I, 224 789
 I, 236 765
 I, 261 963
 I, 356 446
 I, 530 395, 803
 I, 541 477
 II, 334 787
 II, 367 785
 II, 708 667
 III 67
 III, 135-191 69
 III, 137-139 653
 III, 217-218 404
 IV, 7 803
 IV, 23 317, 779
 IV, 39-43 288
 IV, 67 673
 IV, 173-295 404
 IV, 881 987
 V, 368-484 356
 VI, 164 767
 VI, 389 841

VI, 620	53, 671	VIII, v. 52-56	359
VI, 625-627	53, 645	IX, 29	353
VI, 893-896	421, 817	IX, 36	358
VII, 198	404	X, 46-48	290
VII, 647-817	479	X, 68	915
VIII, 190-267	74, 418, 655	<i>Georgicae</i>	501, 502
VIII, 196	667	I, 30	915
VIII, 197	655	I, 55	1025
VIII, 327	106, 671	I, 57	661, 913
X, 180	915	I, 388	355, 606, 783, 985
X, 356	831	II, 121	913
XI, 886	477	II, 490	131, 693, 763
XII, 31	403	III, 110	841
<i>Bucolicae</i>	606	IV, 335	657
I	359, 362	IV, 380	669
I, 27	785	IV, 387-414	417
II, 35-36	825	VULFINUS	
III	606	<i>Carmen de Marcello episcopo Diensi</i>	
III, 16	353, 783	306	
IV, 25	913	202	38, 321
V	606	WALAFRID	
VI	361	<i>Carmina</i>	
VII	606	LXI, 21	456
VII, 17	309	WALAFRID STRABON	
VIII	359	<i>Carmina</i>	
VIII, 55-56	785	LXXVI, 62-71	462
VIII, 70	925		

III. Toponymes

- Acheloüs 74, 657
 Achéron 645
 Afrique 364
 Agde 653
 Agen 223
 Aix (en Provence) 653
 Aix-la-Chapelle ... 97, 311, 325, 327, 332,
 335, 346, 351, 352, 359, 360, 426,
 471, 624, 626, 630
 Albi 221, 222
 Alexandrie 499
 Allemagne 192, 216
 Allier 651
 Alpes 70, 651
 Angers . 208–210, 243, 245–249, 459, 464,
 581, 583, 584, 603, 617, 731
 Saint-Aignan 243, 247
 Saint-Aubin . 243, 245, 247, 459, 583,
 603
 Sainte-Marie 248
 Saint-Germain 243, 248
 Saint-Jean-Baptiste 243, 247
 Saint-Marie 243, 248
 Saint-Martin 243, 247
 Saint-Maurice 243, 248, 249
 Saint-Maurille 243
 Saint-Michel 243, 248, 249
 Saint-Pierre 243
 Saint-Saturnin 243, 247
 Saint-Serge 243, 247
 Angleterre 200
 Aniane 67, 256–259, 265, 267–269,
 271–276, 741, 743
 Aquilon 915
 Aquitaine . 45, 53, 221, 223, 257, 392, 395,
 400–402, 486, 651
 Arabie heureuse 913
 Arar voir Saône
 Araxe 913
 Argilète 378
 Argyre 913
 Arles 390, 653
 Assur 913
 Atlantique 915
 Aude 651
 Augsbourg 192, 193
 Aurillac
 Saint-Géraud 222
 Ausone 266, 268, 288, 741
 Auster 773
 Autun 302, 449, 480
 Auxerre 189, 378
 Averse 875, 913
 Avignon 653
 Babylone 331, 546
 Bactres 913
 Bagdad 913
 Bavière 192, 193, 392
 Bec 200, 202
 Bénévent 351
 Bethléem 191, 624
 Béziers 653
 Bobbio 31, 38
 Bologne 205
 Bonport 201
 Bosphore 913
 Bourges 449, 483, 486
 Briançon 67
 Brie 356, 357, 783
 Brindes 67
 Caen
 Saint-Stéphane 205
 Cahors 478, 849
 Calabre 915
 Calydon 657

- Cambrai 197
 Cana 600
 Cannes 853
 Cantorbéry 200, 202, 203
 Carcassès 69
 Carcassonne 653
 Carthage 576, 1025
 Caspienne (mer) 913
 Catalogne 205, 444
 Caunes 745
 Cavaillon 653
 Chalcédoine 569, 571
 Châlon ... 8, 380, 390, 393, 483, 507, 573
 Charroux 395-397, 803
 Chelles 371, 769
 Chorson 401
 Chrysa 913
 Cîteaux 200-202, 205
 Citou 745
 Clairmarais 202, 203
 Clairvaux 169, 170, 201
 Cluny 196, 200, 223
 Cocyte 645, 673
 Constantiple 592
 Corbie 167
 Cordoue 478, 659, 765, 915
 Cupidon 420

 Danube 651
 Die 306
 Dordogne 401, 403, 404, 813

 Ebre 651
 Echtenach 198
 Eden 735
 Égypte 133, 705
 Égypte, Égyptiens 367
 Einsiedeln 223
 Elbe 651
 Émathie (champs) 853
 Empire Germanique 197

 Éphèse 582, 713
 Escaut 197
 Espagne .. 7, 195, 198, 205, 207, 212, 226,
 394, 401, 653, 787
 Euphrate 763, 913
 Europe 216, 853

 Fécamp 200, 203
 Ferrières 357
 Feuchtwangen 192
 Flandre 202
 Flandres 202, 203
 Fleury .8, 32, 168, 197, 198, 205, 207, 257,
 305, 434, 454, 533, 559, 578, 625
 Floreffe 198
 Florennes 198
 France .. 189, 190, 192, 204, 205, 207, 216,
 219
 Francfort 293, 294
 Francie 31, 192, 312
 Freising 33

 Gaillac 221, 222
 Galicie 917
 Gange 661, 763
 Gard 651
 Garonne 401, 651
 Gascogne 401, 404, 405, 813
 Gaule 73, 82, 168, 191, 208, 210, 212, 213,
 915
 Gaule Populane voir Gascogne
 Gave 651
 Germanie 287, 288, 751
 Germigny-des-Prés 425, 613, 627
 Gétule 364
 Grande-Bretagne 203
 Grèce 915
 Guillaume de Volpiano 203

 Haute-Seille 9, 10, 591
 Hespérides 915, 917

- Hespérie 395, 598, 653, 971, 977
 Hesse 293
 Hibernie 915
 Hispanie 180, 787, 915
 Hister 651, 763, 913
 Huisne 472, 847
 Hydaspe 913
 Hyrcanie 661, 913

 Idoné voir Huisne
 Inde 913
 Indre 472, 847
 Inn 651
 Israël ... 133, 172, 228–230, 241, 384, 474,
 478, 485, 529, 707, 709, 729, 891
 Italie 167, 205, 266, 392, 457, 458

 Jéricho 161, 474, 551, 847
 Jérusalem ... 56, 144, 174, 213, 225, 226,
 228–231, 237, 243, 250, 331, 365,
 546, 624, 707, 737, 787, 861, 915
 Jérusalem (terrestre vs. céleste) .. 56, 57,
 174, 226, 229, 243, 961
 Jourdain 473–475, 859, 913
 Juda 172
 Judée 737
 Jumièges 207

 Lagrasse 745
 Laon 189
 Latium 651, 915
 Lez 651
 Libye 288, 651, 915, 971
 Liège 196–198
 Limoges 221, 222, 238, 245, 395, 401, 403,
 803
 Saint-Martial 221, 222, 245
 Saint-Martin 221, 245
 Lixus 915
 Lobbes 38, 198, 277
 Loire ... 189, 243, 356, 357, 651, 731, 783

 Lorraine 9
 Lorsch .. 286–289, 292–294, 412, 450, 751
 Lot 651
 Lotharingie 197, 207
 Lydie 549
 Lyon .. 39, 66, 82, 185, 187, 189, 190, 207,
 219, 471, 480, 651

 Maguelone 653
 Maine (la) 243, 733
 Mans (le) 459, 845
 Marchiennes 203
 Marne 651
 Maroc 915
 Marseille 653
 Maurétanie 915
 Mayence 293, 294, 296, 297
 Saint-Alban 215, 293, 294, 296
 Mayenne 243, 731, 733, 845
 Meaux 592
 Melk 10, 597
 Memphis 701
 Méroé 915
 Metz 166, 245
 Meung-sur-Loire
 Saint-Liphard 8
 Meuse 197, 198, 357, 651, 763
 Micy ... 30, 162, 163, 168, 169, 195, 207,
 256–258, 260, 261, 265, 268–273,
 275, 276, 305, 441, 484, 559, 570,
 572, 586, 625, 741, 743
 Saint-Mesmin 8
 Milan 286
 Moissac 222, 223, 237
 Saint-Pierre 223
 Mont-Cassin 268, 431, 743
 Montolieu 745
 Mornas 67
 Mortemer 201
 Mortier 707

- Moselle 651
- Narbonnais 69
- Narbonnaise 85
- Narbonne 221, 653
- Neustrie 180
- Nicée 8, 61, 447, 624
- Nil 763, 915
- Nîmes 653
- Ninive 707
- Nivelles 380
- Norique 651
- Normandie 197, 199–201, 207
- Northumbrie 166
- Novempopulanie voir Gascogne
- Nursie 265, 268, 743
- Oliviers (mont des) ... 140, 144, 155–159,
162, 243, 735
- Ophir 913
- Orange 67, 653
- Orient 655
- Orléanais 30, 256, 257, 260, 266, 276, 300,
309, 425, 613
- Orléans 8, 30, 147, 168, 256, 258, 266, 268,
301, 304, 306, 307, 309, 346, 352,
354, 370, 378, 382, 386, 405, 444,
458, 484, 578, 598, 602, 603, 630,
743
- Saint-Aignan 618
- Sainte-Croix 168, 301, 305
- Paderborn 353, 382
- Palestine 913
- Pannonie 338, 765, 915
- Paris 471, 475
- Pavie 31, 32, 38, 188
- Péluse 915
- Perche 845
- Pergamée 69
- Périgueux 347, 401, 813
- Perse 913
- Phlégéon 673, 869, 929
- Picardie 204
- Piérie 785
- Pô 651, 763, 915
- Poitiers 219
- Pont 913
- Provence 66, 85
- Pyrénée 651
- Ratisbonne 193
- Razès 69, 653
- Reichenau 169, 273, 456, 457
- Reims ... 45, 185, 188–190, 194, 195, 199,
207, 470
- Rennes-le-Château 653
- Rhin ... 287, 288, 290–294, 651, 751, 763
- Rhodope 913
- Rhône 67, 480, 651, 763, 853
- Riphées (monts) 913
- Ripoll 444, 445
- Roche fort 203
- Rochemaure 67, 651
- Rochester 202, 203
- Roer 651
- Rome . 8, 74, 216, 220, 245, 252, 282, 286,
287, 313, 314, 316, 318, 319, 321,
322, 359, 362, 382, 383, 390, 391,
469, 471, 482, 483, 545, 552, 579,
604, 713, 751, 779, 797, 811, 845,
851, 853, 971
- Saint Stéphane et Saint Silvestre 382
- Saint-Pierre 220
- Roncevaux 401
- Rubicon 403
- Saba 326, 661, 913
- Saint-Amand en Pévèle ... 194, 195, 199
- Saint-Amand[Saint-Amand en Pévèle]
195
- Saint-Benoit-sur-Loire 32

- Saint-Benoît-sur-Loire voir Fleury
 Saint-Bertin 203
 Saint-Denis 31, 32, 188, 284, 593
 Sainte-Croix d'Orléans 309
 Saint-Gall 169, 170, 193, 194, 206,
 213-215, 223, 224, 273, 450, 451,
 453, 455-457, 495
 Saint-Hilaire 745
 Saint-Hubert 169
 Saint-Laurent-sur-Orbiel 745
 Saint-Lifard 458
 Saint-Maurin 223
 Saint-Michel 243
 Saint-Mihiel 197
 Saint-Nazaire 292
 Saint-Pierre 313
 Saint-Pierre (basilique) 314
 Saint-Quentin en Vermandois . . 277, 279,
 281, 282, 284-286, 747
 Saint-Riquier 285, 286
 Saint-Thibéry 745
 Saint-Vaast 282
 Salem 492, 857
 Samarie 172
 Samos 741
 Saône 480, 651, 763, 853
 Saragosse 7
 Sardique 469
 Sarthe . . 243, 461, 472, 473, 482, 731, 845,
 847
 Savigny 201, 203
 Scythie 461
 Seine 651
 Septimanie 53, 66, 82, 257, 258, 274
 Sodome 859
 St. Mary's Abbey 203
 St-Aubin d'Angers 559
 Stavelot 196, 198
 Stavelot-Malmédy 196
 Styx . 645, 673, 869, 871, 913, 921, 931, 959
 Substantion 653
 Syrie 661
 Syrtes 287-289, 751, 915
 Tanaïs 913
 Tanger 915
 Taprobane 913
 Tartare 675, 765, 861, 1017
 Tauride 461
 Tegernsee 192, 193
 Thessalonique 713
 Thétis 947
 Thrace 367, 785
 Thule 915
 Tibre 287, 288, 751, 763
 Tigre 913
 Tolède 213
 Tomes 70
 Toulouse . 66, 221, 401, 478-480, 651, 813,
 849, 851
 Tournai 203
 Tours . . 166, 183, 197, 345, 346, 354, 357,
 373, 390, 391, 482, 483, 603, 614,
 811, 853
 Saint-Martin 196
 Tyrinthe 655
 Uclès 205
 Utrecht 197, 207
 Valence 67, 651
 Verdun
 Saint-Vanne 9, 10, 591, 597, 601, 621
 Vernemet 269
 Vienne 169, 170, 651
 Volturno 651
 Waal 651
 Weser 651
 Worms 200, 286, 293, 294, 751

IV. Noms de personnes

- Aaron 173, 485, 520, 521, 524, 528,
532-535, 859, 889, 899
- Aaron (Hildebald) voir Hildebald
- Abdias 707
- Abel 857
- Abraham 857
- Achab 96
- Achelouis 657
- Achille 73
- Adalaric 401
- Adalbert 357
- Adalhard de Corbie 353
- Adam .. 110, 111, 125, 143, 156, 157, 198,
241, 490, 491, 507, 508, 510, 511,
513, 516, 518, 519, 586, 735, 857,
881, 1017
- Adémar de Chabannes 221, 222, 245, 247
- Adonis 393
- Agar 913
- Aggée 707, 861
- Agnès (sainte) 75
- Agobard de Lyon . 185, 245, 470, 471, 480
- Aignan (saint) 256, 733, 739
- Aiulf 308, 449-451, 457, 460, 466,
483-489, 835
- Alaric 579
- Albinus voir Alcuin
- Alcibiade de Brandebourg 296
- Alcide voir Hercule
- Alcuin 7, 8, 31, 43, 44, 46, 71, 82, 114, 120,
133, 134, 151, 165-172, 184, 192,
195, 202, 203, 239, 255, 258, 278,
282-284, 295, 299, 309, 311,
313-316, 318-320, 323, 325, 328,
335-342, 344-346, 348, 350-363,
365-367, 370, 373, 376, 380, 381,
383, 385, 386, 396, 397, 412, 413,
423, 428, 431, 433-435, 440, 441,
449, 460, 470, 489, 492, 505, 506,
520, 526, 532, 537, 554, 577, 617,
623, 624, 747, 749, 769, 771, 775,
783, 785, 789, 857
- Aldhelm 188, 230, 330, 341, 450, 500, 564,
607, 773
- Aldric 357, 459
- Alphésibée 359
- Amalaire 214, 226, 302
- Aman 861
- Ambroise Autpert 501
- Ambroise 44, 60, 80, 110, 119-121,
123-128, 134, 147-149, 151, 158,
159, 162, 191, 229, 233-235, 264,
286, 402, 412, 438, 691, 729, 815
- Amos 707
- Amphitrite 446, 831
- André voir Cadac
- Angilbert . 7, 188, 286, 319, 323, 325, 328,
336-339, 346, 348, 352, 355, 356,
363, 365, 366, 771, 783, 789
- Angilramn de Metz 7, 165, 166
- Anian (moine d'Aniane) 745
- Aniane 260
- Anne (mère de Samuel) 56, 57
- Anselme de Cantorbéry 200, 203
- Antée 74, 657, 915
- Apollon 440
- Aquitaine 66
- Arator 30, 412, 418, 717, 815
- Aratos 441
- Ardon 274
- Argos 653
- Ariane 288
- Arion 359
- Arlald 482, 853
- Arn de Salzbourg 71, 146, 440
- Artaxerxes 365

- Astronome 347, 602
 Atala (moine d'Aniane) 745
 Athanase (ps) 147
 Atilio (moine d'Aniane) 274, 745
 Attila (moine d'Aniane) 745
 Aubin 1009
 Aubin (saint) 731
 Audulf 344, 346, 352, 773, 787
 Auguste 74, 383
 Augustin 19, 43, 44, 56, 57, 60, 62, 90, 102,
 103, 105-116, 118-121, 127, 134,
 136, 149, 152, 153, 157-159, 163,
 174, 182, 198, 211, 221, 229,
 233-236, 239, 261, 264, 278, 303,
 304, 331, 332, 367, 390, 391, 412,
 413, 416, 417, 419, 422, 423, 428,
 429, 432, 433, 437-440, 443, 446,
 447, 473, 474, 476, 493, 503, 511,
 513-518, 525, 527, 545, 546, 555,
 556, 558, 564, 566, 570-582,
 584-586, 588-590, 608, 625, 630,
 632, 647, 663, 679, 699, 729, 815,
 821, 829, 849, 857, 881, 883, 891,
 903, 933, 937, 945, 957, 959
 Auredus 401, 813
 Aurélien de Réomé 321
 Aurore 845
 Avienus 441
 Avitus 412, 815, 843

 Bacchus 401, 669, 775
 Bagaon 365, 789
 Balaal 358, 595, 783
 Barthélémy Senocqu 9
 Baruch 171
 Beckett (Thomas) 203
 Bède le Vénérable 144, 149, 153, 157-159,
 161, 168, 176, 198, 242, 264, 289,
 304, 330, 378, 444, 465, 533, 535,
 558, 563, 587, 588, 735, 751, 929,
 949
 Bellone 509, 867
 Benoît d'Aniane . 163, 168, 191, 240, 241,
 256-260, 265-268, 270-276, 283,
 570, 576, 741, 743, 745
 Benoît de Nursie . 198, 257, 265-268, 270,
 276, 741, 743
 Béranger 203
 Bernard de Clairvaux 200
 Bernard d'Italie 8, 392, 457, 458, 465, 481,
 488
 Berthe (fille de Charlemagne) .. 333, 351,
 360-363, 767, 769, 785
 Berthe (mère de Charlemagne) . 317, 779
 Beselel voir Éginard
 Bethsabée 59
 Boèce 74, 268, 375, 410, 423, 432, 549
 Boniface 256

 Cacus 74, 76, 416, 418, 655, 815
 Cadac .. 325, 340-343, 347-350, 352, 364,
 365, 368, 605, 608, 773, 775, 787
 Carloman 45
 Cassien 129, 191, 376, 377, 465, 499-501,
 505-510, 568, 578, 661, 871
 Cassiodore .. 166, 194, 265, 375, 412, 413,
 422, 423, 430, 431, 433, 437, 439,
 821
 Caton 32
 Célestin I^{er} 578
 Ceolfrid 166
 Cerbère 875
 Cérés 443, 444, 769, 775, 787
 Césaire d'Arles 533
 César 403, 481
 Charlemagne .. 7, 8, 18, 31, 40, 45, 48, 52,
 54, 58, 64-67, 69-73, 75, 76, 78,
 80, 82, 85, 89, 91, 94, 100, 101,
 150, 165, 166, 212, 214, 240, 245,

- 250, 256, 257, 279–281, 284, 286,
293–296, 298, 299, 310–329, 331,
333–338, 342, 343, 346, 347, 351,
354, 356, 357, 359–362, 365, 366,
369–372, 374, 379–386, 392, 401,
426, 454, 456, 470, 473, 475, 486,
527, 545, 557, 564, 576, 578, 592,
593, 597, 598, 602, 603, 623, 624,
626–628, 630, 632, 651, 747, 753,
767, 769, 773, 779, 785, 787, 961,
973, 1001
- Charles le Chauve 341
- Charles le Jeune 333, 334, 597, 767
- Charles le jeune 392, 973
- Charles Martel .. 249, 277, 281, 284, 381,
392, 747, 765
- Chilpéric 490
- Chrodegang 286
- Cicéron . 104, 119, 121, 130, 227, 327, 358,
410, 411, 437, 440, 585
- Circé 925
- Clarinus (moine d'Aniane) 745
- Claudien 327, 348, 549, 853
- Colomban (saint) 194
- Constantin 624, 915
- Constantin V 371
- Constantin VI 386
- Corbeau, Corbillot voir Raban Maur
- Corippe 281, 327, 328, 333, 335, 345, 403,
747, 765, 769, 775
- Cormoran (?) 357, 367, 789
- Cotta (correspondant d'Ovide) 461
- Cotta, Cotulus 364
- Crésus 550
- Cupidon 414, 419–421, 443
- Cyllène voir Mercure
- Cyprien de Carthage . 412, 543, 544, 548,
553, 563, 574, 580, 582, 583, 585,
815, 941, 949
- Cyrus 550
- Cythérée voir Vénus
- Dagulf ... 58, 319, 372, 374, 375, 765, 779
- Damase 12, 252, 278, 299, 372
- Damète (Riculf de Mayence) . voir Riculf
de Mayence
- Damon 359
- Daniel ... 97, 126, 171, 204, 366, 572, 691,
709, 859, 959, 969
- Daniel (?) 365, 787
- Dares 356
- David 45, 54, 58, 59, 62, 107, 173, 228, 319,
326, 372, 374, 375, 491, 647, 705,
729, 765, 859, 863, 1003, 1007
- Déjanire 74, 657
- Délie voir Berthe (fille de Charlemagne)
- Denys le Petit 545, 578
- Désirée 334
- Dhuoda 44
- Diane 417
- Didier 371
- Didon 317
- Dodo 357, 783
- Doguulfus 362, 363, 785
- Domitien 330
- Donat 412, 416, 434, 815
- Donatus (moine d'Aniane) 274, 745
- Dracontius .. 185, 187, 571, 584, 657, 661,
857, 897, 913, 957
- Drances (?) 339
- Dungal 31, 32, 188, 207
- Ebbon 195
- Édom 707
- Égérie voir Éthérie
- Égéus 365, 789
- Éginhard 294, 333, 339, 340, 343, 346, 362,
367, 382, 426, 771, 773, 785, 789
- Élie 96, 173, 232, 859
- Élie (?) 365, 366, 787
- Eliphant (clerc) 193

- Élisabeth 861
 Élisée 859
 Énée 69, 317, 421, 447
 Ennode 67, 594
 Enoch 857
 Entelle 356
 Ephraïm 172, 401, 707, 813
 Eppinus voir Évrard, Ébehard
 Erato 309, 462, 757, 841
 Ercambald .. 338, 339, 343, 363, 367, 610,
 771, 773, 789
 Ermengarde 615, 1009
 Ermenrich d'Ellwangen 457
 Ermold le Noir 33, 462, 470, 617
 Esdras 709, 861
 Espagne 490
 Esther 174, 711, 861
 Éthérie 226, 231
 Étienne 145, 160, 161, 737
 Étienne IV 471
 Euchèr 180, 182, 265, 396, 585, 723
 Eufrasie 395, 803
 Eugène de Tolède . 90, 170, 185–188, 219,
 255, 269, 396, 453, 454, 490, 571,
 598, 599, 645, 711, 745, 749, 775,
 781, 795, 835, 843, 853, 857, 867,
 887, 977, 979, 997
 Euménides 869
 Euphorbe 266, 270, 741
 Évagre le Pontique ... 438, 499, 503, 867
 Ève 110, 125, 241, 508, 516–518, 883, 1017
 Évrard, Ébehard . 344, 346, 365, 366, 773,
 787
 Ezéchias 54, 59–62, 649
 Ézechiel 156, 172, 204, 707, 861
 Fardulfe 7, 593–596, 963
 Fastrade 293–297, 299, 333, 334, 753
 Faustus 594
 Félix (saint) 596
 Fiducia (?) 7
 Flaccus voir Alcuin
 Florus de Lyon .. 184–186, 306, 574, 579
 Folcuin 277, 279, 280, 285
 Fredegis 343, 773
 Frédégonde 490
 Froumund 192, 193
 Fulgence 74, 415, 416, 418
 Fulrad de Saint-Denis 277, 284
 Fulrad de Saint-Quentin .. 277–279, 281,
 282, 747, 749
 Gairardus 482, 849
 Galindo voir Prudence de Troyes
 Gall (saint) 215
 Gentilupus (surnom de Théodulf) ... 362
 Germain (saint) 733
 Germanicus 441
 Geryon 393, 394, 809
 Gisèle (fille de Charlemagne) .. 333, 371,
 767, 769
 Gisèle (sœur de Charlemagne) . 334, 370,
 371, 769
 Gisla (?) 177, 370, 371, 373, 374, 376–379,
 791
 Goderan 198
 Goliath 859
 Gomis 973
 Gorgone 509, 869
 Gottschalk 576
 Gotzbert 192, 193
 Gozwin 296
 Grégoire le Grand .. 19, 44, 50, 54, 55, 79,
 90, 94, 105, 106, 108, 110, 120,
 127–129, 131, 135, 141–147,
 150–155, 158, 160, 161, 163, 167,
 168, 175, 176, 178, 179, 227, 264,
 376, 377, 390, 396, 405, 412, 413,
 420, 487, 499–501, 506, 508–511,
 519, 520, 523, 525, 527–533, 547,

- 554, 560, 565, 629, 631, 632, 665,
683, 715, 735, 737, 791, 815, 889,
891, 893, 901, 951
- Grégoire VII 196
- Grégoire 509, 510, 525, 530
- Grimald 193, 450, 456, 457
- Gui (comte) 370
- Guillaume de Volpiano 200
- Guillaume Durand 216
- Guillaume le Conquérant 200
- Gundulf 202
- Habaquq 173, 549, 707
- Hadrien I^{er} 55, 58, 240, 249, 312-322, 372,
381-384, 386, 486, 534, 545, 578,
779
- Hannibal 853
- Hardberd 365, 366, 787
- Hartmann 215, 216
- Hartmut 193, 224, 451
- Haymon d'Auxerre 184
- Hebelin von Heimbach 296-298
- Hélisachar 245, 459, 470, 603, 604
- Helmengaud 592, 593, 626, 961
- Héraclius 180, 723
- Hercule 70, 74-77, 86, 124, 416, 418, 655,
657, 815
- Hermannus Piscator 296-298
- Héro 845
- Hérode 397
- Hibernicus exul 188
- Hilaire de Poitiers 148, 151, 412, 815
- Hildebald 336, 365, 769, 787
- Hildegarde 294, 333, 334, 360, 371
- Hilduin 31, 245
- Hiltrude 333, 767, 769
- hinc 611
- Hincmar de Reims . 38, 45, 188, 189, 194,
207, 303, 336, 611
- Hiram (?) 365, 366, 789
- Homère 817, 925 voir Angilbert
- Homère (Angilbert) voir Angilbert
- Horace .. 67, 235, 336, 353, 355, 403, 411,
548, 550, 551, 925
- Hucbald de Saint-Amand 194, 195
- Hugues de Fleury 208-210, 214, 216
- Hugues de Saint-Victor ... 201, 203, 204
- Hygin 417
- idid 104
- Ididia 709
- Innocent III 568
- Irène 386
- Isaac 857
- Isaïe 173, 526, 705, 859, 893
- Isidore de Séville 19, 39, 44, 45, 47, 48, 50,
70, 75, 82-86, 97-101, 104-107,
114, 120, 125-127, 130, 131, 135,
159, 167, 168, 172-174, 176,
179-182, 189, 190, 195, 198, 213,
229, 237, 239, 241, 262-265, 339,
355, 358, 361, 364, 373-375, 394,
409, 410, 412, 415, 416, 418-420,
422, 423, 426-428, 433, 435-437,
439, 441, 443, 444, 450, 473,
491-493, 500, 501, 507, 508, 510,
524, 530, 536, 558, 567, 569, 573,
584, 585, 607, 609, 626, 632, 653,
655, 663, 665, 677, 689, 691, 693,
695, 697, 701, 705, 709, 711, 715,
723, 741, 771, 783, 785, 787, 809,
815, 817, 821, 827, 829, 857, 859,
861, 863, 865, 867, 871, 875, 881,
883, 903, 913, 915, 967, 1007
- Isidore 48, 86, 150, 492
- Jacob 283, 857
- Jacques (saint) 174, 713
- Jacques de Voragine 216
- Japhet 476
- Jean 237

- Jean (saint) . . . 174, 300, 491, 492, 600, 711,
713, 715, 863
- Jean Chrysostome 412, 589, 815, 937
- Jean Scot Erigene 184
- Jean-Baptiste 861
- Jean-Baptiste (saint) 731
- Jérémie 171, 707, 919
- Jérôme (fils de Charles Martel) . 277, 747
- Jérôme . 119, 120, 165–168, 171–175, 177,
178, 182, 195, 201, 202, 263, 264,
289, 336, 356, 372, 373, 412, 432,
492, 493, 548, 551, 562–564,
568–570, 581, 586, 705, 709, 713,
815, 827, 925, 949, 951, 953
- Jérusalem terrestre vs. céleste 593
- Jessé 705
- Jésus 57, 397, 447, 705
- Jézabel 93, 96, 97, 125, 687
- Job . . . 92, 93, 120, 151, 175, 182, 365, 488,
509, 554, 572, 681, 709, 873, 921,
959
- Job (?) 365, 787
- Joël 707
- Jonas 173, 493, 707, 859
- Jonas d'Orléans 43, 458, 602, 603
- Joseph . 326, 465, 493, 765, 837, 859, 1007
- Joseph (père d'Ephraïm) 172, 707
- Joseph Scot 623
- Josias 54, 59–62, 649, 859
- Josué 491, 705, 859
- Judas 143, 384, 552, 797, 927
- Jude (saint) 174, 713
- Judith 711, 861
- Jugurtha 915
- Junon 655
- Jupiter 347, 775, 825
- Juvencus 7, 32, 815
- Lactance 105, 284, 395, 397, 398, 414, 415,
494, 502, 551, 749, 803, 853, 925
- Lanfranc de Pavie 200, 202, 203
- Lazare 113
- Léandre 845
- Leidrade de Lyon . 39, 63, 66, 67, 69, 185,
402, 471, 480, 651
- Leidrade 471
- Lemuel voir Salomon
- Lentulus (?) 339, 771
- Léon (fils de Constantin V) 371
- Léon I^{er} 412, 815
- Léon III . . . 8, 314, 317, 321, 353, 380–386,
592, 624, 797
- Léon IX 196
- Létald de Micy 484, 613
- Leubila (moine d'Aniane) 745
- Liutgarde . . . 333, 334, 351, 354, 369, 370,
379, 380, 767
- Liutold 192
- Liutprand de Crémone 33
- Lot 859
- Lothaire 392, 458, 615, 617
- Lothaire (fils de Louis-le-Pieux) 603
- Lothaire II 197
- Louis de Bavière 392
- Louis I (Louis le Germanique) . . 193, 458
- Louis le Pieux 8, 45, 55, 67, 208, 212, 214,
245, 256, 257, 279, 281, 284, 333,
334, 392, 401, 456–460, 465, 470,
471, 473, 475, 481, 488, 572, 597,
598, 602–604, 614–617, 627, 747,
767, 847
- Loup de Ferrières 244
- Loup, Lupus (Doguulfus ?) . 362, 363, 785
- Luc (saint) 228, 711, 715
- Lucain . . 288, 392, 402, 403, 481, 809, 813,
853, 913, 915
- Lucifer 109, 110, 511, 675, 875
- Lucius (?) 363, 785
- Lyaée 769, 813
- Lychas 74, 657

- Macrobe 415-417, 440
 Maïeul de Cluny 200
 Malachie 709
 Mancion 401, 402, 477-480, 482, 813, 851
 Manilius 441
 Mannon de Saint-Oyen ... 185-189, 207
 Marbode de Rennes 589
 Marc 737
 Marc (saint) 145, 160, 161, 711
 Mardochee 861
 Marie .. 212, 231, 264, 334, 335, 447, 518,
 733, 741, 883
 Marie de Magdala 883
 Marie-Madeleine 518
 Maron voir Virgile
 Mars 825, 851
 Marthe 264, 741
 Martial (saint) 221, 245
 Martial . 330, 349, 353, 364, 378, 399, 763,
 777, 855
 Martianus Capella ... 410, 422, 423, 434,
 437, 439, 441, 821, 823, 825
 Martin (saint) 245, 267, 614, 731
 Martin de Braga 267, 745
 Martin de Laon 189
 Martin Luther 574
 Matfrid 458, 543
 Matthieu (saint) 711
 Maur dramne de Corbie 165
 Maurice (saint) 733
 Maurille (saint) 733
 Méginfrid ... 336, 339, 351, 363, 769, 785
 Melchisédech 492, 857
 Ménalque voir Audulf
 Mercure 422, 437, 821, 825
 Mesmin 743
 Mesmin (saint) 270
 Michée 707
 Michel (saint) 282, 733
 Mochanaz 597
 Modoin 350, 449-451, 454, 456-458,
 460-462, 465-467, 471, 477, 480,
 482-484, 487, 488, 494, 495, 605,
 841
 Moduin 466
 Moïse 54, 55, 58, 61, 62, 91, 105, 148, 518,
 519, 521, 524, 533, 534, 620, 645,
 667, 705, 743, 859, 883, 889, 1019
 Naboth 96, 134, 687
 Nabuchodonosor 365
 Nahum 707
 Nampius (moine d'Aniane) 745
 Nardulus, Nardus voir Éginard
 Nason voir Ovide
 Nason (Modoin) voir Modoin
 Nathan 228
 Nazaire (saint) ... 271, 286, 287, 289, 290,
 293
 Nébride (moine d'Aniane) 274
 Nébridius (moine d'Aniane) 745
 Néhémie 365, 366, 861
 Nemias voir Évrard, Ébehard
 Nemrod 367
 Nemrod (?) 367, 789
 Nessus 74, 657
 Nicée 486
 Nicomaque de Gérase 423
 Noé 249, 367, 476, 492, 572, 857, 959
 Norbert 198
 Nûn 705, 859
 Obed 705
 Olémundus (moine d'Aniane) 745
 Orcus 1017
 Oreste 461
 Origène 110, 115, 149, 154, 155, 172, 173,
 176, 240, 264, 500, 533, 581
 Orléans
 Saint-Aigan 8, 256
 Orphée 358, 359, 783, 785

- Osée 171, 172, 707
- Osulf 343, 367, 597, 773, 789
- Ovide ... 19, 30, 69, 70, 74, 106, 108, 111,
129, 132, 254, 267, 271, 279, 288,
317, 329, 339, 341, 347, 348, 388,
404, 412-414, 419-421, 446, 461,
462, 473, 477, 495, 581, 595, 606,
607, 622, 647, 649, 655, 657, 659,
661, 663, 665, 667, 671, 675, 677,
687, 699, 703, 719, 721, 741, 745,
747, 763, 765, 771, 773, 775, 779,
801, 813, 815, 817, 825, 831, 835,
839, 841, 843, 845, 847, 851, 853,
855, 861, 869, 879, 881, 913, 917,
919, 925, 943, 961, 965, 985, 997,
1021, 1025, 1029
- Pammachius 119, 563
- Pan 440
- Pascasius 482, 849
- Paul 105, 111, 438, 517, 801
- Paul (saint) . 153-155, 159, 167, 171, 174,
176, 182, 233, 236, 237, 241, 248,
271, 272, 286, 321, 387, 390, 490,
491, 517, 557-559, 579, 711, 781,
863, 935, 945, 1013, 1023
- Paul Diacre ... 7, 145, 149, 242, 278, 337,
434, 545, 555, 557, 588
- Paul I^{er} 54
- Paulin d'Aquilée 43
- Paulin de Nole ... 171, 177, 195, 255, 269,
283, 285, 300, 398, 412, 596, 755,
815, 823
- Pélage 545, 576
- Pépin (fils de Charlemagne) 333, 351
- Pépin d'Aquitaine 392, 458
- Pépin d'Italie 392, 594
- Pépin le Bref 7, 54, 58, 226, 317, 392, 470,
779
- Pépin le Jeune 392
- Perse 353, 355, 411
- Philémon 713
- Philologie 422
- Philon d'Alexandrie 233, 234, 240
- Phoebus 358, 360, 783
- Pie X 206
- Pie XI 206
- Pierre (saint) 144, 174, 286, 321, 382, 384,
385, 465, 490, 491, 552, 566, 713,
731, 737, 781, 797, 837, 861, 927
- Pierre de Pise 434
- Pierre Diacre 337
- Platon 119
- Pline l'Ancien 584
- Polyphème 789
- Polyphème (?) 367, 789
- Pompée 416, 481, 815
- Pompée (grammairien) 412
- Porphyre 623, 624
- Possidius 303, 304
- Potifar 365, 366, 789
- Priscien 192, 193, 434
- Properce 358
- Prosper d'Aquitaine .. 186, 577, 578, 905
- Protée 416, 417, 815
- Prudence de Troyes .. 456, 618, 619, 627
- Prudence ... 108, 109, 111, 188, 212, 213,
270, 289, 359, 383, 386, 398, 404,
410, 412, 473, 491, 499, 509, 536,
601, 619, 645, 669, 743, 765, 767,
773, 779, 783, 797, 815, 847, 861,
867, 869, 871, 873, 881, 895, 913,
915, 919
- pseudo Alcuin 214
- pseudo Augustin 179, 555
- pseudo Cyprien 43
- pseudo Méliton .. 180, 262, 265, 355, 519,
723
- pseudo Turpin 426
- Pylade 461

- Pythagore 266, 267, 270, 271, 741
- Qohéleth 709
- Quentin (saint) 282, 286, 747, 749
- Quintilien 326, 404, 564
- Quirinus 384, 797
- raban 364, 366–368
- Raban Maure 368
- Raban Maur . 352, 353, 363, 364, 366–368,
428, 787, 789
- Rampon 602
- Raphaël (ange) 861
- Rathier de Vérone 38, 607
- Ratpert 215
- Reccared 110
- Réciberge 490
- Regenberctus 339
- Remacle (saint) 196
- Richard de Saint-Vanne 197, 198
- Richard de Saint-Vannes 198, 199
- Richard II 200
- Riculf de Mayence ... 294, 299, 338, 352,
364, 771, 787
- Riquier (saint) 285, 286
- Roger 395, 803
- Roger de Chabannes 222
- Rothaïde 333, 767, 769
- Rotrude 333, 767, 769
- Rufin 155, 240
- Ruth 705
- Rutilius Namatianus 67
- Salomon . 54, 59, 62, 88, 93, 125, 126, 128,
172, 300, 326, 357, 551, 647, 681,
709, 765, 783, 859, 911, 925, 955,
1007
- Samarie 707
- Samuel . 54, 56, 57, 62, 173, 647, 705, 859
- Sancho (copiste) 195, 196
- Satan 110–112, 510
- Saturne 825
- Saturnin (saint) 731
- Saül 173, 705
- Savaric 378
- Scot, Scottus voir Cadac
- Scylla 125, 689
- Sedulius Scottus 44
- Sedulius 113, 212, 274, 300, 333, 348, 412,
491, 493, 677, 735, 745, 755, 815,
835, 857, 859, 861, 915, 955, 965
- Sem 476, 492, 857
- Sénèque 42, 135, 235
- Serge (saint) 733
- Servius 361, 416, 419, 421, 472, 817
- Sidoine Apollinaire ... 213, 255, 285, 309,
327, 329, 330, 404
- Sigulf 357
- Silène 361, 785
- Silius Italicus 403, 404, 853
- Siluius 278
- Sintegaudus 455, 474
- Sintegaudus, Suitegaudus . 483–485, 488,
835
- Sintegaudus[Sintegaudus, Suitegaudus]
835
- Siron 361
- Sisebut 180, 723
- Smaragde de Saint-Mihiel 30, 31, 38, 192,
624
- Sophonie 707
- Stenogaudus (moine de Micy) voir
Sintegaudus
- Suaveric 378, 791
- Suinthila 180
- Suzanne 97
- Symphosius 188, 341, 564, 607
- Tatwin 341
- Térence 550, 925
- Tertullien 249, 513

- Teutfredus (moine d'Aniane) 745
 Thalie 37, 461, 841
 Théodrade 333, 767, 769
 Théodulf (moine d'Aniane) 267, 275, 743
 Théodulf 841
 Thionville 100
 Thyrsis voir Méginfrid
 Tibulle 360, 362, 785
 Timothée 713
 Tite 491, 713
 Tityre 358, 359, 362, 783, 785
 Tobie 711
 Tobit 462, 861

 Ulprien 90, 121
 Ulysse 399, 400, 417, 925
 Urie 59

 Valère de Bierzo 330
 Valerius Flaccus 288
 Varron 443, 472, 473
 Varus 349
 Venance Fortunat . 55, 65, 67, 69, 85, 186,
 187, 212, 213, 215, 219, 221, 227,
 231, 254, 269–271, 278, 282, 283,
 285, 287, 309, 316, 320, 327–329,
 332, 334, 335, 348, 359, 379, 383,
 398, 411, 412, 463, 490, 491, 494,
 517, 559, 597, 612, 613, 619, 622,
 645, 647, 649, 651, 653, 679, 725,
 743, 747, 763, 767, 769, 773, 777,
 779, 795, 799, 801, 815, 841, 863,
 883, 915, 945, 953, 973, 992, 997,
 1025

 Vénus 447
 Victorien 320
 Virgile 19, 30, 75, 106, 254, 288, 290, 309,
 317, 329, 353, 355, 358, 359,
 361–363, 404, 412–419, 421, 477,
 501, 606, 645, 653, 655, 657, 661,
 667, 669, 671, 673, 763, 765, 767,
 779, 783, 785, 787, 789, 803, 815,
 817, 825, 831, 841, 913, 915, 925,
 963, 985, 987, 1025
 Virgilius grammaticus 190
 Vivien 196
 Vulcain 347, 655, 775
 Vulfinus 38, 306–308, 321, 757
 Vulteius 403

 Walafrid Strabon 456, 457, 462
 Waldram 194
 Wandalbert de Prüm 186
 Wibod . . 325, 329, 347, 348, 350, 367, 454,
 605, 775
 Wigo 192
 Winigis de Spolète 382
 Wirund de Stablo 382
 Witiza voir Benoît d'Aniane

 Yizréel 707

 Zaccheus voir Ercambald
 Zacharie 174, 709, 861
 Zacharie (père de Jean-Baptiste) 861
 Zorobabel 861

V. Manuscrits cités

- Angers
 Bibliothèque Municipale
 18 (14) 372
 92 (84) 218
 148 583, 584
- Arras
 Bibliothèque Municipale
 435 199
- Assisi
 Biblioteca comunale
 Fondo antico presso la Biblioteca
 del Sacro convento 607 218, 224,
 225
- Autun
 Bibliothèque Municipale
 19 bis 438
- Bamberg
 Staatsbibliothek
 Msc. Hist 161 196
- Bern
 Bürgerbibliothek
 83 594
 207 434
 212 623
 224 252, 431, 492, 625
 A 9 169
- Bruxelles
 Bibliothèque Royale de Belgique
 II 999 199, 203
 II 1639 169
- Calahorra
 Catedral
 2 205
- Carpentras
 Bibliothèque Inguimbertaine
 156 193, 204, 205
- Charleville Mezière
 Bibliothèque Municipale
 202, XII 221
- Chartres
 Bibliothèque Municipale
 70 (45) 30
- Cognac
 Fondation Martin Bodmer
 Bodmer 74 218, 220, 238
- Copenhague
 Bibliothèque royale
 NSK 1 169, 184
- Dijon
 Bibliothèque Municipale
 3 204, 205
 4 201
 Ancien fonds 8 204, 205
- Einsiedeln
 Stiftsbibliothek
 121 (1151) 223
- Firenze
 Biblioteca Medicea Laurenziana
 Cat. Sala Studio 7 166
- Fribourg
 Couvent des cordeliers
 9 218, 224, 225
- Königswart (Kynžvart)
 Schlossbibliothek
 92 (25 C 5) 194
- Le Puy-en-Velay
 Trésor de la cathédrale
 1 ... 7, 169, 170, 179, 180, 183, 184,
 194, 207
- Leiden
 Universiteitsbibliotheek
 Voss. lat. F 82 252

- Voss. lat. F 111 186
 Voss. lat. Q 15 .. 30, 33–38, 47, 98,
 109, 110, 192
 Voss. lat. Q 33 189
- Leipzig
 Universitätsbibliothek
 Rep. I. 74 453, 614
- Léon
 Archives de la collegiale de
 Saint-Isidore
 2 195
- Le-Puy-en-Velay
 Trésor de la cathédrale
 1 . 170, 172, 179, 180, 184, 194, 206,
 207, 599
- London
 British Library
 Add. 17737 199
 Add. 38816 201, 203
 Harley 2798 199
 Harley 3024 7, 522, 625–627
 Harley 3685 . 30, 33, 34, 36, 37, 47,
 48, 98, 109, 110, 449, 452–454,
 456, 462, 464, 597, 598, 617,
 619–622, 627
 Harley 4951 223
 British Museum
 Add 24142 169, 194, 198
- Luxembourg
 Nationalbibliothék
 264 198
- Madrid
 Biblioteca Nacional de España
 922 204, 205
- Manchester
 John Rylands Library
 Latin 17 204
- Metz
 Bibliothèque Municipale
 7 166
- Milano
 Biblioteca Ambrosiana
 C 74 Sup 30–34, 36–38, 47, 98,
 109–111, 188
 D 36 Sup 188
 D 106 Inf 625
- Montpellier
 Bibliothèque interuniversitaire,
 Section Médecine
 H 306 185, 189
 H 3136 223
- München
 Bayerische Staatsbibliothek
 Clm 6388 33
 Clm 6911 398, 399, 612
 Clm 18375 185, 190, 192, 193
 Clm 28200 296–298
- Namur
 Bibliothèque Municipale
 Fond de la ville 4 169
- Paris
 Bibliothèque de l’Arsenal
 227 214, 218, 219, 225, 238
 764 204, 205
 Bibliothèque Mazarine
 660 431
 Bibliothèque nationale de France
 Latin 2 185, 194, 199, 207
 Latin 53 201, 207
 Latin 57 201, 207
 Latin 60 201, 207
 Latin 102 373
 Latin 272 186
 Latin 776 218, 222, 223
 Latin 887 222
 Latin 903 223
 Latin 909 218, 221, 222

- Latin 1120 218, 221, 222, 229, 245,
247
- Latin 1121 . 218, 221, 222, 245, 247
- Latin 1240 218, 222
- Latin 1453 578
- Latin 1687 625
- Latin 1720 613
- Latin 2278 533
- Latin 2777 593
- Latin 2819 218, 222, 223
- Latin 2832 185–188, 449, 452–456,
462, 464
- Latin 4788 83
- Latin 5543 198
- Latin 5941 A 592, 593, 625
- Latin 7490 340
- Latin 7530 431
- Latin 8093 184–188, 453
- Latin 8318 186
- Latin 8319 . 214, 218, 219, 225, 238
- Latin 9380 .. 7, 169–172, 179–181,
183, 184, 194, 206, 207, 228, 599
- Latin 9385 196
- Latin 11937 166, 169
- Latin 13246 226
- Latin 13817 395
- Latin 15177 199, 204, 207
- Latin 15679 . 19, 32, 162, 178, 586,
632
- Latin 17177 220
- Latin 18557 . 30, 32–37, 47, 48, 79,
92, 98, 101, 109, 110, 125, 449,
454, 456
- Roma
- Biblioteca Angelica
- 1515 185, 190, 194, 199
- Biblioteca Vallicelliana
- B. 6 194
- Rouen
- Bibliothèque Municipale
- 4 201
- 7 201, 207
- Saint-Omer
- Bibliothèque Municipale
- 115 193, 201–203
- San marino
- Huntington Library
- HM 62 201–203
- Sankt Gallen
- Stiftsbibliothek
- 18 223
- 28 194
- 140 215
- 197 ... 185, 190, 193, 194, 205, 206
- 263 ... 449–456, 462, 464, 465, 475
- 267 224
- 339 194, 223
- 376 215, 223
- 381 215
- 728 193, 450
- 899 .. 215, 218, 223–225, 602, 603,
614, 615, 617
- Sélestat
- Bibliothèque Humaniste
- 77 625, 626
- Solothurn
- Staatsarchiv
- Codices restituti Cod. 3 170
- Southampton, University of
- Southampton
- Hartley Library
- Salisbury 63 625, 626
- Stuttgart
- Württembergische
- Landesbibliothek
- HB II 16 169
- Tournai
- Bibliothèque du Grand Séminaire

- 1 199
- Tours
- Bibliothèque Municipale
- 313 625
- Vatican
- Biblioteca Apostolica Vaticana
- Archiv cap s. Pietro F 22 218, 220,
 221, 237
- Pal. Lat. 1877 450
- Reg. Lat. 11 373
- Reg. Lat. 123 444
- Reg. Lat. 421 304
- Reg. Lat. 528 613
- Reg. Lat. 2078 . 185, 187–190, 194,
 199
- Vat. Lat. 5319 .. 218, 220, 221, 237
- Wien
- Österreichische Nationalbibliothek
- 614 Han 33
- 1096 204
- 1888 215
- 8996 296
- lat. 1861 319, 372
- Wolfenbüttel
- Herzog August Bibliothek
- Extravagantes Cod. Guelf. 156
 185, 190–192
- Würzburg
- Universitätsbibliothek
- M.ch.f. 67 296
- M.ch.f. 187 296–298
- Zürich
- Zentralbibliothek
- C 78 . 278, 449–456, 462, 464, 465,
 475

BIBLIOGRAPHIE

Catalogues de manuscrits

- Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, Publié sous les auspices du ministre de l'instruction publique, Paris.
- Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*, t. 3 : 897 a 1100, Madrid, 1957.
- BERGMANN, R. et S. STRICKER, *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 2 : Teil C. Katalog Nr. 201-492, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005.
- *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 3 : Teil C. Katalog Nr. 493-779, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005.
- *Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften*, t. 4 : Teil C. Katalog Nr. 780-1070, avec la coll. d'Y. GOLDAMMER et C. WICH-REIF, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2005.
- BIERBRAUER, K., *Die vorkarolingischen und karolingischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*, t. 1 : Textband, Wiesbaden – Reichert, 1990.
- BISCHOFF, B., *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, t. 1 : Aachen-Lambach, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 1998.
- *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigothischen)*, t. 2 : Laon-Paderborn, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2004.
- BRITISH MUSEUM, *Catalogue of Additions to the Manuscripts in the British Museum in the years 1848 - 1853*, London, 1868.
- BUTZMANN, H., *Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Die neue Reihe : Die mittelalterlichen Handschriften der Gruppen Extravagantes, Novi und novissimi*, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1972.
- CENCI, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*, t. 2.
- DUHAMEL, L., *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 34 : Carpentras, 1, Paris : Librairie Plon, 1901.
- DUTSCHKE, C., *Guide to Medieval and Renaissance Manuscripts in the Huntington Library*, San Marino, 1989.
- FIERVILLE, C., « Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque de Saint-Omer, N°s 115 et 710 », in : *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques*, t. 31, Paris : Imprimerie nationale, 1884, p. 49-150.

- GHEYN, J. v. d., *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique*, t. 1 : *Écriture sainte et Liturgie*, Bruxelles : Lamertin, 1901.
- HERMANN, H. J., *Die westeuropäischen Handschriften und Inkunablen der Gotik und der Renaissance mit Ausnahme der Niederländischen Handschriften, Englische und Französische Handschriften des XIII. Jahrhunderts*, Leipzig : Karl W. Hiersemann, 1935.
- *Die westeuropäischen Handschriften und Inkunablen der Gotik und der Renaissance mit Ausnahme der Niederländischen Handschriften*, t. 1 : *Englische und Französische Handschriften des XIII. Jahrhunderts. Beschreibendes Verzeichnis der illuminierten Handschriften in Österreich*, 8 : *Die illuminierten Handschriften und Inkunablen der Nationalbibliothek in Wien*, Leipzig : Karl W. Hiersemann, 1935.
- HOMBURGER, O., *Die illustrierten Handschriften der Burgerbibliothek Bern. Die vorkarolingischen und karolingischen Handschriften*, Bern : Bürgerbibliothek Bern, 1962.
- HUOT, F., *Les manuscrits liturgiques du canton de Genève*, Iter Helveticum, Subsidia 19, Fribourg : Éditions universitaires, 1999.
- JAMES, M. R., *A descriptive Catalogue of the Latin manuscripts in the John Rylands library at Manchester*, t. 1, Manchester : Green – B. Quaritch, 1921.
- JORDAN, L. et S. WOOL, *Inventory of Western Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana. From the Medieval Institute of the University of Notre Dame*, The Frank M. Folson Microfilm Collection, t. 2 : *C -and D Superior*, Publications in medieval Studies 22 – 2, Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1986.
- JOSEPH, L., *Die liturgischen Handschriften des Kantons Freiburg (ohne Kantonsbibliothek)*, Iter Helveticum, Subsidia 16, Fribourg : Éditions universitaires, 1977.
- KÜNAST, H.-J. et H. ZÄH, *Die Bibliothek Konrad Peutingers. Edition der historischen Kataloge und Rekonstruktion der Bestände*, t. 1 : *Die autographen Kataloge Peutingers : der nicht-juristische Bibliotheksteil*, Die Bibliothek und der handschriftliche Nachlass Konrad Peutingers 2, Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 2003.
- LAFFITTE, M.-P. et C. DENOËL, *Trésors carolingiens. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve*, avec la coll. de M. BESSEYRE, préf. de J.-P. CAILLET, Paris : Bibliothèque nationale de France, 2007.
- LAUER, P., *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 : *N^{os} 1-1438*, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1939.
- *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 2 : *N^{os} 1439-2692*, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1940.
- *Catalogue général des manuscrits latins*, t. 3 : *N^{os} 2693 à 3013 A*, Bibliothèque nationale de France, Paris.
- MARTIN, H., *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l’Arsenal*, t. 2 : *N^{os} 663-2387*, Paris : Plon – Nourrit, 1886.
- MICHELANT, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. 3 : *Manuscrits de la bibliothèque de Saint-Omer*, Publié sous les auspices du ministre de l’instruction publique, Paris, 1861, p. 1-386.

- MOHLBERG, L. C., *Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich*, t. 1 : *Mittelalterliche Handschriften*, Zürich : Zentralbibliothek, 1951.
- MONTFAUCON, B. de, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, t. 1, Paris : Briasson, 1739.
- NARDUCCI, H., *Catalogus codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Angelica olim Coenobii Sancti Augustini de Urbe*, t. 1, Roma : L. Cecchini, 1893.
- OMONT, H., *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 1 : Rouen, Paris : Librairie Plon, 1886.
- OMONT, H., A. MOLINIER, É.-S. BOUGENOT et P. GUIGNARD, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 5 : Dijon, Paris : Librairie Plon, 1889.
- OMONT, H., A. MOLINIER, C. COUDERC et E. COYECQUE, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 11 : Chartres, Paris : Librairie Plon, 1890.
- PELLEGRIN, É., *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, t. 2 : *Fonds Patetta et Fonds de la Reine*, 1, Paris, 1978.
- *Manuscrits latins de la Bodmeriana*, Bibliotheca Bodmeriana, Série Catalogues 5, Cologny – Genève : Fondation Martin Bodmer, 1982.
- QUICHERAT, J., *Manuscrits de la Bibliothèque d'Arras*, in : *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. 4, Publié sous les auspices du ministre de l'instruction publique, Paris, 1877, p. 1-426.
- ROBINSON, J. A. et M. R. JAMES, *The Manuscripts of Westminster Abbey*, Cambridge : Cambridge University Press, 1909.
- THURN, H., *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg*, t. 5 : *Bestand bis zur Säkularisierung : Erwerbungen und Zugänge bis 1803*, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 1994.
- TORRE, M. de la et P. LONGÁS, *Catálogo de códices latinos*, t. 1 : *Biblicos*, Madrid : Patronato de la Biblioteca nacional, 1935.
- WANLEY, H., D. CASLEY, W. HOCKER et C. MORTON, *A Catalogue of the Harleian manuscripts, in the British Museum*, With indexes of persons, places and matters, London : George Eyre – Andrew Strahan, 1808.
- *A Catalogue of the Harleian manuscripts, in the British Museum*, t. 3 : With indexes of persons, places and matters, London : George Eyre – Andrew Strahan, 1808.
- ZALUSKA, Y., *Les Manuscrits enluminés de Dijon*, Paris : Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1991.

Ressources électroniques

Biblioteca Apostolica Vaticana, URL : <http://www.mss.vatlib.it/guii/scan/link.jsp>.

- Musisque Deoque. A digital Archive of Latin poetry*, URL : <http://mizar.unive.it/mqdq/public/>.
- BNF, *Archives et manuscrits*, URL : <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr>.
- *Gallica*, URL : <https://gallica.bnf.fr/accueil/?mode=desktop>.
- BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis latin*, Turnhout, URL : <http://apps.brepolis.net>.
- IRHT, *BVMM. Bibliothèque virtuelle des manuscrits médiévaux*, URL : <https://bvmm.irht.cnrs.fr/recherche/rechercheParVille.php>.

Sources

- Analecta hymnica medii aevi*, éd. établie par G. M. DREVES, t. 50 : *Hymnographi Latini. Lateinische Hymnendichter des Mittelalters*, 2, Leipzig : O. R. Reiland), 1907.
- Annales Fuldenses, sive annales regni Francorum orientalis*, Ab Einhardo, Ruodolfo, Meginhardo Fuldensibus Seligenstadi, Fuldae, Mogontiaci conscripti, cum continuationibus Ratisbonensi et Altahensibus, éd. établie par F. KURZE, MGH, SRG 7, Hannover : Hahn, 1891.
- Annales Laureshamenses*, éd. établie par G. H. PERTZ, MGH, SS 1, Hannover : Hahn, 1876, p. 19-39.
- Annales regni Francorum inde ab A. 741 usque ad A. 829 ; qui dicuntur Annales Laurissenses Maiores et Einhardi*, éd. établie par G. PERTZ et F. KURZE, MGH, SRG 6, Hannover : Hahn, 1895.
- Anthologia latina sive Poesis latinae supplementum. Pars prior : Carmina in codicibus scripta*, Fasciculus II : Reliquorum librorum carmina, éd. établie par A. RIESE, Leipzig : B. G. Teubner, 1870.
- Antiphonale missarum sextuplex. D'après le graduel de Monza et les antiphonaires de Rheinau, du Mont-Blandin, de Compiègne, de Corbie et de Senlis*, éd. établie par D. R.-J. HESBERT, Rome : Herder, 1967 (réimpr., 1935).
- Antiphonarium Mozarabicum de la catedral de León*, éd. établie par J. A. MIRANDA, Leó, 1928.
- Antiquae lectionis. In quo L antiqua monumenta nunquam uisa, pauculis exceptis, ... nunc primum ex manuscriptis codicibus edita*, éd. établie par H. CANIS, t. 5, Ingolstad : ex officina typographica Ederiana, apud Andream Angermarium, 1604.
- Antiquae lectionis. In quo XLV veterum monumenta pleraque nunquam visa, quorum catalogum versa pagina indicat omnia nunc primum ex manuscriptis codicibus edita, ab Henrico Canisio noviomago JC. et inclyta Academia Ingolstadiensi SS. canonum professore ordinario & primario*, éd. établie par H. CANIS, t. 6, Ingolstad : ex officina typographica Ederiana, apud Andream Angermarium, 1604.

- Antiquitates Annalium Trevirensium et Episcoporum Trevirensis Ecclesiae suffraganeorum ut Metensium, Tullensium, et Verdunensium*, éd. établie par C. BROUWER, t. 1, Paris : Jonathan Mathieu Hovius, 1671 (réimpr., 1626).
- Biblia sacra iuxta Latinam vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI*, Cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe ordinis Sancti Benedicti edita, 18 t., Roma, 1926-1944.
- Biblia sacra iuxta Latinam vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI*, t. 1 : *Librum Genesis ex interpretatione sancti Hieronymi, cum prologis variisque capitulorum seriebus adiectis prolegomenis recensuit D. Henricus Quentin, monachus solesmensis* : Cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe ordinis Sancti Benedicti edita, éd. établie par D. H. QUENTIN, Roma, 1926.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, éd. établie par R. WEBER, avec la coll. de B. FISCHER, I. GRIBOMONT, H. SPARKS et W. THIELE, rév. par R. GRYSON, 5^e éd., Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- Brevium exempla ad describendas res ecclesiasticas et fiscales, circa 810*, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 128, p. 250-252.
- Capitula de causis diversis, 807 ?*, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 49, p. 135-136.
- Capitulare de iustitiis faciendis, 811-813*, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 80, p. 176-177.
- Capitulare de villis, 802 vel ante ?*, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 32, p. 82-91.
- Capitulare missorum, 803*, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 40, p. 114-116.
- Capitulare missorum generale, 802 initio*, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 33, p. 91-99.
- Capitulare missorum in Theodonis villa datum secundum, generale, 802 vel ante ?*, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 44, p. 122-126.
- Capitulatio de partibus Saxoniae, 775-790*, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 26, p. 68-70.
- Carmen de philomela*, éd. établie par P. KLOPSCH, in : *Literatur und Sprache im europäischen Mittelalter. Festschrift Karl Langosch zum 70. Geburtstag*, sous la dir. d'A. ÖNNERFORS, J. RATHOFER et F. WAGNER, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973, p. 173-194.
- Carmina Cenomanensia*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 2, Weidmann, 1884, p. 623-636.
- Carmina Medii Aevi maximam partem inedita*, Ex bibliothecis Helveticis collecta, éd. établie par H. HAGEN, Bern : apud Georgium Frobenium, 1877.
- Catalogus abbatum floriaciensium*, in : *Miscellaneorum liber sextus*, Aucta opera ac studio Joannis Dominici Mansi lucensis, éd. établie par É. BALUZE, t. 1, Paris, 1713.

- « *Chronicon Moissiacense* » und « *Chronicon Anianense* », éd. établie par W. KETTEMANN, in : KETTEMANN, W., *Subsidia Anianensia. Überlieferungs- und textgeschichtliche Untersuchungen zur Geschichte Witiza-Benedikts, seines Klosters Aniane und zur sogenannten « anianischen Reform »*, Mit kommentierten Editionen der « *Vita Benedicti Anianensis* », « *Notitia de servitio monasteriorum* », des « *Chronicon Moissiacense/Anianense* » sowie zweier Lokaltraditionen aus Aniane, t. 2 : *Beilage*, thèse de doct., Gerhard-Mercator-Universität - Gesamthochschule Duisburg, 2000, p. 1-197.
- Codex canonum Vetus Ecclesiae Romanae restitutus*, éd. établie par F. PITHOU, 2^e éd., Paris, 1687.
- Codex Carolinus*, éd. établie par W. GUNDLACH, MGH, Epp. 3 — *Epistolae Aevi Karoli 1*, Berlin : Weidmann, 1892, p. 469-653.
- Codex theodosianus*, éd. établie par P. KRUEGER et T. MOMMSEN, t. 1 : *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis : Pars posterior*, Berlin : Weidmann, 1990 (réimpr., 1904).
- Concilium Cabillonense*, éd. établie par A. WERMINGHOFF, MGH, Conc. 2 — *Concilia Aevi Karolini 1*, Hannover — Leipzig : Hahn, 1906, n° 37, p. 273-285.
- Concilium universale chalcedonense*, éd. établie par E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum II — 2, 1*, Berlin — Leipzig : Walter de Gruyter, 1932.
- Corpus antiphonarium officii*, éd. établie par R.-J. HESBERT et R. PRÉVOST, t. 1 : *Manuscripti « cursus romanus »*, *Rerum Ecclesiasticorum Documenta, Fontes 7*, Roma : Herder, 1963.
- Corpus Consuetudinum Monasticarum. Consuetudines saeculi octavi et noni*, éd. établie par K. HALLINGER, t. 1 : *Initia consuetudinis benedictae*, Siegburg : Respublica-Verlag, 1963.
- Corpus Troporum XII*, éd. établie et introd. par G. IVERSEN, t. 1 : *Tropes du Gloria*, *Studia Latina Stockholmiensia 61*, Stockholm : Stockholm University, 2014.
- Das Konzil von Aachen (809)*, éd. établie par H. WILLJUNG, MGH, *Concilia 2 — Supplementum 2*, Hanover : Hahn, 1998.
- Die Admonitio generalis Karls der Großen*, éd. établie par H. MORDEK, K. ZECHIEL-ECKES et M. GLATTHAAR, trad. par M. GLATTHAAR, MGH, *Fontes 16*, Hannover : Hahn, 2012.
- Die Inschriften der Stadt Mainz von frühmittelalterlicher Zeit bis 1650*, éd. établie par K. F. BAUER et F. V. ARENS, *Die deutschen Inschriften 2 — Heidelberger Reihe 2*, Stuttgart : Alfred Druckenmüller Verlag, 1958.
- Disticha Catonis*, éd. établie par M. BOAS, Amsterdam : North-Holland Publishing Company, 1952.
- Divisio regnorum*, 806 Februar. 6., éd. établie par A. BORETIUS, MGH, *Leges 2 — Capit. 1*, Hanover, 1883, n° 45, p. 126-130.
- Early Latin hymns with introduction and notes*, éd. établie par A. S. WALPOLE, Cambridge, 1922.
- Epigrammata et poemata vetera*, éd. établie par P. PITHOU, Paris : Dionysius Duvallius — Nicolaus Gillius, 1590.

- Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Epp. 4 — *Epistolae Aevi Karoli 2*, Berlin : Weidmann, 1895, p. 494-567.
- Formulae Collectionis S. Dionysii*, éd. établie par K. ZEUMZER, MGH, 1 — *Formulae Merovingici et Karolini aevi*, Hannover : Hahn, 1886, p. 493-511.
- Grammatici latini*, éd. établie par H. KEIL, t. 8 : *Supplementum Anecdota helyetica quae ad grammaticam latinam spectant ex Bibliotecis Turicensi, Einsidlensi, Bernensi*, Leipzig : B.G. Teubneri, 1961 (réimpr., 1870).
- Hadrianum ex authentico. Ad fidem codicis cameracensis 164, compluribus collatis codicibus saeculo IX exaratis*, in : p. 83-348.
- Historiae francorum scriptores. A Pipino Caroli M. Imp. Patre usque ad Hugonem Capetum regem, Quorum plurimi nunc primùm ex variis Codicibus MSS. in lucem prodeunt : alii verò auctiores & emendatiores*, éd. établie par A. DU CHESNE, Paris : Sebastien Cramoisy, 1636.
- Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, éd. établie par G. B. DE ROSSI, t. 2, 1, Roma : Libreria Philippi Cuggiani, 1888.
- Karolellus atque pseudo-Turpini Historia Karoli Magni et Rhotholandi*, éd. établie par P. G. SCHMIDT, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Stuttgart – Leipzig : Teubner, 1996.
- Le Code théodosien, livre XVI et sa réception au Moyen âge*, texte latin de l'édition Mommsen et traduction française, introd. de É. MAGNOU-NORTIER, préf. de M. ROUCHE, Sources canoniques 2, Paris : Les Éditions du Cerf, 2002.
- Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*, t. 1 : *NN. I-XCVIII : Le texte*, Avec utilisation des collations laissées par Mgr. M. Andrieu († 1956), éd. établie par C. VOGEL et R. ELZE, Studi e testi 226, Città del Vaticano : Biblioteca Apostolica Vaticana, 1963.
- Le psautier romain et les autres anciens psautiers latins*, éd. établie par R. WEBER, t. 10, Collectanea Biblica Latina, Roma – Città del Vaticano : Abbaye Saint-Jérôme – Libreria Vaticana, 1953.
- Hadrianum revisum anianense cum supplemento. Ad fidem codicis augustodunensis 19, compluribus collatis codicibus saeculo IX exaratis*, in : *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, éd. établie par J. DESHUSSES, Spicilegium Friburgense, Fribourg : Éditions universitaires, 1971, p. 349-605.
- Leges visigothorum*, éd. établie par K. ZEUMZER, MGH, LL nat. Germ. 1, Hannover – Leipzig : Hahn, 1902.
- Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, éd. établie par M. ANDRIEU, Spicilegium sacrum lovaniense, Études et documents, Louvain.
- Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, t. 1 : *Les manuscrits*, éd. établie par M. ANDRIEU, Spicilegium sacrum lovaniense 11 — Études et documents, Louvain, 1931.
- Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, t. 5 : *Les textes (suite). Ordo L*, éd. établie par M. ANDRIEU, Spicilegium sacrum lovaniense 29 — Études et documents, Louvain, 1961.

- Manuale biblicum sive enchiridion S.S. Scripturae a catholicae apostolicae veteris Ecclesiae patribus compendiatum et nunc primum ex vetustis membranis mss. collectum*, éd. établie par M. GOLDAST, Frankfurt-am-Main, 1610.
- Miscellaneorum liber sextus*, Aucta opera ac studio Joannis Dominici Mansi lucensis, éd. établie par É. BALUZE, t. 1, Paris, 1713.
- Missale Gothicum e codice Vaticano Reginensi latino 317 editum*, éd. établie par E. ROSE, CCSL 159 D, Turnhout : Brepols, 2005.
- Opus Caroli contra synodum (Libri Carolini)*, éd. établie par A. FREEMAN et P. MEYVAERT, MGH, Concilia 2 — Supplementum 1, Hanover, 1998.
- Ordinatio Imperii*, 817. mense Iulio, éd. établie par A. BORETIUS, MGH, Leges 2 — Capit. 1, Hanover, 1883, n° 136, p. 270-273.
- Planctus de obitu Karoli*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 433-437.
- Préfaces de la Bible Latine*, éditées à l'usage des Bénédictins de Saint-Jérôme, éd. établie par D. de BRUYNE, Namur : Auguste Godenne, 1920.
- Psalmi Et Hymni Aliaque Carmina Sacra Aliquot Vatun Christianorum Et Galliae Suae Episcoporum Famigeratissimorum*, éd. établie par A. RIVINUS, Leipzig, 1653.
- Recueil général des formules usitées dans l'empire des Francs du Ve au Xe siècle*, éd. établie par E. de ROZIÈRE, t. 2, Paris : Auguste Durand, 1861.
- Regula sancti Benedicti abbatis Aniane sive collectio capitularis*, éd. établie par J. SEMMLER, in : *Corpus Consuetudinum Monasticarum. Consuetudines saeculi octavi et noni*, sous la dir. de K. HALLINGER, t. 1 : *Initia consuetudinis benedictae*, Siegburg : Respublica-Verlag, 1963, p. 501-536.
- Tituli saeculi VIII*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 87-98.
- Versus de nominibus litterarum, siue Versus cuiusdam Scotti de Alphabeto*, in : *Variae Collectiones Aenigmatum merovingicae aetatis*, éd. établie par F. GLORIE, t. 1, CCSL 133, Turnhout : Brepols, 1968, p. 729-741.
- Versus libris saeculi octavi adiecti*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 99-115.
- ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 160-351.
- *Alcuini sive Albini epistolae*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Epp. 4 — Epistolae Aevi Karoli 2, Berlin : Weidmann, 1895, p. 1-481.
 - *De Dialectica*, PL 101, Paris, 1863, col. 949-976.
 - *De Psalmorum usu liber*, PL 101, Paris, 1863, col. 465-508.
 - *De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*, PL 101, Paris, 1863, col. 613-638.
 - *Dialogus de Rhetorica et Virtutibus*, PL 101, Paris, 1863, col. 919-950.
 - *Disputatio de vera philosophia*, PL 101, Paris, 1863, col. 848-856.

- *Epitaphium Hadriani*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 113-114.
- *Interrogationes et responsiones in Genesin*, PL 100, Paris, 1863, col. 515-566.
- *Pippinis regalis et nobilissimi juvenis disputatio*, PL 101, Paris, 1863, col. 975-980.
- *The Epitaph of Hadrian I Composed for Charlemagne by Alcuin*, in : WALLACH, L., *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, éd. établie par L. WALLACH, Cornell Studies in Classical Philology 32, Ithaca – New York : Cornell University Press, 1959, chap. 10, p. 178-197.
- ALDHELM, *Aenigmata Aldhelmi*, in : *Variae Collectiones Aenigmatum merovingicae aetatis*, éd. établie par F. GLORIE, t. 1, CCSL 133 A, Turnhout : Brepols, 1968, p. 367-540.
- *Aldhelmi Opera, De virginitate carmen*, éd. établie par R. EHWALD, MGH, Auct. Ant. 15, Berlin : Weidmann, 1919, p. 325-469.
- AMALAIRE, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, t. 2 : *Liber officialis*, éd. établie par I. M. HANSSENS, Studi e testi 139, Città del Vaticano : Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948.
- AMBROISE DE MILAN, *De Nabuthae*, éd. établie par K. SCHENKL, CSEL 32/2, Praga – Wien – Leipzig : F. Tempsky – G. Freytag, 1897, p. 467-516.
- *Epistularum libri VII-VIII. Pars X : Epistulae et Acta*, éd. établie par M. ZELZER, t. 2, CSEL 82, Wien : Verlag Hoelder – Pichler – Tempsky, 1990.
- *Exameron*, éd. établie par K. SCHENKL, CSEL 32/1, Praga – Wien – Leipzig, 1896, p. 1-261.
- *Expositio Psalmis CXVIII*, éd. établie par M. ZELZER et M. PETSCHENIG, CSEL 62, Wien : Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999.
- *Les devoirs*, t. 1 : *Livre I*, éd. établie et trad. par M. TESTARD, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1984.
- *Les devoirs*, t. 2 : *Livres II et III*, éd. établie et trad. par M. TESTARD, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1992.
- *S. Ambrosii tomi secundi et ultimi pars posterior*, t. 17, PL, Paris, 1845.
- *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, éd. établie, trad., annot. et introd. par D. G. TISSOT, t. 1 : *Livres I-VI*, SC 45, Paris : Les Éditions du Cerf, 1956.
- *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, éd. établie, trad., annot. et introd. par D. G. TISSOT, t. 2 : *Livres VII-X*, SC 52, Paris : Les Éditions du Cerf, 1958.
- ANGILBERT, *Angilberti (Homeri) Carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 355-381.
- *De ecclesia Centulensi libellus*, éd. établie par G. WAITZ, MGH, SS 15.1, Hanover : Hahn, 1887, p. 173-181.
- ARN DE SALZBOURG, *Pastoralis*, in : ÉTAIX, R., « Un manuel de pastorale de l'époque carolingienne (Cm 27152) », *RBn* 91.1-2 (1981), p. 116-123.
- ASTRONOMUS, *Vita Hlodowici imperatoris. Das Leben Kaiser Ludwigs*, éd. établie et trad. par E. TREMP, MGH 64 – SRG, Hannover : Hahn, 1995, p. 281-555.

- AUGUSTIN, *Commentaire de la première épître de s. Jean*, éd. établie, trad. et annot. par P. AGAËSSE, SC 75, Paris : Les Éditions du Cerf, 1961.
- *Contra academicos*, éd. établie par W. M. GREEN, CCSL 29, Turnhout : Brepols, 1970, p. 1-61.
 - *Contra Faustum*, éd. établie par J. ZYCHA, CSEL 25 — 1, Wien : F. Tempsky, 1891, p. 251-797.
 - *De civitate Dei*, t. 2 : *Libri XI-XXII*, éd. établie par B. DOMBART et A. KALB, Brepols, CCSL 48, Turnhout, 1955.
 - *De opere monachorum liber unus*, PL 40, 1861, col. 547-582.
 - *De Trinitate libri XV*, t. 1 : *Libri I-XII*, éd. établie par W. J. MOUNTAIN, avec la coll. de F. GLORIE, CCSL 50, Turnhout : Brepols, 1968.
 - *De vera religione*, trad., annot. et introd. par J. PEGON, BA 8, Paris : Desclée de Brouwer, 1951, p. 9-191.
 - *Enarrationes in Psalmos*, éd. établie par E. DEKKERS et J. FRAIPONT, t. 1 : *I-L*, CCSL 38, Turnhout : Brepols, 1956.
 - *Enarrationes in Psalmos*, éd. établie par E. DEKKERS et J. FRAIPONT, t. 2 : *LI-C*, CCSL 39, Turnhout : Brepols, 1956.
 - *Enarrationes in Psalmos*, éd. établie par E. DEKKERS et J. FRAIPONT, t. 3 : *CI-CL*, CCSL 40, Turnhout : Brepols, 1956.
 - *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, éd. établie par E. EVANS, CCSL 46, Turnhout : Brepols, 1969, p. 21-114.
 - *Epistulae*, éd. établie par A. GOLDBACHER, t. 4 : *Ep. CLXXXV-CCLXX*, CSEL 57, Wien — Leipzig : F. Tempsky — G. Freytag, 1811.
 - *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XLIV-LIV*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 73 B, Paris : Desclée de Brouwer, 1989.
 - *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 72, Paris : Desclée de Brouwer, 1988.
 - *L'ordre. De ordine*, trad., annot. et introd. par J. DOIGNON, BA 4 — Dialogues philosophiques 2, Paris : Instituts d'Études Augustiniennes, 1997.
 - *La cité de Dieu. Livres XI-XIV : Formation des deux cités*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 36, Paris : Desclée de Brouwer, 1959.
 - *La cité de Dieu. Livres I-V : Impuissance sociale du paganisme*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 36, Paris : Desclée de Brouwer, 2014 (réimpr., 1959).
 - *La cité de Dieu. Livres XV-XVIII : Les luttes des deux cités*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 36, Paris : Desclée de Brouwer, 1960.

- *La cité de Dieu. Livres XIX-XXII : Triomphe de la cité céleste*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 37, Paris : Desclée de Brouwer, 1960.
 - *La doctrine chrétienne. De doctrina christiana*, Texte critique du CCL, revu et corrigé, trad. et introd. par M. MOREAU, avec des annot. d'I. BOCHET et G. MADEC, t. 11/2, BA 11/2, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1997.
 - *La Genèse au sens littéral en douze livres (I-VII). De Genesi ad Litteram libri duodecim*, trad., annot. et introd. par P. AGAËSSE et A. SOLIGNAC, BA 48, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2000 (réimpr., 1972).
 - *Les commentaires des psaumes. Ps 108-117*, éd. établie, trad. et annot. par M. DULAËY et P.-M. HOMBERT, BA 66, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2013.
 - *Meditationes*, PL 40, 1861, col. 901-942.
 - *Quaestiones Euangeliorum*, éd. établie par A. MUTZENBECHER, CCSL 44 A, Turnhout : Brepols, 1980.
 - *Sermones de Scripturis*, PL 38, Paris, 1865, col. 23-992.
 - *Sermones inediti*, PL 46, Paris, 1845, col. 817-938.
 - *Sermons sur la chute de Rome*, trad., annot. et introd. par J.-C. FREDOUILLE, NBA 8, Paris : Institut d'études augustiniennes, 2004.
- AUGUSTIN (Ps.), *Sermones suppositii. De Tempore*, PL 39, Paris, 1865, col. 1973-2095.
- AURÉLIEN DE RÉOMÉ, *Epistolae 1*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Epp. 6 — *Epistolae Aevi Karoli 4*, Berlin : Weidmann, 1925, p. 129-131.
- BÈDE LE VÉNÉRABLE, *De arte metrica et de schematibus et tropis*, éd. établie par C. B. KENDALL, t. 6, 1, CCSL 123 A, Turnhout : Brepols, 1975, p. 59-171.
- *De temporum ratione*, éd. établie par C. W. JONES, Brepols, t. 123 B, CCSL, Turnhout, 1977.
 - *Homeliarum Evangelii libri II*, éd. établie par D. HURST, CCSL 122, Turnhout : Brepols, p. 1-403.
 - *In Proverbia Salomonis libri III*, in : *Opera Exegetica*, éd. établie et comm. par D. HURST, CCSL 119 B, Turnhout : Brepols, 1978, p. 21-163.
 - *Le Tabernacle*, éd. établie, trad. et annot. par C. VUILLAUME, SC 475, Paris, 2003.
- BENOÎT DE NURSIE, *Règle de saint Benoît*, t. 1 : *Prologue-Ch. 7*, éd. établie par J. NEUFVILLE, trad., annot. et introd. par A. de VOGÜE, SC 181 — Série des Textes Monastiques d'Occident 34, Paris : Les Éditions du Cerf, 1972.
- *Règle de saint Benoît*, t. 2 : *Ch. VIII-LXXXIII*, éd. établie par J. NEUFVILLE, trad., annot. et introd. par A. de VOGÜE, SC 182 — Série des Textes Monastiques d'Occident 35, Paris : Les Éditions du Cerf, 1972.
- BOÈCE, *De arithmetica*, éd. établie et comm. par H. OOSTHOUT et J. SCHILLING, CCSL 94 A, Turnhout : Brepols, 1999.
- CASSIEN, *Conférences. I-VIII*, éd. établie, trad., annot. et introd. par E. PICHERY, Sources Chrétiennes 42, Paris, 1955.

- CASSIEN, *Institutions cénobitiques*, éd. établie et trad. par J.-C. GUY, SC 109, Paris, 2001.
- CASSIODORE, *Cassiodori senatoris Institutiones*, éd. établie par R. A. B. MYNORS, Oxford : Clarendon Press, 1937.
- CICÉRON, *L'orateur. Du meilleur genre d'orateurs*, éd. établie et trad. par A. YON, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1964.
- *Les paradoxes des stoïciens. Paradoxa Stoicorum*, éd. établie et trad. par J. MOLAGER, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1971.
- CLAUDIEN, *Contre Rufin*, in : *Œuvres*, éd. établie et trad. par J.-L. CHARLET, t. 2, 1, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2000, p. 53-122.
- CORIPPE, *Éloge de l'empereur Justin II*, éd. établie et trad. par S. ANTÈS, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1981.
- CYPRIEN DE CARTHAGE, *À Démétrien*, éd. établie et trad. par J.-C. FREDOUILLE, SC, Paris, 2003.
- *De dominica oratione*, éd. établie par C. MORESCHINI, CCSL 3 A, Turnhout : Brepols, 1976, p. 90-113.
- DAMASE, *Epigrammata Damasiana*, éd. établie et annot. par A. FERRUA, Sussidi allo studio delle antichità cristiane 2, Città del Vaticano : Pontificio istituto di archeologia cristiana, 1942.
- ÉGINHARD, *Vie de Charlemagne*, éd. établie, trad. et annot. par M. SOT et C. VEYRARD-COSME, Les classiques de l'histoire au Moyen Âge, Paris : Les Belles Lettres, 2014.
- ENNODE, *Magni Felicis Ennodii opera omnia*, éd. établie par G. HARTEL, CSEL 6, Wien : Apud C. Geroldi Filium Bibliopolam Academiae, 1882.
- ERMENRICH D'ELLWANGEN, *Epistola ad Grimaldum abbatem*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Epp. 5 — Epistolae Aevi Karoli 3, Berlin : Weidmann, 1899, p. 354-579.
- ERMOLD LE NOIR, *Carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 2, Weidmann, 1884, p. 4-91.
- ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, éd. établie et trad. par H. PÉTRÉ, SC 21, Paris : Les Éditions du Cerf, 1971.
- EUCHER DE LYON, *Formulae spiritalis intellegentiae*, in : *Eucherii Lugdunensis Opera. Pars I*, éd. établie par C. MANDOLFO, CCSL 66, Turnhout : Brepols, 2004, p. 1-76.
- EUGÈNE DE TOLÈDE, *Eugenii Toletani Opera omnia*, éd. établie et comm. par P. F. ALBERTO, CCSL 114, Turnhout : Brepols, 2005.
- FIDUCIA, *Versus Fiduciae ad Angelramnum presulem*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 76-77.
- FLORUS DE LYON, *Flori Lugdunensis collectio ex dictis XXII. Pars I*, éd. établie par P. FRANSEN et B. COPPIETERS 'T WALLANT, CCCM 193, 2002.
- FOLCUIN, *Gesta abbatum Lobiensium*, éd. établie par G. H. PERTZ, MGH, SS 4, Hanover : Hahn, 1841, p. 52-74.
- FULGENCE, *Virgile dévoilé*, trad. et annot. par É. WOLFF, Mythograpges 1, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion, 2009.

- GOZWIN, *Passio s. Albani martyris*, (fragments), éd. établie par O. HOLDER-EGGER, MGH, SS 15 2, Hanover : Hahn, 1888, p. 984-990.
- GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, t. 3 : *Livres IV*, éd. établie et annot. par A. de VOGÜÉ, trad. par P. ANTIN, SC 265, Paris : Les Éditions du Cerf, 1980.
- *Homélie sur Ézéchiel*, éd. établie, trad., annot. et introd. par C. MOREL, t. 1 : *Livre I*, SC 327, Paris : Les Éditions du Cerf, 1986.
 - *Homélie sur Ézéchiel*, éd. établie, trad., annot. et introd. par C. MOREL, t. 2 : *Livre II*, SC 360, Paris : Les Éditions du Cerf, 1990.
 - *Homélie sur l'Évangile. Livre I, Homélie I-XX*, éd. établie, trad., annot. et introd. par R. ÉTAIX, C. MOREL et B. JUDIC, SC 485, Paris : Les Éditions du Cerf, 2005.
 - *Morales sur Job. Première partie. Livres I et II*, trad. par D. A. de GAUDEMARI, introd. et annot. de D. R. GILLET, 2^e éd., SC 32 bis, Paris : Les Éditions du Cerf, 1975.
 - *Morales sur Job. Sixième partie (Livres XXX- et XXXII)*, éd. établie par M. ADRIEN, trad. par LES MONIALES DE WISQUES, introd. et annot. d'A. de VOGÜÉ, SC 525, Paris : Les Éditions du Cerf, 2009.
 - *Moralia in Iob. Libri I-X*, éd. établie par M. ADRIAEN, CCSL 143, Turnhout : Brepols, 1979.
 - *Moralia in Iob. Libri XI-XXII*, éd. établie par M. ADRIAEN, CCSL 143 A, Turnhout : Brepols, 1979.
 - *Moralia in Iob. Libri XXIII-XXXV*, éd. établie par M. ADRIAEN, CCSL 143 B, Turnhout : Brepols, 1985.
 - *Registrum epistularum*, éd. établie par D. NORBERT, t. 2 : *Libri VIII-XIV, appendix*, CCSL 140 A, Turnhout : Brepols, 1982.
 - *Règle pastorale*, éd. établie par F. ROMMEL, trad. par C. MOREL, introd. et annot. de B. JUDIC, SC 381-382, Paris.
- GUILLAUME DURAND, *Rationale Divinorum Officiorum*, éd. établie par A. DAVRID et T. M. RHIBODEAU, t. 2 : *V-VI*, CCCM 149 A, Turnhout : Brepols, 1998.
- HINCMAR DE REIMS, *De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae*, éd. établie par L. BÖHRINGER, MGH, Conc. 4 – Supplementum 1, Hanover : Hahn, 1992.
- *De ordine palatii*, éd. établie et trad. par T. GROSS et R. SCHIEFFER, 2^e éd., MGH, Fontes 3, Hannover : Hahn, 1980.
 - *Erstes Kapitular*, éd. établie par R. POKORNY et M. STRATMANN, avec la coll. de W.-D. RUNGE, MGH, Capit. episc. 2, Hanover : Hahn, 1995, p. 34-45.
- HORACE, *Œuvres*, éd. établie et trad. par F. VILLENEUVE, t. 1 : *Odes et épodes*, Collection des universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1954 (réimpr., 1929).
- HUGUES DE FLEURY, *Historia ecclesiastica*, éd. établie par G. WAITZ, MGH, SS, Hannover : Hahn, 1851, p. 337-364.
- ISIDORE DE SÉVILLE, *Chronica*, éd. établie par J. C. MARTÍN, t. 112, CCSL, Turnhout, 2003.
- *De Differentiis I*, éd. établie, trad. et annot. par C. CODOÑER, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1992.

- ISIDORE DE SÉVILLE, *De ecclesiasticis officiis*, éd. établie et introd. par C. M. LAWSON, CCSL 113, Turnhout : Brepols, 1989.
- *De ortu et obitu patrum*, PL 83, Paris, 1862, col. 129-156.
 - *De ortu et obitu patrum. Vida y muerte de las santos*, éd. établie, trad. et introd. par C. C. GÓMEZ, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1985.
 - *Etymologiarum libri XX*, PL 82, Paris, 1850, col. 9-728.
 - *Etymologies, Book II*, éd. établie, trad. et annot. par P. K. MARSHALL, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1983.
 - *Étymologies, Livre III. De mathematica*, éd. établie par G. GASPARATTO, avec la coll. de J.-Y. GUILLAUMIN, trad. et comm. par J.-Y. GUILLAUMIN, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2009.
 - *Etimologías, Libro VI. De las Sagradas Escrituras*, éd. établie, trad., annot. et introd. par C. C. GÓMEZ, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2012.
 - *Étymologies, Livre VII. Dieu, les anges, les saints*, éd. établie par J.-Y. GUILLAUMIN, trad. et comm. par J.-Y. GUILLAUMIN et P. MONAT, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2012.
 - *Étymologies, Livre IX. Les langues et les groupes sociaux*, éd. établie, trad. et annot. par M. REYDELLET, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1984.
 - *Etimologie, Libro XI. De homine et portentis*, éd. établie, trad. et comm. par F. GASTI, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2010.
 - *Étymologies, Livre XII. Des animaux*, éd. établie, trad. et comm. par J. ANDRÉ, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 1986.
 - *Etimologie, Libro XIII. De mundo et partibus*, éd. établie, trad. et comm. par G. GASPARATTO, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2004.
 - *Etimologías, Libro XVIII. De bello et ludis*, éd. établie, trad. et annot. par J. CANTÓ LLORCA, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2007.
 - *In libros Veteris ac Noui Testamenti prooemia*, PL 83, Paris, 1850, col. 155-180.
 - *Le livre des nombres. Liber numerorum*, éd. établie, trad. et comm. par J.-Y. GUILLAUMIN, ALMA, Paris : Les Belles Lettres, 2005.
 - *Liber differentiarum [III]*, éd. établie par M. A. ANFRÉS SANZ, CCSL 111 A, Turnhout : Brepols, 2006.
 - *Sententiae*, éd. établie par P. CAZIER, CCSL 111, Turnhout : Brepols, 1998.
- JEAN CHRYSOSTOME, *Daemones non gubernare mundum. Homil. I*, PG 49, Paris, 1842, col. 241-258.
- JEAN SCOT ERIGÈNE, *Glossae divinae historiae. The Biblical Glosses of John Scottus Eriugena*, éd. établie par J. J. CONTRENI et P. P. Ó NÉIL, Firenze, 1997.
- JÉRÔME, *Adversus Jovinianum*, PL 23, 1845, col. 211-338.
- *Commentatorium in Daniele libri III <IV>*, éd. établie par F. GLORIE, CCSL 75 A, Turnhout : Brepols, 1964.
 - *Commentatorium in epistolam ad Ephesios*, PL 26, Paris, 1845, p. 439-508.
 - *Lettres, t. 1 : I-XXXII*, éd. établie et trad. par J. LABOURT, Les Belles Lettres, Paris, 1949.

- *Lettres*, t. 2 : *XXIII-LII*, éd. établie et trad. par J. LABOURT, Les Belles Lettres, Paris, 1951.
- *Lettres*, t. 3 : *LIII-LXX*, éd. établie et trad. par J. LABOURT, Les Belles Lettres, Paris, 1953.
- *Lettres*, t. 4 : *LXXI-XCV*, éd. établie et trad. par J. LABOURT, Les Belles Lettres, Paris, 1954.
- *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, in : *Sancti Hieronymi presbyteri Opera*, éd. établie par P. de LAGARDE, t. 1 : *Opera exegetica*, 1, CCSL 72, Turnhout : Brepols, 1959, p. 57-161.
- *Préfaces aux livres de la Bible*, Textes latins des Éditions de R. WEBER et R. GRYSON et de l'Abbaye Saint-Jérôme (Rome), revus et corrigés, introduction, traduction et notes réalisées en séminaire sous la direction d'A. CANELLIS, Sources Chrétiennes 592, Paris : Les Éditions du Cerf, 2017.
- *Tractatus in librum Psalmorum*, éd. établie par D. G. MORIN, CCSL, Turnhout : Brepols, 1958, p. 1-447.
- LACTANCE, *Diuinae Institutiones*, éd. établie par O. RIBBECK et G. HARTEL, CSEL 19, Praga – Wien – Leipzig : F. Tempsky – G. Freytag, 1890, p. 1-672.
- *Institutiones divines*, éd. établie, trad. et annot. par P. MONAT, Sources Chrétiennes 326, Paris : Les Éditions du Cerf, 1986.
- *Carmen de ave phoenice*, in : *L. Caeli Firmiani Lactanti Opera omnia*, t. 2, éd. établie par S. BRANDT et G. LAUBMANN, CSEL 27, Praga – Wien – Leipzig : F. Tempsky – G. Freytag, 1893, p. 135-147.
- LÉTALD DE MICY, *Liber miraculorum sancti Maximini abbatis Miciacensis*, in : *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti, in saeculorum classes distributa. Saeculum I*, éd. établie par L. D'ACHÉRY et J. MABILLON, BHL, Paris, 1668.
- LOUP DE FERRIÈRES, *Seruari Lupi Epistulae*, éd. établie par P. K. MARSHALL, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig : B. G. Teubner, 1984.
- LUCAIN, *La guerre civile : la Pharsale*, t. 1 : *Livres I-V*, éd. établie et trad. par A. BOURGERY et M. PONCHONT, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1926 (réimpr., 1926-1929).
- MABILLON, J., *Veterum Analectorum*, t. 1, Paris : Louis Billaine, 1675.
- MACROBE, *Commentaire au songe de Scipion*, éd. établie, trad. et comm. par M. ARMISEN-MARCHETTI, t. 1 : *Livre I*, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2001.
- MARTIAL, *Épigrammes*, t. 1 : *Livres I-VII*, éd. établie et trad. par H. J. IZAAC, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1969 (réimpr., 1930).
- *Épigrammes*, t. 2 : *Livres VIII-XII*, éd. établie et trad. par H. J. IZAAC, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1930-1933 (réimpr., 1933).
- MARTIANUS CAPELLA, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, éd. établie par J. WILLIS, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig : Teubner, 1983.
- MARTIN DE BRAGA, *Opera Omnia*, éd. établie par C. W. BARLOW, Papers and Monographs of the American Academy in Rome 12, New Haven : Yale University Press, 1950.

- MELITON (Ps.), *Clavis s. Melitonis*, in : *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata*, éd. établie par J. B. PITRA, t. 2 : *Patres Antenicaeni*, Farnborough, 1966 (réimpr., 1884), p. 6-154.
- MODUIN, *Nasonis (Muaduuni) ecloga*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 382-391.
- ORIGÈNE, *Homélie sur l'Éxode*, éd. établie, trad. et annot. par M. BORRET, SC 321, Paris : Les Éditions du Cerf, 1985.
- *Homélie sur Luc. Texte latin et fragments grecs*, éd. établie, trad. et annot. par H. CROUZEL, F. FOURNIER et P. PÉRICHON, SC 87, Paris : Les Éditions du Cerf, 1962.
- OVIDE, *L'art d'aimer*, éd. établie et trad. par H. BORNECQUE, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1924.
- *Les amours*, éd. établie et trad. par H. BORNECQUE, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1989 (réimpr., 1930).
- *Les Fastes*, éd. établie, trad. et comm. par R. SCHILLING, t. 1 : *Livres I-III*, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1992.
- *Les Métamorphoses*, t. 1 : *I-IV*, éd. établie et trad. par G. LAFAYE, 7^e éd., Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1985 (réimpr., 1925-1950).
- *Les Métamorphoses*, t. 2 : *VI-X*, éd. établie et trad. par G. LAFAYE, 6^e éd., Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1989 (réimpr., 1925-1950).
- *Les Métamorphoses*, t. 3 : *XI-XV*, éd. établie et trad. par G. LAFAYE, 6^e éd., Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1988 (réimpr., 1930).
- *Pontiques*, éd. établie et trad. par J. ANDRÉ, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1977.
- *Tristes*, éd. établie et trad. par J. ANDRÉ, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1968.
- PAULIN DE NOLE, *Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani Opera*, éd. établie par G. de HARTEL, Editio altera supplementis aucta curante Margit Kamptner, t. 2 : *Carmina*, CSEL 30, Wien : Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999.
- PERSE, *Satires*, éd. établie et trad. par A. CARTAULT, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1921.
- POITIERS, H. de, *Sur Matthieu*, éd. établie, trad., annot. et introd. par J. DOIGNON, t. 2, SC 258, Jean Doignon, Paris : Les Éditions du Cerf, 1979.
- POSSIDIUS, *Vita sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi*, PL 32, col. 33-66.
- PRUDENCE, *Œuvres*, t. 2 : *Apotheosis (Traité de la nature de Dieu); Hamartigenia (De l'origine du mal)*, éd. établie et trad. par M. LAVARENNE, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1945.
- *Œuvres*, t. 3 : *Psychomachie; Contre Symmaque*, éd. établie et trad. par M. LAVARENNE, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1992.
- *Œuvres*, t. 4 : *Le livre des couronnes (Peristephanon liber); Dittochaon; Épilogue*, éd. établie et trad. par M. LAVARENNE, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1951.

- SEDULIUS, *Opera omnia*, éd. établie par J. HÜMER, CSEL 10, Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007.
- *Sedulii Paschalis Carminis*, in : *Opera omnia*, éd. établie par J. HÜMER, CSEL 10, Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, p. 14-154.
- SERVIUS, *Commentaire sur l'Énéide de Virgile. Livre VI*, éd. établie, trad. et comm. par E. JEUNET-MANCY, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2012.
- *Servii Grammatici qui ferentur in Vergilii carmina commentarii*, éd. établie par G. THILO, t. 1 : *Aeneidos librorum I-V commentarii*, Leipzig : B. G. Teubneri, 1881.
- SIDOINE APOLLINAIRE, éd. établie et trad. par A. LOYEN, t. 1 : *Poèmes*, Les Belles Lettres, Paris, 1960.
- SILIUS ITALICUS, *La guerre punique*, t. 1 : *Livres I-IV*, éd. établie et trad. par M. MARTIN, G. DEVALLET, P. MINICONI et J. VOLPILHAC-LENTHÉRIC, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1979.
- SYMPHOSIUS, *Aenigmata Symphosii*, in : *Variae Collectiones Aenigmatum merovingicae aetatis*, éd. établie par F. GLORIE, t. 1, CCSL 133 A, Turnhout : Brepols, 1968, p. 620-721.
- TATWIN, *Aenigmata Tatuini*, in : *Variae Collectiones Aenigmatum merovingicae aetatis*, éd. établie par F. GLORIE, t. 1, CCSL 133, Turnhout : Brepols, 1968, p. 165-208.
- THEODULF D'ORLÉANS, *Theodulphi antistitis Floriacensis, postea episcopi Aurelianensis, viri suo seculo undecunq̄ue doctissimi Paraenesis ad Iudices, pia lectuque digna*, Nunc recens edita ex membrana Floriacensi sine maenide, Coronis vice tituli, haec est Versus Teudulfi Episcopi contra iudices, quod districto stylo pravis Iudicibus acriter insurgat, éd. établie par P. DANIEL, 1598.
- THÉODULF D'ORLÉANS, *Commemoratorium*, éd. établie par R. GRYSOY, CCSL, Turnhout : Brepols, 2003, p. 297-337.
- *Erstes Kapitular*, éd. établie par P. BROMMER, MGH, Capit. episc. 1, Hanover, 1982, p. 73-142.
 - *Libellus de processione Spiritus Sancti*, in : *Das Konzil von Aachen (809)*, éd. établie par H. WILLJUNG, MGH, Concilia 2 – Supplementum 2, Hanover : Hahn, 1998, p. 313-382.
 - *Liber de ordine baptismi*, in : KEEFE, S. A., *Water and the Word. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, éd. établie par S. A. KEEFE, t. 2 : *Editions of the Texts*, Publications in Medieval Studies, Notre Dame, Indiana : University of Notre-Dame Press, 2002, p. 279-321.
 - *Liber de Processione Spiritus Sancti*, éd. établie par H. WILLJUNG, MGH, Concilia 2 – Supplementum 2, 1998, p. 313-382.
 - *Symboli Athanasiani explanatio*, PL 213, col. 735-748.
 - *Theodulfi Aurelianensis episcopi Opera. Iacobi Sirmondi Societatis Iesu Presbyteri cura et studio edita, notisque illustrata*, éd. établie par J. SIRMOND, Paris : Sebastien et Gabriel Cramoisy, 1646, p. 131-272.

- THÉODULF D'ORLÉANS, « Theodulfi Aurelianensis episcopi opera. Jacobi Sirmodi Societatis Jesu Presbyteri cura et studio edita, Notisque illustrata, anno M DC XLVI », in : *Jacobi Sirmondi, Opera varia nunc primum collecta ex ipsius schedis emendatiora*, 915-1128, t. 2, 1696.
- *Theodulfi Aurelianensis episcopi opera omnia ex collectionibus memoratissimis Jacobi Sirmondi, Mabillonii, Muratori, Dominici Mansi, bibliotheca veterum patrum et cura qua par erat emendata*, PL 105, Paris, 1851, col. 283-380.
 - *Theodulfi Carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 1, Berlin : Weidmann, 1881, p. 437-581.
 - *Theodulfi episcopi aurelianensis Carmina*, in : *Veterum Analectorum*, éd. établie par J. MABILLON, t. 1, Paris : Louis Billaine, 1675, p. 367-396.
 - *Theodulfi Episcopi Aurelianensis de iudicibus versus ab Hermanno Hageno recogniti*, éd. établie par H. HAGEN, Sollempnia anniversaria conditae universitatis, Bern, 1882.
 - *Theodulphi, episcopi Aurelianensis, Paraenesis ad iudices. Nunc secundo edita emendata*, éd. établie par G. ELMENHORST, Lugduni Batavorum : Jacob Marcus, 1618.
- VALERIUS FLACCUS, *Argonautiques*, t. 2 : *Chants V-VIII*, éd. établie et trad. par G. LIBERMAN, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2002.
- VENANCE FORTUNAT, *Œuvres*, éd. établie et trad. par S. QUESNEL, t. 4 : *Vie de Saint Martin*, Collection des Universités de France, Paris, 1996.
- *Poèmes*, t. 1 : *Livres I-IV*, éd. établie et trad. par M. REYDELLET, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1994.
 - *Poèmes*, t. 2 : *Livres V-VIII*, éd. établie et trad. par M. REYDELLET, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1998.
 - *Poèmes*, t. 3 : *Livres IX-XI. Appendice – In laudem sanctae Mariae*, éd. établie et trad. par M. REYDELLET, Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 2004.
- VIRGILE, *Bucoliques*, éd. établie et trad. par E. de SAINT-DENIS, 5^e éd., Collection des Universités de France, Paris : Les Belles Lettres, 1987 (réimpr., 1967).
- *Énéide*, t. 1 : *Livres I-IV*, éd. établie et trad. par J. PERRET, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1977.
 - *Géorgiques*, éd. établie et trad. par E. de SAINT-DENIS, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1956.
- WALAFRID STRABON, *Carmina*, éd. établie par E. DÜMMLER, MGH, Poetae 2, Weidmann, 1884, p. 259-474.

Bibliographie générale

- Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale*, 4-10 aprile 1991, t. 2, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 39, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1992.

- Histoire du christianisme des origines à nos jours*, sous la dir. de J.-M. MAYEUR, C. e. L. PETRI, A. VAUCHEZ et M. VENARD, t. 5 : *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1274)*, Paris, 1993.
- Lateinisches Hexameter-Lexikon. Dichterisches Formelgut von Ennius bis zum Archipoeta*, sous la dir. d'O. SCHUMANN, t. 3, MGH, Hilfsmittel 4, 1981.
- Medium Aevum vivum. Festschrift Walther Bulst*, Heidelberg, 1960.
- « Ortivagus. Od – opertorium », in : *Novum glossarium mediae latinitatis ab anno DCCC usque ad annum MCC*, sous la dir. de F. BLATT, Hafniae : E. Munksgaard, 1978.
- Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, Atti del convegno internazionale di studi, Valdobbiadene, 17 maggio 1990 - Treviso 18-19 maggio 1990, sous la dir. de N. SCIVOLETTO et B. TERMITE, Treviso : Zopelli, 1993.
- ADAMIK, T., « Theodulfs Palmsonntagshymnus (Poetae Latini Medii Aevi L, 558-559, Nr. 69) », *AAASH* 41 (2001), p. 165-174.
- ADNÈS, P., « Humilité », in : *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 7 : *Première partie. Haakman – Hypocrisie*, Paris : Beauchesne, 1969, col. 1136-1187.
- AGAËSSE, P. et A. SOLIGNAC, « L'âme image de Dieu », Note complémentaire 16, in : AUGUSTIN, *La Genèse au sens littéral en douze livres (I-VII). De Genesi ad Litteram libri duodecim*, trad., annot. et introd. par P. AGAËSSE et A. SOLIGNAC, BA 48, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2000 (réimpr., 1972), p. 628-633.
- ALBERI, M., « Jerome, Alcuin and Vergil's Old Entellus », *Journal of Medieval History* 17 (1991), p. 103-113.
- ALBERI, M., « The "Mystery of the Incarnation" and Wisdom's Houses (Prov. 9 :1) in Alcuin's *Disputatio de Vera Philosophia* », *Journal of Theological Studies*, New Series 48 (1997), p. 505-516.
- ALBERTO, P. F., « Epigrafía medieval y poesía visigótica : el caso de Eugenio de Toledo », *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* 8 (2010), p. 97-108.
- « Eugenius Toletanus archiep. », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission). Te.Tra. I*, sous la dir. de P. CHIESA et L. CASTALDI, *Millennio Medievale* 50 — *Strumenti e studi* 8, Firenze : Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 97-117.
- « Una composición de poesía visigótica en Londres, BL Harley 3685 », in : *IV Congreso internacional de latim medieval hispánico. Actas*, sous la dir. de M. C. DÍAZ Y DÍAZ et J. M. DÍAZ DE BUSTAMANTE, Lisboa : Centro de Estudos Clássicos, 2006, p. 121-128.
- ALEXANDRENKO, N. A., *The poetry of Theodulf of Orleans : a translation and critical study*, thèse de doct., Tulane, 1970.
- ALIBERT, D., « Figures du David carolingien », in : *Apocryphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du livre*, en hommage à Pierre Geoltrain, sous la dir. de S. C. MIMOUNI, avec la coll. de C. MACRIS, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, *Sciences Religieuses* 13, Turnhout : Brepols, 2002, p. 203-227.

- ALLARD, G.-H., « Arts libéraux et langage chez saint Augustin », in : *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Actes du quatrième Congrès international de philosophie médiévale (Université de Montréal, 27 août-2 sept. 1967), Montréal – Paris : Institut d'études médiévales, Librairie philosophique J. Vrin, 1969, p. 481-492.
- ANDERSSON, T. M., « A Carolingian Pun and Charlemagne's Languages », in : *Along the Oral-Written Continuum. Types of Texts, Relations and Their Implications*, sous la dir. de S. RANKOVIĆ, L. MELVE et E. MUNDAL, *Utrecht Studies in Medieval Literacy* 20, Turnhout : Brepols, 2010, p. 357-369.
- *Theodulf of Orléans : the Verse*, *Medieval and Renaissance Texts and Studies* 450, Tempe : Arizona Center for Medieval – Renaissance Studies, 2014.
- ANDRIEU, M., « L'Ordo romanus antiquus et le Liber de divinis officiis du Pseudo-Alcuin », *RSR* 5.4 (1925), p. 642-650.
- ANTON, H. H., *Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters*, Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 45, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, *Bonner Historische Forschungen* 32, Bonn : Ludwig Röhrscheid Verlag, 1968.
- ARBESMANN, R., « The concept of "Christus medicus" in St. Augustine », *Traditio* 10 (1954), p. 1-28.
- ARCARI, P. M., « Un goto critico delle legislazioni barbariche », *Archivio storico italiano* 110.398 (1952), p. 3-37.
- AUERBACH, E., *Figura*, trad. de l'allemand par M. A. BERNIER, L'extrême contemporain, Paris : Belin, 1993.
- AYGON, J.-P., « L'Ecphrasis et la notion de description dans la rhétorique antique », *Pallas* 41.4 (1994), p. 41-56.
- BABCOCK, R. G., « Ratherius, Bobbio, and Theodulf's Contra iudices », *Filologia mediolatina* 23 (2016), p. 239-244.
- BADILITA, C., *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Église*, *Théologie historique* 116, Paris : Beauchesne, 2005.
- BAGLIANI, A. P., « Âges de la vie », in : *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, sous la dir. de J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT, Paris : Fayard, 1999, p. 7-19.
- BAKHOUCHE, B., « L'allégorie des Arts libéraux dans les "Noces de Philologie et Mercure" de Martianus Capella (II) », *Latomus* 62.2 (2003), p. 387-396.
- BARDY, G., « Le commentaire du Cantique d'Anne », *Note complémentaire* 36, in : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XV-XVIII : Les luttes des deux cités*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 36, Paris : Desclée de Brouwer, 1960, p. 733-734.
- « Le triple sens des prophéties », *Note complémentaire* 35, in : AUGUSTIN, *La cité de Dieu. Livres XV-XVIII : Les luttes des deux cités*, Texte de la 4^e édition de B. DOMBART et A. KALB, trad. par G. COMBÈS, introd. et annot. de G. BARDY, BA 36, Paris : Desclée de Brouwer, 1960, p. 731-733.

- BASCHET, J., « Jugement de l'âme, Jugement dernier : contradiction, complémentarité, chevauchement ? », *Revue Mabillon*, Nouvelle Série 6 (1995), p. 159-203.
- BAUNARD, L., *Théodulphe, évêque d'Orléans et abbé de Fleury-sur-Loire*, Paris – Orléans, 1860.
- BAYLESS, M., « Alcuin's *Disputatio Pippini* and the early medieval riddle tradition », in : *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, sous la dir. de G. HALSALL, Cambridge : Cambridge University Press, 2002.
- BEAUCHET, L., *Histoire de l'organisation judiciaire en France. Époque franque*, Paris : Arthur Rousseau, 1886.
- BECHER, M., « Die Reise Papst Leos III. zu Karl dem Großen. Überlegungen zu Chronologie, Verlauf und Inhalt der Paderborner Verhandlungen des Jahres 799 », in : *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos « Karolus Magnus et Leo Papa » und der Papstbesuch in Paderborn 799*, sous la dir. de P. GODMAN, J. JARNUT et P. JOHANEK, Berlin : Akademie Verlag, 2002, p. 87-112.
- BEGUERMONT, H., *La première écriture musicale du monde occidental. La notation neumatique dans les manuscrits de chant grégorien du IX^e au XIII^e siècle*, Bourg-la-Reine : Zurfluh, 2003.
- BEJCZY, I. P., *The Cardinales Virtues in the Middle Ages. A study in moral thought from the fourth to the fourteenth century*, Brill's Studies in Intellectual History 202, Leiden – Boston : Brill, 2011.
- BERGER, S., *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen-âge*, Paris : Hachette, 1893.
- BERGMANN, R. et S. STRICKER, *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie*, t. 2 : *Ein Handbuch*, Berlin – New-York : De Gruyter, 2009.
- BERNARD, P., « A-t-on connu la psalmodie alternée à deux chœurs en Gaule avant l'époque carolingienne ? 1. Examen critique des sources », *RBn* 114 (2004), p. 291-325.
- *Du chant romain au chant grégorien (IV^e-XIII^e siècle)*, Patrimoines, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1996.
- BERNHARD, M., « Textkritisches zu Aurelianus Reomensis », *Musica Disciplina* 40 (1986), p. 49-61.
- BERNT, G., *Das lateinische Epigramm im Übergang von der Spätantike zum frühen Mittelalter*, München Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 2, München : Schriftenreihe der Arceo-Gesellschaft, 1968.
- BERROUARD, M.-F., « Charité fraternelle et purification du cœur », Note complémentaire 6, in : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 72, Paris : Desclée de Brouwer, 1988, p. 725-726.
- « Charité fraternelle et vision de Dieu », Note complémentaire 7, in : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 72, Paris : Desclée de Brouwer, 1988, p. 726-727.

- BERROUARD, M.-F., « L'ambiguïté du nombre 2 », Note complémentaire 4, in : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 72, Paris : Desclée de Brouwer, 1988, p. 722-723.
- « Les deux venues du Christ », Note complémentaire 75, in : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 72, Paris : Desclée de Brouwer, 1988, p. 836-837.
- « "Toute ton humilité consiste à reconnaître ce que tu es" », Note complémentaire 50, in : AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Saint Jean XVII-XXXIII*, trad., annot. et introd. par M.-F. BERROUARD, 2^e éd., BA 72, Paris : Desclée de Brouwer, 1988, p. 797-798.
- BERTRAND, M., « La mission sacerdotale de retenir les péchés en liant les pécheurs (suite) », *Revue des Sciences Religieuses* 59.1 (1985), p. 34-50.
- BESKOW, P., *Rex gloriae. The kingship of Christ in the Early Church*, trad. du suédois par E. J. SHARPE, Stockholm – Göteborg – Uppsala : Almqvist & Wiksell, 1962.
- BEUMANN, H., « Das Paderborner Epos und die Kaiseridee Karls des Großen », in : *Karolus Magnus et Leo Papa. Ein paderborner Epos vom Jahre 799*, Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte 8, Paderborn : Bonifacius-Druckerei, 1966, p. 1-54.
- BEUMANN, H. et W. BRAUNFELS, dirs., *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, t. 1 : *Persönlichkeit und Geschichte*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965.
- dirs., *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965.
- BEZOLD, F. von, « Kaiserin Judith und ihr Dichter Walahfrid Strabo », *HZ* 130.3 (1924), p. 377-439.
- BEZZOLA, R. R., *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200)*, t. 1 : *La tradition impériale de la fin de l'Antiquité au XI^e siècle*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études 286, Paris : Librairie Ancienne Honoré Champion, 1944.
- BIARNE, J., « La Bible dans la vie monastique », in : *Le monde latin antique et la Bible*, sous la dir. de J. FONTAINE et C. PIETRI, Bible de tous les temps 2, Paris : Éditions Beauchesne, 1985, p. 409-430.
- BISCHOFF, B., *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, 2^e éd., t. 1 : *Die Bayrischen Diözesen*, Wiesbaden, 1960.
- *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin, 2009 (réimpr., 1979).
- « Panorama der Handschriftenüberlieferung aus der Zeit Karls der Großen », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 233-254.
- « Theodulf und der Ire Cadac-Andreas », *HJ*, Aufsätze und Beiträge 74 (1955), p. 92-98.
- BISCHOFF, B., « Die Bibliothek im Dienste der Schule », in : *La scuola nell'Occidente latino*, 15-21 aprile 1971, t. 2, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 19, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1972, p. 385-415.

- BLAISE, A., *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, rév. par D. A. DUMAS, Corpus Christianorum, Turnhout : Brepols, 2013 (réimpr., 1966).
- BLAKEMAN, C. J., *A commentary with introduction, text and translation, on selected poems of Theodulf of Orleans (Sirmond III.1-6)*, thèse de doct., University of St. Andrew, 1991.
- BOCHET, I. et G. MADEC, « Pluralité des interprétations scripturaires », Note complémentaire 16, in : AUGUSTIN, *La doctrine chrétienne. De doctrina christiana*, Texte critique du CCL, revu et corrigé, trad. et introd. par M. MOREAU, avec des annot. d'I. BOCHET et G. MADEC, t. 11/2, BA 11/2, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 558-562.
- BOGAERT, P.-M., « Florus et le Psautier. La lettre à Eldrade de Novalèse », *RBN* 119 (2009), p. 403-419.
- « Les frontières du canon de l'Ancien Testament dans l'Occident latin », in : *La bible juive dans l'Antiquité*, sous la dir. de R. GOUNELLE et J. JOOSTEN, Histoire du texte biblique, 9 9, Prahins : Éditions du Zèbre, 2014, p. 41-95.
- « La Bible latine des origines au Moyen Âge. Aperçu historique, état des questions », *Revue théologique de Louvain* 19 (1988), p. 137-159 et 276-314.
- « Le Livre de Baruch dans les manuscrits de la Bible latine : disparition et réintégration », *RBN* 115 (2005), p. 286-342.
- « Le psautier latin des origines au XII^e siècle. Essai d'histoire », in : *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen*, Symposium (Göttingen, 1997), sous la dir. d'A. AEJMELEAUS et U. QUAST, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, dritte Folge 230 — MSU 24, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p. 51-81.
- « Les bibles d'Augustin », *Revue Théologique de Louvain* 37.4 (2006), p. 513-531.
- « Les bibles monumentales au XI^e siècle », in : *L'exégèse monastique au Moyen Âge (XI^e-XIV^e siècle)*, sous la dir. de G. DAHAN et A. NOBLESSE-ROCHER, CEA 51 — Série Moyen Âge et Temps Modernes, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2014, p. 27-55.
- « Les livres d'Esdras et leur numérotation dans l'histoire du canon de la Bible latine », *RBN* 110 (2000), p. 5-26.
- « Les Quatre Vivants, l'Évangile et les évangiles », *Revue Théologique de Louvain* 32.4 (2001), p. 457-478.
- BOGLIONI, P., « L'église et la divination au Moyen Âge, ou les avatars d'une pastorale ambiguë », *Théologiques* 8.1 (2000), p. 37-66.
- « Les millénarismes médiévaux. Aperçu de la recherche récente », *Religiologiques* 20 (automne 1999), p. 87-111.
- BONDÉELLE-SOUCHIER, A., *Bibliothèques cisterciennes dans la France médiévale : répertoire des abbayes d'hommes*, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Documents, études et répertoires, Paris – Angers, 1991.
- BORGOLTE, M., *Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 95, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.

- BORGOMEIO, P., *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, CEA, Série Antiquité 48, Paris : Institut des Études Augustiniennes, 1972.
- BORI, P. C., *L'interprétation infinie. L'herméneutique chrétienne ancienne et ses transformations*, trad. de l'italien par F. VIAL, Passages, Paris : Les Éditions du Cerf, 1991.
- BORIE, C., *L'exotisme dans la littérature latine de Plaute aux écrivains augustéens*, thèse de doct., Université de Limoges, 2011.
- BORRET, M., « Note complémentaire 1. Le texte latin », in : ORIGÈNE, *Homélie sur l'Éxode*, éd. établie, trad. et annot. par M. BORRET, SC 321, Paris : Les Éditions du Cerf, 1985, p. 403-404.
- BOSL, K., « Potens und Pauper. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum "Pausperismus" des Hochmittelalters », in : *Alteuropa und die moderne Gesellschaft. Festschrift für Otto Brunner*, sous la dir. d'A. BERGENGRUEN et L. DEIKE, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, p. 60-87.
- BOUDET, J., « Un poème de Théodulfe : "Les sept arts libéraux, tels qu'ils étaient représentés sur un tableau" », *Bulletin trimestriel de la Société archéologique et historique de l'Orléanais* 4 (1966), p. 178-181.
- BOUGARD, F., « La prosopopée au service de la politique pontificale. Genèse et postérité de la lettre de saint Pierre aux Francs (*Codex Carolinus*, 10) », *RHEF* 98.2 (2012), p. 249-284.
- BOUHOT, J.-P., « Hesychius de Salone et Augustin. Lettres 197-198-199 », in : *Saint Augustin et la Bible*, sous la dir. d'A.-M. LA BONNARDIÈRE, Bible de tous les temps 3, Paris : Éditions Beauchesne, 1986, chap. 13, p. 229-250.
- « Les explications catéchistiques attribuées à Théodulfe d'Orléans », *RHT* 2 (2007), p. 299-318.
- « Pour une édition critique de l'*expositio missae* de Rémi d'Auxerre », in : *L'école carolingienne d'Auxerre. De Muerthach à Rémi, 830-908*, Entretiens d'Auxerre 1989, sous la dir. de D. IOGNA-PRAT, C. JEUDY et G. LOBRICHON, préf. de G. DUBY, L'Histoire dans l'actualité, Beauchesne, 1991, p. 425-434.
- « Un sermonnaire carolingien », *RHT* 4 (1975), p. 181-223.
- BOULLUEC, A. le, « De Paul à Origène : continuité ou divergence ? », in : *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes*, Table ronde internationale de l'institut des traditions textuelles (Fédération de recherches 33 du CNRS), sous la dir. de G. DAHAN et R. GOULET, Textes et Traditions 10, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 2005, p. 113-132.
- BOULNOIS, O., « L'image intelligible. Augustin et l'origine des doctrines médiévales de l'image », *Archives de Philosophie* 72.2 (2009), p. 271-292.
- BOURGAIN, P. et F. VIELLIARD, *Conseils pour l'édition des textes médiévaux. Fascicule III : Textes littéraires*, Groupe de recherche « Civilisation de l'écrit au Moyen Âge », Paris : École nationale des chartes, 2002.
- BOUTÉMY, A., « Analyse d'une anthologie poétique de l'abbaye de Saint-Martin de Tournai », *RBPh* 17 (1938), p. 727-746.

- « Notes additionnelles à la notice de Ch. Fierville sur le Manuscrit 115 de Saint-Omer », *RBPh* 22.1-2 (1943), p. 5-33.
- BOUTON-TOUBOULIC, A.-I., « Justice et châtement. Augustin et la notion de *poena* », in : *L'amour de la justice, de la Septante à Thomas d'Aquin*, sous la dir. d'A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, Scripta Antiqua 103, Bordeaux : Ausonius Éditions, 2017, p. 183-200.
- *L'ordre caché. La notion d'ordre chez saint Augustin*, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 174, Paris : Institut d'études augustiniennes, 2004.
- BOVON, F., « Des noms et des nombres dans le christianisme primitif », trad. de l'anglais par C. ROSS, *Études théologiques et religieuses* 82.3 (2007), p. 337-360.
- BOŽIČ, D. et M. FEUGÈRE, « Les instruments de l'écriture. L'écriture dans la société gallo-romaine. Eléments d'une réflexion collective », *Gallia* 61.1 (2004), p. 21-41.
- BOZÓKY, E. et A.-M. HELVÉTIUS, dirs., *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer, 4-6 sept. 1997), Hagiologia 1, Turnhout : Brepols, 1999.
- BRAGUE, R., *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, L'esprit de la cité, Paris : Gallimard, 2005.
- BRÉGUET, E., « Urbi et orbi. Un cliché et un thème », in : *Hommages à Marcel Renard*, sous la dir. de J. BIBAUW, t. 1 : *Langues, littératures, droit*, Collection Latomus 101, Bruxelles : Latomus, 1969, p. 140-152.
- BREMOND, C., J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT, *L'« exemplum »*, TSMAO 40, Turnhout : Brepols, 1982.
- BRETZIGHEIMER, G., « Der Herkules-Mythos als Gefässdekor : eine 'descriptio' des Theodulf von Orléans », *Mj* 39 (2004), p. 183-206.
- BRISSON, L., « L'« allégorie » comme interprétation des mythes, de l'Antiquité à la Renaissance », in : *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, sous la dir. de B. PÉREZ-JEAN et P. EICHEL-LOJKINE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 43, Paris : H. Champion, 2004, p. 23-39.
- BROMMER, P., « *Capitula episcoporum* ». *Die bischöflichen Kapitularien des 9. und 10. Jahrhunderts*, TSMAO 43, Turnhout : Brepols, 1985.
- BRUNHÖLZL, F., *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge*, trad. de l'allemand par H. ROCHAIS, t. 1 : *De Cassiodore à la fin de la Renaissance carolingienne*, 2 : *L'époque carolingienne*, Louvain : Brepols, 1991.
- BRUNNER, H., *Deutsche Rechtsgeschichte*, t. 1, Systematisches Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft 2 — 1, Leipzig : Duncker & Humblot, 1887.
- BRUYNE, D. de, A. ROME, A. WILMART et E. A. LOWE, « Membra disiecta », *RBN* 39 (1927), p. 185-197.
- BÜHRER-THIERRY, G., « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », in : *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, Actes du colloque international de Poitiers (Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévales, 18-20 nov. 2004),

- sous la dir. de W. FALKOWSKI et Y. SASSIER, *Culture et société médiévales* 18, Turnhout : Brepols, 2009, p. 143-155.
- BÜHRER-THIERRY, G., « Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental. Célébration du pouvoir et métaphores lumineuses », *Mélanges de l'École française de Rome : Moyen Âge* 116.2 (2004), p. 521-556.
- BULLOUGH, D. A., *Alcuin. Achievement and Reputation*, Being part of the Ford lectures delivered in Oxford in Hilary Term 1980, *Education and Society in the Middle Ages and Renaissance* 16, Leiden – Boston : Brill, 2004.
- « Alcuin and Lay Virtue », in : *Predicazione e società nel medioevo. Riflessione etica, valori e modelli di comportamento*, Proceedings of the XII Medieval Sermon Studies Symposium (Padova, 14-18 juil. 2000), sous la dir. de L. GAFFURI et R. QUINTO, *Centro Studi Antoniani* 35, Padova : Centro Studi Antoniani, 2002, p. 71-91.
- BÜREN, V. von, « Auxerre, lieu de production de manuscrits ? », in : *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre*, sous la dir. de S. SHIMAHARA, HAMA 4, Turnhout : Brepols, 2007, p. 167-186.
- « La place du manuscrit Ambr. L 99 sup. dans la transmission des *Étymologies* d'Isidore de Séville », in : *Nuove ricerche su codici in scrittura latina dell'Ambrosiana. Atti del Convegno. Milano, 6-7 ottobre 2005*, sous la dir. de M. FERRARI et M. NAVONI, *Bibliotheca Erudita, Studi e documenti di storia e filologia* 31, Milano : Vita e Pensiero, 2007, p. 25-44.
- « *Membra disjecta* : Paris BNF Lat. 8093 (VIII) + Paris BNF Lat. 8318 (III), un témoin complet des *Disticha Catonis* », *Aevum* 90.2 (2016), p. 333-350.
- « Vulfinus et le manuscrit Paris, BnF, lat. 7641 », *Aevum* 87.2 (jan. 2013), p. 323-341.
- BÜREN, V. von et J. MEYERS, « Quelques poèmes inédits de Sedulius Scottus dans le *Codex vaticanus latinus* 4493 ? », *Bulletin Du Cange* (1999), p. 53-110.
- BURN, A. E., *The Athanasian creed and its early commentaries*, *Texts and Studies* 4, 1, Cambridge : Cambridge University Press Warehouse, 1896.
- BURTON, J., *The Foundation History of the Abbeys of Byland and Jervaulx*, *Borthwick texts and studies* 35, York : Borthwick Publications, 2006.
- CABIÉ, R., J. ÉVENOU, P.-M. GY, P. JOUNEL, A. G. MARTIMORT, A. NOCENT et D. SICARD, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, t. 3 : *Les sacrements*, sous la dir. d'A. G. MARTIMORT, avec la coll. de R. CABIÉ, I. H. DALMAIS, J. ÉVENOU, P.-M. GY, P. JOUNEL, A. NOCENT et D. SICARD, édition nouvelle, Paris : Desclée, 1984.
- CAHN, W., *La Bible romane : chefs-d'oeuvre de l'enluminure*, trad. de l'anglais par P. COUDRAUD, Fribourg – Paris : Office du Livre – Éditions Vilo, 1982.
- CAILLET, J.-P., « Reliques et architecture religieuse aux époques carolingienne et romane », in : *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer, 4-6 sept. 1997), sous la dir. d'E. BOZÓKY et A.-M. HELVÉTIUS, *Hagiologia* 1, Turnhout : Brepols, 1999, p. 169-197.

- CALVET, G., « *Cupiditas, Avaritia, turpe lucrum*. Discours économique et morale chrétienne chez Hincmar de Reims (845-882) », in : *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge*, sous la dir. de J.-P. DEVROEY, L. FELLER et R. LE JAN, HAMA 10, Turnhout : Brepols, 2010, p. 97-111.
- CAPPUYNS, M. J., « L'origine des Capitula pseudo-célestiniens contre le semipélagianisme », *Rbn* 41 (1929), p. 156-170.
- CARTRON, I., « Le flabellum liturgique carolingien de Saint-Philibert. Du don d'un souffle à la geste des moines », *RPh* 88.2 (2010) : *Histoire médiévale moderne et contemporaine*, p. 153-176.
- CASAGRANDE, C. et S. VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, trad. de l'italien par P.-E. DAUZAT, Collection historique, Paris : Aubier – DL, 2002.
- CASANOVA-ROBIN, H., « Conclusion », in : *La Muse de l'éphémère. Formes de la poésie de circonstance de l'Antiquité à la Renaissance*, Actes du colloque « "Sint Maecenates, non deerunt, Flacce, Marones". Formes de la poésie de circonstance de l'Antiquité à la Renaissance » (Université Paris-Sorbonne, 9-10 déc. 2010), sous la dir. d'A. DELATTRE et A. LIONETTO, Colloques, congrès et conférences sur la renaissance européenne 84 – Lectures de la Renaissance latine 5, Paris : Classiques Garniers, 2014, p. 405-409.
- CASEAU, B., « L'image du mauvais moine : les remnuoths et les sarabaïtes de Jérôme et de Cassien », *Zbornik radova Vizantološkog Instituta* 46 (2009), p. 11-24.
- CAZIER, P., *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*, Théologie historique 96, Paris : Beauchesne.
- CHAMARD, D. F., « L'hymne Gloria, laus. Réponse à M. Célestin Port », *Revue de l'Anjou* 22 (1879), p. 57-70 (fév.), p. 189-193 (avr.)
- CHAPMAN, G., « The Floreffe Bible revisited », *Manuscripta* 35.2 (1991), p. 96-137.
- CHATILLON, F., « *Tria genera hominum* : Noé, Daniel et Job », *Revue du Moyen Âge latin* 10.3 (1954), p. 169-175.
- CHAVASSE, A., *Les lectionnaires romains de la messe au VII^e et au VIII^e siècle*, t. 1 : *Procédés de confection : Sources et dérivés*, Spicilegii Friburgensis Subsidia 22, Fribourg : Éditions universitaires, 1993.
- *Les lectionnaires romains de la messe au VII^e et au VIII^e siècle*, t. 2 : *Synoptique général, tableaux complémentaires : Sources et dérivés*, Spicilegii Friburgensis Subsidia 22, Fribourg : Éditions universitaires, 1993.
- CHAZELLE, C., « "Not in Painting but in Writing". Augustine and the Supremacy of the Word in the *Libri Carolini* », in : *Reading and Wisdom. The De Doctrina Christiana of Augustine in the Middle Ages*, sous la dir. d'E. D. ENGLISH, Notre Dame Conferences in Medieval Studies 6, Notre Dame – London : University of Notre Dame Press, 1995, p. 1-22.
- CHEVALIER-ROYET, C., « Les révisions bibliques de Théodulf d'Orléans et la question de leur utilisation par l'exégèse carolingienne », in : *Études d'exégèse carolingienne. Autour*

- d'Haymon d'Auxerre*, sous la dir. de S. SHIMAHARA, HAMA 4, Turnhout : Brepols, 2007, p. 237-256.
- CHEVALIER-ROYET, C. et A. CANDIARD, « Critique textuelle et recours à l'hébreu à l'époque carolingienne. Le cas exceptionnel d'une Bible de Théodulf (Bible de Saint-Germain, ms. Paris, BnF lat. 11 937) », in : *Études d'exégèse médiévale offertes à Gilbert Dahan par ses élèves*, sous la dir. d'A. NOBLESSE-ROCHER, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses 159, Turnhout : Brepols, 2012, p. 13-34.
- CHIESA, P., « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re ? », *RBN* 117 (2007), p. 294-338.
- CHIRON, P., « Allégorie et langue, allégorie et style, allégorie et persuasion : le témoignage des traités de rhétorique », in : *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, sous la dir. de B. PÉREZ-JEAN et P. EICHEL-LOJKINE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 43, Paris : H. Champion, 2004, p. 41-73.
- CHUDZIKOWSKA-WOLOSZYN, M., « The Anti-Corruption Manifesto of Theodulf of Orleans. A Contribution to a Discussion about Literature of the Carolingian Era », *Echa Przeszłości (Echoes of the Past)* 12 (2011), p. 15-33.
- CICCOLINI, L., « Cyprien excerpteur du texte biblique. Quelques réflexions sur l'*Ad Quirinum* et l'*Ad Fortunatum* », in : *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, sous la dir. de S. MORLET, Cultures et civilisations médiévales, Paris : PUPS, 2015, p. 91-105.
- CILLERUELO, Á. C., « A note on theodulf, carmen 29, 73 (prostratus corpore terra) » (2018), en prép.
- CIOCCA, R., « Cenni a “disordine” della natura e “domus regia” in Teodulfo d'Orléans », *Studi medievali* 57 (2016), p. 33-85.
- « “Mirabilia” come “messaggio politico” : Teodulfo d'Orléans », in : *Mirabilia. Gli effetti speciali nelle letterature del Medioevo*, Atti delle IV Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo (Torino, 10-12 avr. 2013), sous la dir. de F. M. CASARETTO et R. CIOCCA, Ricerche Intermedievali, Alessandria : Edizioni dell'Orso, p. 113-159.
- CLÉMENT-DUMAS, G., « Il cod. Paris Bibliothèque Nationale de France lat. 776 sec. XI. Graduale di Gaillac », *Compte-rendu, Revue de Musicologie* 93.1 (2007), p. 202-205.
- CLÉMENT, G., *Le Processionnal en Aquitaine, IX^e-XIII^e siècle. Genèse d'un livre et d'un répertoire*, Musicologie 2, Paris : Classiques Garnier, 2017.
- CLOSE, F., « De l'alliance franco-romaine à l'alliance franco-pontificale. Sur la mention de l'appel de Grégoire III (739) dans l'historiographie carolingienne », *Francia* 37 (2010), p. 1-24.
- *Uniformiser la foi pour unifier l'empire. La pensée politico-théologique de Charlemagne*, Classe des Lettres, Bruxelles : Académie royale de Belgique, 2011.
- COLLART, J. L., « Saint-Quentin », *Revue archéologique de Picardie* 16 (1999) : Numéro spécial, p. 67-128.

- COLLINS, J. J., « Death and Afterlife », in : *The Biblical World*, sous la dir. de J. BARTON, t. 2, London : Routledge, 2002, p. 357-377.
- COLLINS, S. T., « Sur quelques vers de Théodulf », *RBN* 60 (1950), p. 214-218.
- CONGAR, Y., « Les laïcs et l'ecclésiologie des ordines chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles », in : *I laici nella « societas christiana » dei secoli XI e XII*, atti della terza Settimana internazionale di studio (Mendola, 21-27 août 1965), Pubblicazioni dell'Università cattolica del Sacro Cuore, Contributi 3 – Varia 5, Milano : Vita e Pensiero, 1968, p. 83-117.
- *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1968.
- « Quelques expressions traditionnelles du service chrétien », in : *L'épiscopat et l'église universelle*, sous la dir. d'Y. CONGAR et B.-D. DUPUIS, préf. d'A.-M. CHARUE, Unam Sanctam 39, Paris : Les Éditions du Cerf, 1962, chap. 3, p. 101-132.
- CONNOCHIE-BOURGNE, C., « Miroir ou Image... Le choix d'un titre pour un texte didactique », in : *Miroirs et jeux de miroirs dans la littérature médiévale*, Articles recueillis au cours de trois années (1999-2002) de séminaire du Centre d'étude des textes médiévaux (composante du CELAM de Rennes 2), sous la dir. de F. POMEL, Collection Interférences, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 29-38.
- CONSTABLE, G., *Letters and Letter-Collections*, TSMAO 17, Turnhout : Brepols, 1976.
- CONTESSA, A., « A Geography of Learning. The World of the Presumed Map of Theodulph of Orléans and Its Mid-Eleventh-Century Catalan Author », in : *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, t. 18, Studi e testi 469, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 2011, p. 55-110.
- CONTRENI, J. J., « The Pursuit of Knowledge in Carolingian Europe », in : *The Gentle Voices of Teachers. Aspects of Learning in the Carolingian Age*, sous la dir. de R. E. SULLIVAN, Columbus, Ohio : Ohio State University Press, 1995, p. 106-141.
- CONTRENI, J. J., *The cathedral school of Laon from 850 to 93. Its manuscripts and masters*, München, 1978.
- CORBIN, S., « Le Cantus Sibyllar : Origine et premiers textes », *Revue de Musicologie* 34.101/102 (juil. 1952), p. 1-10.
- CORPET, E. F., « Portraits des arts libéraux d'après les écrivains du Moyen Âge », *Annales archéologiques* 17 (1857), p. 89-103.
- CRAWFORD, O. C., « Laudatio Funeris », *The Classical Journal* 37.1 (oct. 1941), p. 17-27.
- CUISSARD, C., *Théodulph, évêque d'Orléans. Sa vie et ses œuvres*, Avec une carte du *Pagus aurelianensis* au IX^e siècle, Mémoires de la société archéologique et histoire de l'Orléanais 24, Orléans : H. Herluison, 1892.
- CURBELIÉ, P., *La justice dans La Cité de Dieu*, CEA, Série Antiquité 171, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2004.
- CURTIUS, E. R., *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, trad. de l'allemand par J. BRÉJOUX, Paris : Presses Universitaires de France, 1956.

- D'ALVERNY, M.-T., « La sagesse et ses sept filles », in : *Melanges dédiés à la mémoire de Felix Grat*, sous la dir. de É.-A. van MOÉ, J. VIELLARD et P. MAROT, t. 1, Paris, 1949, p. 245-278.
- D'ORS, Á., « Teodulfo de Zaragoza, arzobispo de Orleans, entre San Isidoro y Rábano Mauro. El origen hispánico del renacimiento carolingio », in : *Tempus implendi promissa*, 2000, p. 773-799.
- DAGENS, C., *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétienne*, Paris : Études augustinienes, 1977.
- DAHAN, G., « L'allégorie dans l'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge », in : *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes*, Table ronde internationale de l'institut des traditions textuelles (Fédération de recherches 33 du CNRS), sous la dir. de G. DAHAN et R. GOULET, Textes et Traditions 10, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 2005, p. 205-230.
- *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval. XII^e-XIV^e siècle*, Patrimoines. Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1999.
- « Le sens littéral dans l'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge », in : *Le sens littéral des Écritures*, sous la dir. d'O.-T. VENARD, École biblique et archéologique française de Jérusalem, Lectio divina, Hors série, Paris : Les Éditions du Cerf, 2009, p. 237-262.
- *Lire la Bible au Moyen Âge. Essais d'herméneutique médiévale*, Titre courant 38, Librairie Droz, 2009.
- DAHLHAUS-BERG, E., *Nova Antiquitas et Antiqua Novitas. Typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans*, Kölner historische Abhandlungen 23, Köln – Wien : Böhlau, 1975.
- DALMAIS, I. H., P. JOUNEL et A. G. MARTIMORT, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, t. 4 : *La Liturgie et le Temps*, sous la dir. d'A. G. MARTIMORT, avec la coll. de R. CABIÉ, I. H. DALMAIS, J. ÉVENOU, P.-M. GY, P. JOUNEL, A. NOCENT et D. SICARD, édition nouvelle, Paris : Desclée, 1982.
- DANIELOU, J., « L'unité des deux Testaments dans l'œuvre d'Origène », *RSR* 22.1 (1948), p. 27-56.
- DASSMANN, E., « Petrus in Rom ? Zu den Hintergründen eines alten Streites », in : *Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte*, sous la dir. de S. HEID, avec la coll. de R. von HAEHLING, V. M. STROCKA et M. VILEBERG, Freiburg – Basel – Wien : Herder, 2011, p. 13-31.
- DE MEYIER, K. A., *Paul en Alexandre Petau en de geschiedenis van hun handschriften (voornamelijk op grond van de Petau)*, Leiden, 1947.
- DE ROSSI, G. B., « L'inscription du tombeau d'Hadrien I, composée et gravée par ordre de Charlemagne », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École française de Rome* 8 (1888), p. 478-501.
- DEBIAIS, V., « La poétique de l'image. Entre littérature classique et épigraphie médiévale », *Veleia* 29 (2012), p. 43-53.

- DELAROCHE, B., « *Christus medicus* et la métaphore médicale sur le péché originel », Note complémentaire 21, in : AUGUSTIN, *Salaire et pardon des péchés. De peccatorum meritis et remissione*, Texte critique du CSEL, trad. par M. MOREAU et C. INGREMEAU, introd. et annot. de B. DELAROCHE, BA 20/A, 2013, p. 458-460.
- DELISLE, L., *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, t. 1 : *Étude sur la formation de ce dépôt, comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie, de la miniature, de la reliure et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie*, Histoire générale de Paris : collection de documents, Commission des travaux historiques de la ville de Paris, Paris : Imprimerie impériale, 1868.
- « Les Bibles de Théodulphe », *Bibliothèque de l'École des Chartres* 40 (1879), p. 5-47.
- DELIYANNIS, D. M., « Charlemagne's Silver Tables. The Ideology of an Imperial Capital », *Early Medieval Europe* 12.2 (2003), p. 159-178.
- DEMOUY, P., « Les *pueri chori* de Notre-Dame de Reims. Contribution à l'histoire des clercs au Moyen Âge », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* (1991) : 22^e congrès, Amiens. *Clerc séculier au Moyen Âge*, p. 135-149.
- DENOEL, C., « Le fonds des manuscrits latins de Notre-Dame de Paris à la Bibliothèque nationale de France », *Scriptorium* 58.21 (2004), p. 131-173.
- DEPREUX, P., « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », *RH* 623 (2002-2003), p. 721-753.
- « Hiérarchie et ordre au sein du palais : l'accès au prince », in : *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, sous la dir. de F. BOUGARD, D. IOGNA-PRAT et R. LE JAN, HAMA, Turnhout : Brepols, 2008, p. 305-323.
- « Investitures et destitutions aux temps carolingiens », in : *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, Actes du colloque international de Poitiers (Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévales, 18-20 nov. 2004), sous la dir. de W. FAŁKOWSKI et Y. SASSIER, *Culture et société médiévales* 18, Turnhout : Brepols, 2009, p. 157-182.
- « La loi et le droit. La part des échanges culturels dans la référence à la norme et les pratiques juridiques durant le haut Moyen Âge », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* 32^e congrès (2001), p. 41-70.
- « Les carolingiens et le serment », in : *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam)*, sous la dir. de M.-F. AUZÉPY et G. SAINY-GUILLAIN, *Monographies* 29, Paris : ACHCByz, 2008, p. 63-80.
- *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, t. 1, Instrumenta, Sigmaringen : J. Thorbecke, 1997.
- DEPROOST, P.-A., « *Ficta et facta*. La condamnation du "mensonge des poètes" dans la poésie latine chrétienne », *REA* 44 (1998), p. 101-121.

- DERSTROFF, K., « Der Heilige Nazarius. Zur Person und Verehrung des Lorscher Patrons », in : *Laurissa jubilans. Festschrift zur 1200-Jahrfeier von Lorsch*, Lorsch : Gemeinde, 1964, p. 77-90.
- DESHUSSES, J., « Le supplément au sacramentaire grégorien : Alcuin ou saint Benoît d'Aniane », *Archiv für Liturgiewissenschaft* 9 (1965), p. 48-71.
- DEVISSÉ, J., « “Pauperes” et “Paupertas” dans le monde carolingien : ce qu'en dit Hincmar de Reims », *Revue du Nord* (1966), p. 273-287.
- DEVISSÉ, J. et R. LE JAN-HENNEBICQUE, « L'enquête sur les pauvres et la pauvreté au haut Moyen Âge. “Pauperes et Paupertas” aux IX^e et X^e siècles », *Revue du Nord* 50.197 (1968), p. 169-187.
- DEVROEY, J.-P., *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e - IX^e siècles)*, Classe des Lettres, Bruxelles : Académie royale de Belgique, 2006.
- DEY, H. W., « Diaconiae, Xenodochia, Hospitalia and Monasteries : “Social Security” and the Meaning of Monasticism in Early Medieval Rome », *Early Medieval Europe* 16.4 (2008), p. 398-422.
- DIAS, P. B., « L'idéal monastique, les moines et les monastères du monde wisigothique selon Isidore de Séville », *Antiquité Tardive* 23 (2015), p. 143-154.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Anecdota Wisigothica*, t. 1 : *Estudio y ediciones de textos literarios menores de época visigoda*, Acta salmanticensia iussu senatus universitatis edita, Filosofía y Letras 12 — 2, Salamanca : Universidad de Salamanca, 1958.
- « Les arts libéraux d'après les écrivains espagnols et insulaires aux VII^e et VIII^e siècles », in : *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Actes du quatrième Congrès international de philosophie médiévale (Université de Montréal, 27 août-2 sept. 1967), Montréal – Paris : Institut d'études médiévales, Librairie philosophique J. Vrin, 1969, p. 37-46.
- DIERKENS, A., « Réflexions sur le miracle au haut Moyen Âge », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* (1994) : 25^e congrès, Orléans. *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, p. 9-30.
- DINGJAN, D., *Discretio. Les origines patristiques et monastiques de la doctrine sur la prudence chez saint Thomas d'Aquin*, Van Gorcum's theologische Bibliotheek 38, Assen : Van Gorcum, 1967.
- DOGNIN, P.-D., « La foi du Christ dans la théologie de Saint Paul », *RSPH* 89.4 (2005), p. 713-728.
- DOLBEAU, F., « La formation du Canon des Pères, du IV^e au VI^e siècle », in : *Les réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge*, Congrès du Centre Sèvres (Faculté jésuite de Paris, 11-14 juin 2008), sous la dir. de R. BERNDT et M. FÉDOU, t. 1, Archa Verbi, Subsidia 10, Münster : Aschendorff Verlag, 2013, p. 17-39.
- DROSS, J., « Les métamorphoses de l'arbre de la philosophie, de l'ancien stoïcisme à Descartes », *Revue de Philologie Ancienne* 29.2 (2011), p. 75-96.

- DU CANGE, C., « Camilla », in : *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, rév. par P. CARPENTIER et G. A. L. HENSCHEL, Editio nova, t. 2, Niort : Favre, 1883 (réimpr., 1678), col. 51, URL : <http://ducange.enc.sorbonne.fr/CAMILLA1>.
- « Fillones », in : *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, rév. par P. CARPENTIER et G. A. L. HENSCHEL, Editio nova, t. 3, Niort : Favre, 1886 (réimpr., 1678), 499b, URL : <http://ducange.enc.sorbonne.fr/CAMILLA1> (visité le 10/09/2018).
- DUBREUCQ, A., « Autour du *De virtutibus et vitiis* d'Alcuin », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPREUX, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 — 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 269-288.
- « La littérature des *specula*. Délimitation du genre, contenu, destinataires et réception », in : *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval, IX^e-XII^e siècle*, sous la dir. de M. LAUWERS, Collection d'études médiévales de Nice 4, Antibes : Éditions APDCA, 2002, p. 17-39.
- DUBY, G., « Aux origines d'un système de classification sociale », in : *Mélanges en l'honneur de Braudel*, t. 2 : *Méthodologie de l'histoire et des sciences humaines*, Toulouse : Privat, 1973, p. 183-188.
- *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Bibliothèque des Histoires, Paris : Gallimard, 1978.
- DULAËY, M., « Lévitique 17, 10-12 chez les auteurs chrétiens des premiers siècles », in : *Lévitique 17, 10-12. Le sang et la vie*, sous la dir. de M. ARNOLD, G. DAHAN et A. NOBLESSE-ROCHER, Études d'histoire de l'exégèse 7, Paris : Les Éditions du Cerf, 2014, p. 33-76.
- DUMAS, G., « Le processionnal en Aquitaine. Histoire d'un livre (X^e - XIII^e siècles) », *Études grégoriennes* (2001), p. 9-33.
- DUMÉZIL, B., « Le comte et l'administration de la cité dans le bréviaire d'Alaric », in : *Le Bréviaire d'Alaric aux origines du Code civil*, Colloque du XV^e centenaire du Bréviaire d'Alaric : les fondements de la culture européenne (Aire-sur-l'Adour, 8-10 sept. 2006), sous la dir. de M. ROUCHE et B. DUMÉZIL, Cultures et civilisations médiévales 44, 2008, p. 73-90.
- DUMÉZIL, G., *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus 31, Bruxelles : Latomus, 1959.
- DÜMMLER, E., *Addenda ad tomum I. Theodulfi carmina*, MGH, Poetae 2, Weidmann, 1884, p. 694-697.
- « Briefe und Verse des neunten Jahrhunderts », *NA* 13,2 (1888), p. 343-364.
- « Die handschriftliche Überlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger », *NA* 4 (1881), p. 239-322.
- DUPRÉ, A., « Quelle est l'importance des œuvres de Théodulphe, abbé de Fleury et évêque d'Orléans, au point de vue de la littérature et des mœurs de son époque ? », in : *Congrès*

- scientifique de France, XVIII^e session, tenue à Orléans en Septembre 1851*, t. 2, Paris, 1852, p. 136-175.
- DUSCHENE, L., *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 2^e éd., t. 2 : *L'Aquitaine et les Lyonnaises*, Paris : A. Fontemoing, 1910.
- EDER, C. E., *Die Schule des Klosters Tegernsee im frühen Mittelalter im Spiegel der Tegernseer Handschriften*, Münchener Beiträge zur medävistik und Renaissance-Forschung Beiheft, München : Arbo-Gesellschaft, 1972.
- ERNST, U., *Carmen figuratum. Geschichte des Figurengedichts von den antiken Ursprüngen bis zum Ausgang des Mittelalters*, Pictura et poesis 1, Köln – Weimar – Wien : Böhlau, 1991.
- ESMEIJER, A. C., « De VII liberalibus artibus in quadam pictura depictis. Een reconstructie van de arbor philosophiae van Theodulf van Orleans », in : *Album amicorum J. G. van Gelder*, sous la dir. de J. BRUYNE, J. A. EMMENS, E. DE JONGH et S. D. P., Den Haag : Martinus Hijhoff, 1973, p. 102-113.
- ESPOSITO, M., « The Poems of Colmanus "Nepos Cracavist" and Dungalus "Praecipuus Scottorum" », *Journal of Theological Studies* 33 (1932), p. 113-131.
- ESTEY, F., « Charlemagne's Silver Celestial Table », *Speculum* 18 (1943), p. 112-117.
- ÉTAIX, R., « Un manuel de pastorale de l'époque carolingienne (Cm 27152) », *RBN* 91.1-2 (1981), p. 105-130.
- EUW, A. von, « Beschaffenheit und Künstlerische Ausstattung der Handschrift », in : *Codex 121 Einsiedeln. Kommentar und Faksimile*, sous la dir. d'O. LANG, t. 1, Acta humaniora, Weinheim : VCH, 1991, p. 1-68.
- EVANS, M., « Allegorical women and practical men : the iconography of the *artes* reconsidered », in : *Medieval Women*, Dedicated and presented to Professor Rosalind M. T. Hill on the occasion of her seventieth birthday, sous la dir. de D. BAKER, Studies in Church History, Subsidia 1, Oxford : Basil Blackwell, 1978, p. 305-329.
- FAVREAU, R., *Épigraphie médiévale*, L'atelier du médiéviste 5, Turnhout : Brepols, 1997.
- « Fonctions des inscriptions au Moyen Âge », in : *Études d'épigraphie médiévale*, Recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite, t. 1 : *Texte*, Limoges : PULIM, 1996, p. 155-205 [initialement publié dans *Cahiers de civilisation médiévale*, t. 32, 1989, p. 203-232].
- « Fortunat et l'épigraphie », in : *Études d'épigraphie médiévale*, Recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite, t. 1 : *Texte*, Limoges : PULIM, 1996, p. 531-546 [initialement publié dans *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, Atti del convegno internazionale di studi, Valdobbiadene, 17 maggio 1990 - Treviso 18-19 maggio 1990, sous la dir. de N. SCIVOLETTO et B. TERMITE, Treviso : Zopelli, 1993, p. 161-173].
- « La datation dans les inscriptions médiévales françaises », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 157.1 (1999), p. 11-39.

- « Le thème épigraphique de la porte », in : *Études d'épigraphie médiévale*, Recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite, t. 1 : *Texte*, Limoges : PULIM, 1996, p. 547-567 [initialement publié dans *Cahiers de civilisation médiévale* 34 (1991) : *Actes du colloque international organisé par le Centre d'études Supérieures de Civilisation Médiévale (Poitiers, 26-29 sept. 1990)*, p. 267-279].
 - « Les commanditaires dans les inscriptions du Haut Moyen Âge occidental », in : *Études d'épigraphie médiévale*, Recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite, t. 1 : *Texte*, Limoges : PULIM, 1996, p. 469-504 [initialement publié dans *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale*, 4-10 aprile 1991, t. 2, *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo* 39, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1992, p. 681-727].
 - *Les inscriptions médiévales*, TSMAO 35, Turnhout : Brepols, 1979.
- FERRARI, M. C., « Der Spass des Exegeten : Alcuins Brief 192 an Theodulf von Orléans », in : *Strenarum lanx. Beiträge zur Philologie und Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Festgabe für Peter Stotz zum 40-jährigen Jubiläum des Mittellateinischen Seminars der Universität Zürich, sous la dir. de M. H. GRAF et C. MOSE, Zug : Achius, 2003, p. 77-89.
- FERRARI, M., « In Papia convenient ad Dungalum », *Italia medioevale e umanistica* 15 (1972), p. 1-52.
- « Nota critica sui codici di Virgilio Marone grammatico », in : *Virgilio Marone grammatico : Epitomi ed epistole*, sous la dir. de G. POLARA, trad. par G. POLARA et L. CARUSO, Napoli, 1979, p. xxxix.
- FIEDROWICZ, M., « Saint Augustin, lecteur des Psaumes », in : *Saint Augustin et la Bible*, Actes du colloque de l'Université Paul Verlaine (Metz, 7-8 avr. 2005), sous la dir. de G. NAUROY et M.-A. VANNIER, Berne, 2008, p. 141-152.
- FISCHER, B., « Algunas observaciones sobre el "Codex Gothicus" de la R. C de S. Isidoro en León y sobre la tradición española de la vulgata », *Archivos Leonenses* 29-30.15 (1961), p. 5-47.
- « Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Großen », in : *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, *Vetus Latina*, Freiburg : Herder, 1985, p. 101-202 [initialement publié dans *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 156-216].
 - « Die Alkuin-Bibel », in : *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, *Vetus Latina*, Freiburg : Herder, 1985, p. 205-403.
- FLECKENSTEIN, J., *Die Bildungsreform Karls des Großen als Verwirklichung der norma rectudinis*, Bigge, 1953.
- « Karl der Große und sein Hof », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 1 : *Persönlichkeit und Geschichte*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 24-50.

- FLETEREN, F. V., « Per Speculum et in aenigmate : I Corinthians 13 : 12 in the Writings of St. Augustine », *Augustinian Studies* 23 (1992), p. 69-102.
- FOLLIET, G., « Les trois catégories de chrétiens. À partir de Luc (17, 34-36), Matthieu (24, 40-41) et Ézéchiel (14, 14) », in : *Augustinus magister*, Congrès international Augustinien, t. 2, Collection des études augustiniennes, Série Antiquité 2, Paris, 1954, p. 631-644.
- « Les trois catégories de chrétiens. Survie d'un thème augustinien », *L'année théologique augustiniennne* 49-50.1-2 (1954), p. 81-96.
- FONTAINE, J., « Augustin penseur chrétien du temps », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1 (mars 1988), p. 53-71.
- « Isidore de Séville et la mutation de l'encyclopédisme antique », in : *Tradition et actualité chez Isidore de Séville*, Collected studies series 281, London : Variorum reprints, 1988, p. 519-538 [initialement publié dans *La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, sous la dir. de M. de GANDILLAC, J. FONTAINE et J. CHÂTILLON, Langages, Documents, Neuchâtel : La Baconnière, 1966, p. 43-62].
- FREDE, H. J., *Altlateinische Paulus-Handschriften*, Vetus latina 4, Freiburg : Herder, 1964.
- FREEMAN, A., « Further Studies in the libri Carolini. I. Palaeographical Problems in Vaticanus Latinus 7207, II. Patristic Exegesis, Mozarabic Antiphons, and the Vetus Latina », *Speculum* 40 (1965), p. 203-289.
- « Scripture and Images in the Libri Carolini », in : *Testo e immagine nell'alto medioevo*, 15-21 aprile 1993, t. 1, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 41, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1994, p. 163-188.
- « Theodulf of Orléans and the Libri Carolini », *Speculum* 32 (1957), p. 663-705.
- FRIED, J., « Ludwig der Fromme, das Papsttum und die fränkische Kirche », in : *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, sous la dir. de P. GODMAN et R. COLLINS, Oxford : Clarendon Press, 1990, p. 231-273.
- FRIEDRICH, A., *Das Symposium der XII Sapientes. Kommentar und Verfasserfrage*, Texte und Kommentare, 22, Berlin – New York : Walter de Gruyter, 2002.
- FUHRMANN, M., « Philologische Bemerkungen zu Theodulfs Paraenesis ad iudices », in : *Das Profil des Juristen in der europäischen Tradition. Symposium aus Anlaß des 70. Geburtstages von F. Wieacker*, sous la dir. de K. LUIG et D. LIEBS, Ebelsbach : Verlag Rolf Gremer, 1980, p. 257-277.
- GANDILLAC, M. de, J. FONTAINE et J. CHÂTILLON, dirs., *La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, Langages, Documents, Neuchâtel : La Baconnière, 1966.
- GANIVET, P., « L'«épitomé de Lyon» : un témoin de la réception du Bréviaire dans le Sud-Est de la Gaule au v^e siècle ? », in : *Le Bréviaire d'Alaric aux origines du Code civil*, Colloque du XV^e centenaire du Bréviaire d'Alaric : les fondements de la culture européenne (Aire-sur-l'Adour, 8-10 sept. 2006), sous la dir. de M. ROUCHE et B. DUMÉZIL, Cultures et civilisations médiévales 44, 2008, p. 279-328.
- GANSHOF, F. L., « Charlemagne et l'administration de la justice dans la monarchie franque », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN

- et W. BRAUNFELS, t. 1 : *Persönlichkeit und Geschichte*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 394-419.
- « La preuve dans le droit franc », in : *La Preuve*, t. 2 : *Moyen âge et temps modernes*, Recueils de la Société Jean Bodin 17, Bruxelles : Éditions de la Librairie encyclopédique, 1965, p. 71-98.
 - *Recherches sur les capitulaires*, Société d'histoire du droit, Paris : Sirey, 1958.
- GANZ, D., « "Roman Books" reconsidered. The Theology of Carolingian Display Script », in : *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough*, sous la dir. de J. M. H. SMITH, *The Medieval Mediterranean* 28, Leiden – Boston – Köln : Brill, 2000, p. 297-315.
- GARAMBOIS-VASQUEZ, F., « La constellation de la vierge ou l'amplification du savoir : Aratos, Germanicus, Avienus », *Eruditio Antiqua* 1 (2009), p. 123-139.
- GARRISON, M., « Alcuin and Tibullus », in : *Poesía Latina Medieval*, Actas des IV Congreso del « Internationales Mittellateinerkomitee » (Santiago de Compostela, 12-15 sept. 2002), sous la dir. de M. C. DÍAZ Y DÍAZ et J. M. DÍAZ DE BUSTAMANTE, Firenze : Sismel – Edizioni des Galluzzo, 2005, p. 749-759.
- « Les correspondants d'Alcuin », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPREUX, *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* 111 – 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 319-331.
 - « The emergence of Carolingian Latin literature and the court of Charlemagne (780-814) », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, sous la dir. de R. MCKITTERICK, Cambridge : Cambridge University Press, 1994, p. 111-140.
 - « The Franks as the New Israël ? Education for an identity from Pippin to Charlemagne », in : *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, sous la dir. d'Y. HEN et M. INNES, Cambridge : Cambridge University Press, 2000, chap. 6, p. 114-161.
 - « The Social World of Alcuin. Nicknames at York and at the Carolingian Court », in : *Alcuin of York. Scholar at the Carolingian Court*, Proceedings of the Third Germania Latina Conference held at the University of Groningen. May 1995, sous la dir. de L. HOUWEN et A. MACDONALD, *Madiaevalia Groningana* 22 – *Germania Latina* 3, Groningen : Egbert Forsten, 1998, p. 59-79.
- GÄRTNER, T., « Die Reaktion Karls des Großen auf die Nachricht von der Verstümmelung des Papstes Leo III ("Aachener Karlsepos" 441-444) », *Latomus* 60 (2001), p. 992-999.
- GAUTIER DALCHÉ, P., « De la glose à la contemplation. Place et fonction de la carte dans les manuscrits du Haut Moyen Âge », in : *Testo e immagine nell'alto medioevo*, 15-21 aprile 1993, t. 2, *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo* 41, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1994, p. 693-771.
- « Les sens de *mappa* (mundi). IV^e-XIV^e siècle », *Archivum latinitatis medii aevi* 62 (2005), p. 187-202.

- GAUTIER DALCHÉ, P., « Notes sur la “carte de Théodose II” et sur la “mappemonde de Théodulf d’Orléans” », *Geographia Antiqua* 3 (1994-1995), p. 91-108.
- GAUTIER, A., « Alcuin, la bière et le vin. Comportements alimentaires et choix identitaires dans la correspondance d’Alcuin », *Annales de Bretagne et des Pays de l’Ouest* 111.3 (2004) : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l’Europe du Haut Moyen Âge*, p. 431-441.
- GAUTIER, L., *Histoire de la poésie liturgique au Moyen âge*, Paris : V. Palmé – A. Picard, 1886.
- GAZEAU, V., « Guillaume de Volpiano en Normandie : état des questions », in : *Guillaume de Volpiano : Fécamp et l’histoire normande*, Actes du colloque (Fécamp, 15-16 juin 2001), *Tabularia « études »* 2, 2002, p. 35-46, URL : <http://www.unicaen.fr/mrsh/craham/revue/tabularia/print.php?dossier=dossier2&file=04gazeau.xml> (visité le 12/09/2015).
- GAZEAU, V. et M. GOULLET, *Guillaume de Volpiano, un réformateur en son temps (962-1031). Vita domni Willelmi de Raoul Gaber. Texte, traduction, commentaire*, Caen : Publications du CRAHM, 2008.
- GENETTE, G., *Figures III*, Poétique, Paris : Éditions du Seuil, 1972.
- GIBSON, M., *Lanfranc of Bec*, Oxford : Clarendon Press, 1978.
- GLAUCHE, G., *Schullektüre im Mittelalter : Entstehung und Wandlungen des Lektürekansons bis 1200 nach den Quellen dargestellt*, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 5, München : Arceo-Gesellschaft, 1970.
- GODMAN, P., « Louis the Pious and his poets », *FS* 19 (1985), p. 239-289.
- *Poetry of the Carolingian Renaissance*, Duckworth classical, medieval and Renaissance editions, London : Duckworth, 1985.
- *Poets and Emperors. Frankish Politics and Carolingian Poetry*, Oxford : Clarendon Press, 1987.
- GOETZ, H.-W., « Les *ordines* dans la théorie médiévale de la société : un système hiérarchique ? », in : *Hiérarchie et stratification sociale dans l’Occident médiéval (400-1100)*, sous la dir. de F. BOUGARD, D. IOGNA-PRAT et R. LE JAN, HAMA, Turnhout : Brepols, 2008, p. 221-236.
- GÖRLITZ, U., *Humanismus und Geschichtsschreibung am Mittelrhein. Das « Chronicon urbis et ecclesiae Maguntinensis » der Hermannus Piscator OSB*, Frühe Neuzeit 47, Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1999.
- GORMAN, M., « Theodulf of Orleans and the exegetical Miscellany in Paris Lat. 15679 », *RBN* 109 (1999), p. 278-323.
- GOSSÉ-KISCHINEWSKI, A., « Les abbés cisterciens de Normandie, du XII^e siècle au XVI^e siècle », in : *Cîteaux et la Normandie*, Colloque de la Trappe (2-3 mai 1998), *Des lieux et des temps* 2, Bégrolles-en-Mauges : Abbaye de Bellefontaine, 1999, p. 43-55.
- GOSSEREZ, L., dir., *Le Phénix et son Autre. Poétique d’un mythe des origines au XVI^e siècle*, Interférences, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2013.

- GOUGENHEIM, S., *Les fausses terreurs de l'an mil. Attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi ?*, Paris : Picard, 1999.
- GOUHIER, P., « L'importance du fait monastique dans l'histoire de la Normandie », in : *Cîteaux et la Normandie*, Colloque de la Trappe (2-3 mai 1998), Des lieux et des temps 2, Bégrolles-en-Mauges : Abbaye de Bellefontaine, 1999, p. 23-42.
- GOUREVITCH, A. J., *Les catégories de la culture médiévale*, trad. du russe par H. COURTIN et N. GODNEFF, Bibliothèque des Histoires, Paris : Gallimard, 1983.
- GRAESSE, J. G. T. et F. BENEDICT, *Orbis latinus. Lexikon lateinischer geographischer Namen des Mittelalters und der Neuzeit*, avec la coll. de S.-C. PLECHL, Großausgabe, 3 t., Braunschweig : Klinkhardt und Biermann, 1972.
- *Orbis latinus*, t. 3 : N-Z : *Lexikon lateinischer geographischer Namen des Mittelalters und der Neuzeit*, avec la coll. de S.-C. PLECHL, Großausgabe, Braunschweig : Klinkhardt und Biermann, 1972.
- GRÄF, H. J., *Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie*, t. 5, Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg, Steyl : Steyler Verlag-sbuchhandlung, 1959.
- GRAVEL, M., « Du rôle des missi impériaux dans la supervision de la vie chrétienne. Témoignage d'une collection de capitulaires du début du IX^e siècle », *Memini* 11 (2007), URL : <http://journals.openedition.org/memini/128> (visité le 15/03/2018).
- GREELEY, J.-A., « Raptors and Rebellion. The Self-Defence of Theodulf of Orleans », *JML* 16 (2006), p. 28-75.
- *Social commentary in the prose and poetry of Theodulf of Orleans. A study in Carolingian humanism*, thèse de doct., New York : Fordham University, sept. 2000.
- « With paternal concern : "fathers" Theodulf and Alcuin and the spirituality of carolingian women », *Magistra* 12.1 (summer 2006), p. 73-104.
- GRÉGOIRE, R., *Homéliaires liturgiques médiévaux*, Biblioteca degli « Studi medievali » 12, Spoleto : Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1980.
- « *Saeculi actibus se facere alienum*. Le "mépris du monde" dans la littérature monastique latine médiévale », *Revue d'ascétique et de mystique* 41 (1965), p. 251-287.
- GRELOT, P., *Le mystère du Christ dans les Psaumes*, Jésus et Jésus-Christ 74, Paris : Desclée, 1998.
- GRIER, J., « Roger de Chabannes (d. 1025), Cantor of St Martial, Limoges », *Early Music History* 14 (1995), p. 53-119.
- « *Scriptio interrupta* : Ademar de Chabannes and the Production of Paris, BnF 909 », *Scriptorium* 51 (1997), p. 234-250.
- « The Musical Autographs of Adémar de Chabannes (989-1034) », *Early Music History* 24 (2005), p. 125-168.
- GROSSE, R., « L'église impériale dans la tradition franque », *Revue d'histoire de l'Église de France* 96.236 (jan.-juin 2010), p. 11-27.

- GROSSI, V., L.-F. LADARIA, P. LÉCRIVAIN et B. SESBOUË, *Histoire des dogmes*, sous la dir. de B. SESBOUË, t. 2 : *L'Homme et son Salut*, Paris : Desclée, 1995.
- GRYSON, R., *Altlateinische Handschriften. Manuscripts vieux latins : Deuxième partie. Mss 300–485 (Manuscripts du Psautier)*, *Vetus Latina* 1/2B, Freiburg im Breisgau : Herder, 2004.
- « Melchisédech, type du Christ, selon saint Ambroise », *Revue Théologique de Louvain* 10.2 (1979), p. 176-195.
- GUÉRIN, C., *Persona. L'élaboration d'une notion rhétorique au I^{er} siècle av. J.-C.*, t. 1 : *Antécédents grecs et première rhétorique latine*, Textes et Traditions 18, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 2009.
- GUILLAUMIN, J.-B., « Modalités et fonctions de la dédicace dans les textes techniques et encyclopédiques latins de l'Antiquité tardive », in : *Pratiques latines de la dédicace. Permanence et mutations, de l'Antiquité à la Renaissance*, Actes du colloque (Paris-Sorbonne, 12-14 déc. 2011), sous la dir. de J.-C. JULHE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 83 — Lectures de la Renaissance latine 4, Paris : Classiques Garnier, 2014, p. 329-367.
- GUY, J.-C., « La place du *Contemptus mundi* dans le monachisme ancien », *Revue d'ascétique et de mystique* 41 (1965), p. 237-249.
- GY, P.-M., *La liturgie dans l'histoire. Collectaire, rituel, processionnal*, Paris : Éditions Saint-Paul – Éditions du Cerf, 1990, p. 91-126 [initialement publié dans *RSPH* 44 (1960), p. 441-469].
- HADOT, I., *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris : Institut d'études augustiniennes, 1984.
- HADOT, P., « Fürstenspiegel », in : *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt*, sous la dir. de T. KLAUSER, trad. du français par J. ENGEMANN, t. 8 : *Fluchtafel (Defixion)-Gebet I*, Stuttgart : Anton Hiersemann, 1972, col. 555-632.
- HAGENEDER, O., « Das *crimen maiestatis*, der Prozeß gegen die Attentäter Papst Leos III. und die Kaiserkrönung Karls des Großen », in : *Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter*, Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem fünfzigjährigen Doktorjubiläum, sous la dir. de H. MORDEK, Sigmaringen : Jan Thorbecke Verlag, 1983, p. 55-79.
- HALM, C., G. THOMAS et G. MEYER, t. 1.3 : *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Codices latinos (Cm) 5251–8100 complectens*, 1968 (réimpr., 1873).
- HARTMANN, C. C. de, « Bücher, Götter und Leser : Theodulfs Carmen 45 », in : *Karolingische Klöster. Wissenstransfer und kulturelle Innovation*, sous la dir. de J. BECKER, T. LICHT et S. WEINFURTER, *Materiale Textkulturen* 4, Berlin : Walter de Gruyter, 2015, p. 39-52.
- HARTMANN, F., *Hadrien I. (772-795). Frühmittelalterliches Adelspapsttum und die Lösung Roms vom byzantinischen Kaiser*, Pápste und Papsttum 34, Stuttgart : Anton Hiersemann, 2006.

- HARTMANN, M., « Alcuin et la gestion matérielle de Saint-Martin de Tours », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPREUX, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 – 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 91-112.
- « Concubina vel regina ? Zu einigen Ehefrauen und Konkubinen der karolingischen Könige », *DA* 63 (2007), p. 545-567.
- HARTMANN, W., *Die Synoden der Karolingischezeit im Frankreich und in Italien*, Konziliengeschichte, Reihe A : Darstellungen, Paderborn : Ferdinand Schöningh, 1989.
- HAURÉAU, B., « Théodulfe, évêque d'Orléans », in : *Singularités historiques et littéraires*, Bibliothèque contemporaine, Paris : Lévy frères, 1861, chap. 2, p. 37-99.
- HEAD, T., *Hagiography and the cult of saints. The Diocese of Orléans, 800-1200*, Cambridge studies in medieval life and thought, Cambridge : Cambridge University Press, 1990.
- HECKNER, U., « Eine Schilderung der Aachener Pfalz im Frühjahr 796 durch Theodulf von Orléans », *In situ. Zeitschrift für Architekturgeschichte* 7 (2015), p. 171-178.
- HEITZ, C., « Saint-Riquier en 800 », *Revue du Nord* 68.269 (avr.-juin 1986) : *Saint Géry et la christianisation dans le nord de la Gaule, v^e - ix^e siècles*, sous la dir. de M. ROUCHE, Actes du colloque de Cambrai (5-7 octobre 1984), p. 335-344.
- HELVÉTIUS, A.-M., « Pour une biographie de Gisèle, sœur de Charlemagne, abbesse de Chelles », in : *Splendor reginae. Passions, genre et famille*, Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan, sous la dir. de L. JÉGOU, S. JOYE, T. LIENHARD et J. SCHNEIDER, HAMA 22, Turnhout : Brepols, 2015, p. 161-167.
- HOCHNER, H., *Les Métamorphoses de la relation Dieu-Israël dans la littérature prophétique. Aperçus historiques et littéraires des métamorphoses de la vigne (agriculture) et de l'épouse (famille)*, thèse de doct., Université Marc Bloch – Strasbourg II, 2008.
- HOLTZ, L., « (Nouveaux) prolégomènes à l'édition du *Liber in partibus Donati* de Smaragde de Saint-Mihiel », *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France* 1983.1 (1985), p. 157-170.
- « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », in : *Karl der Grosse und sein Nachwirken. 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa*, sous la dir. de P. BUTZER, M. KERNER et W. OBERSCHELP, t. 1 : *Wissen und Weltbild*, Turnhout : Brepols, 1997, p. 45-60.
- « La tradition ancienne du *Liber in partibus Donati* de Smaragde de Saint-Mihiel », Avec une note additionnelle de Pierre-Yves LAMBERT : « Les gloses en vieux-breton à la grammaire de Smaragde », *RHT* 16 (1988), p. 171-211.
- « Servius et Donat », in : *Servius et sa réception de l'Antiquité à la Renaissance*, Actes du colloque international organisé par le CELAM (Rennes, 15-17 oct. 2009), sous la dir. de M. BOUQUET et B. MÉNIEL, avec la coll. de G. RAMIRES, Interférences, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 205-257.
- HOWLETT, D., « Versus Cuiusam Scotti de Alphabeto », *Peritia* 21 (2010), p. 136-150.
- HUGLO, M., « Le chant "vieux-romain". Liste des manuscrits et des témoins indirect », *Sacris Erudiri* 6 (1954), p. 96-123.

- HUGLO, M., *Les livres de chant liturgique*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental 52, 1988.
- « Notes sur l'origine du "Pontifical de Poitiers" (Paris, Bibliothèque de l'arsenal, Ms 227) », in : *Festschrift in honour of Professor Gunilla Iversen at the occasion of her retirement as Chair of Latin at the Department of classical languages, Stockholm University*, sous la dir. d'A. ANDRÉE et E. KIHLMAN, *Acta Universitatis Stockholmiensis* 54, Stockholm : Stockhoms Universitet, 2008, p. 177-188.
- LOGNA-PRAT, D., « Ordre(s) », in : *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, sous la dir. de J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT, Paris : Fayard, 1999, p. 845-860.
- IVERSEN, G., *Chanter avec les anges : poésie dans la messe médiévale. interprétations et commentaires*, Patrimoines, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 2001.
- JACOB, R., « Jus ou la cuisine romaine de la norme », *Droit et culture* 48.2 (2004), URL : <http://journals.openedition.org/droitcultures/1647> (visité le 20/09/2018).
- JAROUSSEAU, G., *Églises, évêques et prince à Angers du v^e au début du xi^e siècle*, Cahiers de l'Institut d'Anthropologie juridique 42, Limoges : Presses universitaires de Limoges, 2015.
- « L'hymne *Gloria laus* de Théodulfe d'Orléans, un témoin de la réforme carolingienne », *MJ* 48.3 (2013), p. 369-397.
- JÉGOU, L., *L'évêque, juge de paix. L'autorité épiscopale et le règlement des conflits entre Loire et Elbe (milieu VIII^e-milieu XI^e siècle)*, HAMA 11, Turnhout : Brepols, 2011.
- « Les déplacements des missi dominici dans l'Empire carolingien (fin v^e- fin ix^e siècle) », in : *Des sociétés en mouvement. Migrations et mobilité au Moyen Âge*, XL^e Congrès de la SHMESP (Nice, 4-7 juin 2009), *Histoire ancienne et médiévale* 104, Paris : Publications de la Sorbonne, 2010.
- JONES, L. W., « The library of St. Aubin's at Angers in the twelfth century », in : *Classical and mediæval studies in honor of Edward Kennard Rand*, sous la dir. de L. W. JONES, New York : Freeport, 1968 (réimpr., 1938), p. 143-161.
- JONG, M. de, « Monastic prisoners or opting out? Political coercion and honour in the Frankish kingdoms », in : *Topographies of power in the early Middle Ages*, sous la dir. de M. de JONG, F. THEUWS et C. VAN RHIJN, *The Transformation of the Roman world* 6, Leiden : Brill, 2001, p. 291-328.
- « Sacrum palatium et ecclesia. L'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 58 (2003-2006), p. 1243-1269.
- JÓNSSON, E. M., « La situation du *speculum regale* dans la littérature occidentale », *Études germaniques* 42 (1987), p. 391-408.
- *Le miroir. Naissance d'un genre littéraire*, Histoire, Paris : Les Belles Lettres, 1995.
- « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », *Médiévales [En ligne]* 51 (automne 2006) : *L'Occident sur ses marges (vi^e - xi^e siècles)*, URL : <http://journals.openedition.org/medievales/1461> (visité le 30/04/2018).

- JUDIC, B., « Introduction », in : GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, sous la dir. de F. ROMMEL, trad. par C. MOREL, introd. et annot. de B. JUDIC, SC 381, Paris, p. 15-102.
- « La production et la diffusion du Registre des lettres de Grégoire le Grand », in : *Les échanges culturels au Moyen Âge*, XXXII^e Congrès de la SHMESP (Boulogne, juin 2001), préf. de R. LE JAN, *Histoire ancienne et médiévale* 70, Paris : Publications de la Sorbonne, 2002, p. 71-87.
- « La tradition de Grégoire le Grand dans l'idéologie politique carolingienne », in : *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne. Du début du IX^e siècle aux environs de 920*, sous la dir. de R. LE JAN, Collection Histoire et littérature régionales 17, Villeneuve d'Ascq : Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 1998, p. 17-57.
- « Grégoire le Grand et la notion d'*exemplum* », in : *Le Tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, sous la dir. de M. A. POLO DE BEAULIEU, P. COLLOMB et J. BERLIOZ, Collection « Histoire », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 131-142.
- JULLIEN, M.-H., « Les sources de la tradition ancienne des quatorze Hymnes attribuées à saint Ambroise de Milan », *RHT* bulletin n. 19 (1990), p. 57-189.
- JULLIEN, M.-H. et F. PERELMAN, *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge*, t. 2 : *Alcuin : Territoire français, 735-987*, CCCM 1, Turnhout : Brepols, 1999.
- KACZYNSKI, B. M., « Edition, Translation, and Exegesis. The Carolingians and the Bible », in : *The Gentle Voices of Teachers. Aspects of Learning in the Carolingian Age*, sous la dir. de R. E. SULLIVAN, Columbus, Ohio : Ohio State University Press, 1995, p. 171-185.
- KASCHKE, S., *Die karolingischen Reichsteilungen bis 831. Herrschaftspraxis und Normvorstellungen in zeitgenössischer Sicht*, Schriftenreihe, Schriften zur Mediävistik 7, Hamburg : Dr. Kovač, 2006.
- KEEFE, S. A., *A catalogue of works pertaining to the explanatio of the creed in carolingian manuscripts*, IPM 63, Turnhout : Brepols, 2012.
- KERKVOORDE, A. et O. ROSSEAU, *Le mouvement théologique dans le monde contemporain*, Histoire du Christianisme, Paris : Beauchesne, 1969.
- KÉRY, L., *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400-1140). A bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, History of Medieval Canon Law 1, Washington, D.C. : The Catholic University of America Press, 1999.
- KETTEMANN, W., *Subsidia Anianensia. Überlieferungs- und textgeschichtliche Untersuchungen zur Geschichte Witiza-Benedikts, seines Klosters Aniane und zur sogenannten « anianischen Reform »*, Mit kommentierten Editionen der « *Vita Benedicti Anianensis* », « *Notitia de servitio monasteriorum* », des « *Chronicon Moissiacense/Anianense* » sowie zweier Lokaltraditionen aus Aniane, thèse de doct., Gerhard-Mercator-Universität - Gesamthochschule Duisburg, 2000.
- KIERDORF, W., *Laudatio Funeris. Interpretation und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede*, Beiträge zur klassischen Philologie 106, Meisenheim am Glan : Anton Hain, 1980.

- KIERNER, G., « Due vite inedite di S. Marcello vescovo di Die », *Studi storici* 9 (1900), p. 289-327.
- KINLAY, A. P., « Membra disiecta of Manuscripts of Arator », *Speculum* 15.1 (1940), p. 95-98.
- KLAPISCH-ZUBER, C., *L'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, L'esprit de la Cité, Paris : Fayard, 2000.
- KLOPSCH, P., « Prosa und Vers in der mittellateinischen Literatur », *Mittellateinisches Jahrbuch* 3 (1966), p. 9-24.
- KNIGHT, G. R., « Talking letter, singing pipe : modalities of performance at the Carolingian court », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 79.1 (2012), p. 7-47.
- KÖNIG, D. E., *Konrad Peutingers Briefwechsel*, München : Beck, 1923.
- KÖTTING, B., *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 123, Köln – Opladen : Westdeutscher Verlag, 1965.
- KUPFER, M., « Medieval World Maps. Embedded Images, Interpretive Frames », 10.3 (1994), p. 262-288.
- KUPPER, J.-L., *Liège et l'église impériale. XI^e - XII^e siècles*, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège 228, Paris : Les Belles Lettres, 1981.
- KUSCH, H., *Einführung in das lateinische Mittelalter*, t. 1 : *Dichtung*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1957.
- LA BONNARDIÈRE, A.-M., « Augustin a-t-il utilisé la "Vulgate" de Jérôme ? », in : *Saint Augustin et la Bible*, sous la dir. d'A.-M. LA BONNARDIÈRE, Bible de tous les temps 3, Paris : Éditions Beauchesne, 1986, chap. 15, p. 303-312.
- *Biblia Augustiniana. Ancien Testament : Le Livre de la Sagesse*, Paris : Études Augustiniennes, 1970, p. 411-425.
- « Les deux vies. Marthe et Marie », in : *Saint Augustin et la Bible*, sous la dir. d'A.-M. LA BONNARDIÈRE, Bible de tous les temps 3, Paris : Éditions Beauchesne, 1986, chap. 20, p. 411-425.
- « *Tu es Petrus*. La péricope "Matthieu 16, 12-23" dans l'œuvre de saint Augustin », *Irénikon* 34.4 (1961), p. 451-499.
- LACGER, L. de, « La primatie d'Aquitaine du VIII^e au IX^e siècle », *RHEF* 23.98 (1937), p. 29-50.
- LANDES, R., « Lest the Millenium be fulfilled. Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100-800 CE », in : *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, sous la dir. de W. VERBEKE, D. VERHELST et A. WELKENHUYSEN, Mediaevalia Lovaniensia, Series 1 — Studia 15, Leuven : Leuven University Press, 1988, p. 137-211.
- LANG, O., « Einführung », in : *Codex 121 Einsiedeln. Kommentar und Faksimile*, sous la dir. d'O. LANG, t. 1, Acta humaniora, Weinheim : VCH, 1991.
- LANGOSCH, K., *Lyrische Anthologie des lateinischen Mittelalters. Mit deutschen Versen*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

- LAPIÈRE, M.-R., *La lettre ornée dans les manuscrits mosans d'origine bénédictine (XI^e - XII^e siècles siècles)*, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège 229, Paris : Les Belles Lettres, 1981.
- LAURANT, J.-P., *Symbolisme et Écriture. Le cardinal Pitra et la Clef de Mélicon de Sardes*, préf. de É. POULAT, Patrimoines, Christianisme, Paris : Les Éditions du Cerf, 1988.
- LAURENCE, P., *Jérôme et le nouveau modèle féminin. La conversion à la « vie parfaite »*, CEA, Série Antiquité 155, Paris : Institut d'études augustiniennes, 1997.
- LAUWERS, M., « Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator* : notes d'ecclésiologie carolingienne », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPREUX, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 – 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 221-244.
- LAW, V. A., « The Study of Grammar », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, sous la dir. de R. MCKITTERICK, Cambridge : Cambridge University Press, 1994, p. 88-110.
- LE GOFF, J., *La naissance du purgatoire*, Bibliothèque des Histoires, Paris : Gallimard, 1981.
- LE JAN, R., « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IX^e siècle », in : *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI)*, 11-17 aprile 1996, t. 1, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 44, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1997, p. 47-90.
- *La société du haut Moyen Âge : VI^e-IX^e siècle*, Collection U, Paris : A. Colin, 2003.
- « *Timor, amicitia, odium* : les liens politiques à l'époque mérovingienne », in : *Der frühmittelalterliche Staat. Europäische Perspektiven*, sous la dir. de W. POHL et V. WIESER, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 16, Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009, p. 217-226.
- LECLERCQ-MARX, J., « La *Biblia sacra*. Description matérielle succincte », in : *Autour de la Bible de Lobbes (1084). Les institutions. Les hommes. Les productions*, Actes de la journée d'étude organisée au Séminaire épiscopal de Tournai (30 mars 2007), sous la dir. de M. MAILLARD-LUYPAERT et J.-M. CAUCHIES, Centre de recherches en histoire du droit et des institutions 28, Bruxelles : Facultés universitaires Saint-Louis, 2007, p. 85-94.
- LECLERCQ, H., « Patriarcat », in : *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, sous la dir. de F. CABROL et H. LECLERCQ, t. 13, 2 : *Pâques – Peinture*, Paris : Librairie Letouzey et Ané, 1938, col. 2456-2487.
- « Reliques et reliquaires », in : *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, sous la dir. de H. MARROU, t. 14, 2 : *Portier – Rome*, Paris : Librairie Letouzey et Ané, 1948, col. 2294-2359.
- LECLERCQ, J., « Aux origines bibliques du vocabulaire de la pauvreté », in : *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Âge - XVI^e siècle)*, sous la dir. de M. MOLLAT, Série « Études » 9, Paris : Publications de la Sorbonne, 1974, p. 35-43.

- LECLERCQ, J., *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1957.
- « Smaragde et la grammaire chrétienne », *Revue du Moyen Âge latin* 4.1 (1948), p. 15-22.
- LECOUTEUX, S., « Deux fragments d'un nécrologe de la Trinité de Fécamp (XI^e - XII^e siècles). Étude et édition critique d'un document mémoriel exceptionnel », *Tabularia* (2016), URL : <http://tabularia.revues.org/2570> (visité le 06/03/2017).
- LENAIN, P., *Histoire littéraire des bénédictins de Saint-Maur*, Nouvelle édition revue et augmentée, t. 1 : 1612-1655, Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 8, Louvain-la-Neuve – Leuven – Bruxelles : Collège Erasme, Universiteitsbibliotheek, Éditions Nauwelaerts, 2006.
- LEROQUAIS, V., *Les psautiers manuscrits latins des bibliothèques publiques de France*, t. 1, Mâcon : Protat frères, 1940-1941.
- LETONTURIER, É., « Petite géométrie des savoirs encyclopédiques : cercle, arbre et réseau », *Hermès* 66.2 (2013), p. 46-53.
- LIEBESCHÜTZ, H., « Theodulf of Orléans and the Problem of the Carolingian Renaissance », in : *Fritz Saxl, 1890-1948. A Volume of Memorial Essays from his Friends in England*, sous la dir. de D. GORDON, Edimbourg : Thomas Nelson – Sons, 1957, p. 77-92.
- LIERSCH, K., *Die Gedichte Theodulfs, Bischof von Orléans*, thèse de doct., Halle, 1880.
- « Zum liebesgruss », *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 36 (1892), p. 154-157.
- LIGHT, L., « Versions et révisions du texte biblique », in : *Le Moyen Âge et la Bible*, sous la dir. de P. RICHÉ et G. LOBRICHON, Bible de tous les temps 4, Paris : Beauchesne, 1984, p. 55-93.
- LINDSAY, W. M., *Notae latinae. An account of abbreviation in latin mss. of the early minuscule period (c.700-850)*, Cambridge : University Press, 1915.
- LOBRICHON, G., « La bible de la réforme ecclésiastique. Aspects textuels (XI^e siècle) », in : *La Bible au Moyen Âge*, Les médiévistes français 3, Paris, 2003, chap. 6, p. 94-108.
- « Le texte des bibles alcuiniennes », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPREUX, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 – 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 209-219.
- LONGÈRE, J., *La prédication médiévale*, Études Augustiniennes, Paris : Institut des Études Augustiniennes, 1983.
- LOSCHIAVO, L., « Isidore of Seville and the construction of a common legal culture in early medieval Europe », *Clio@Thémis* 10 (2016), p. 1-21, URL : <http://www.cliothemis.com/Isidore-of-Seville-and-the> (visité le 20/04/2018).
- LOTTIN, O., « La théorie des vertus cardinales de 1230 à 1250 », in : *Mélanges Mandonnet. Études d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Âge*, t. 2, Bibliothèque thomiste 14, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1930, p. 233-259.

- LOUIS, R., « L'église de Germigny-des-Prés », in : *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, Mémoires et exposés présentés à la Semaine d'études médiévales (Saint-Benoît-sur-Loire, 3 juil. 1989-10 juil. 1969), sous la dir. de R. LOUIS, Auxerre : Publications de la Société des fouilles archéologiques et des monuments historiques de l'Yonne, 1975, p. 419-431.
- « Le Titulus et l'Épitaphium métriques de Theodulfe dans un monastère d'Angers », in : *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, Mémoires et exposés présentés à la Semaine d'études médiévales (Saint-Benoît-sur-Loire, 3 juil. 1989-10 juil. 1969), sous la dir. de R. LOUIS, Auxerre : Publications de la Société des fouilles archéologiques et des monuments historiques de l'Yonne, 1975, p. 436-441.
- LOYEN, A., *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'Empire*, Collection d'études latines, Série scientifique 20, Paris : Les Belles Lettres, 1943.
- LUBAC, H. de, *Exégèse médiévale, Première partie. Les quatre sens de l'Écriture*, 2 t., Théologie 41, Paris : Aubier-Éditions Montaigne, 1959.
- LÜTOLF, M., *Das Graduale von Santa Cecilia in Trastevere (Cod. Bodmer 74)*, t. 1 : *Kommentar und Register*, Bibliotheca Bodmeriana, Cologny – Genève : Fondation Martin Bodmer, 1987.
- MAGNOU-NORTIER, É., « Charlemagne, l'église franque et l'état », *Mélanges de sciences religieuses* 51.4 (1994), p. 359-373.
- « L'Admonitio generalis : étude critique », in : *Crònica i estudis*, Jornades internacionals d'estudi sobre el Bisbe Feliu d'Urgell (La Seu d'Urgell, 28-30 sept. 1999), sous la dir. de J. PERARNAU I ESPELT, *Studia, Textus, Subsidia* 9, Barcelona : Facultat de Teologia de Catalunya – Societat cultural Urgel litana, 2000.
- « Introduction », in : *Le Code théodosien, livre XVI et sa réception au Moyen âge*, texte latin de l'édition Mommsen et traduction française, introd. de É. MAGNOU-NORTIER, préf. de M. ROUCHE, *Sources canoniques* 2, Paris : Les Éditions du Cerf, 2002, p. 13-64.
- « Note sur l'expression *Iustitiam facere* dans les capitulaires carolingiens », in : *Haut Moyen-Âge. Culture, éducation et société*, Études offertes à Pierre RICHÉ, sous la dir. de M. SOT, Centre de Recherches sur l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen-Âge de l'Université Paris-X-Nanterre, La Garenne-Colombes : Éditions Publidix – Éditions Européennes Erasme, 1990, p. 249-264.
- « La mission financière de Théodulphe en Gaule méridionale d'après le *Contra Judices* », in : *Papauté, monachisme et théories politiques. Études d'histoire médiévale offertes à M. Pacaut*, t. 1 : *Le Pouvoir et l'institution ecclésiale*, sous la dir. de P. GUICHARD, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 1, Lyon : Presses universitaires de Lyon, 1994, p. 89-110.
- MÄHL, S., *Quadriga virtutum. Die Kardinaltugenden in der Geistesgeschichte der Karolingerzeit*, Archiv für Kulturgeschichte, Beihefte 9, Köln – Wien : Böhlau, 1969.

- MANITIUS, M., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. 2 : *Von der Mitte des 10. Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Kampfes zwischen Kirche und Staat*, Handbuch der Altertumswissenschaft 9 – 3, München : Beck, 1923.
- MANN, F., « La parabole des talents. *Wirkungsgeschichte* et racines juives », *RSR* 65 (1991), p. 343-362.
- MARAZUELA, T. A., « Un scriptorium español desconocido », *Scriptorium* 2 (1848), p. 3-27.
- MARCHANDISSE, A., « Abbaye de Lobbes, principauté épiscopale de Liège, Empire et papauté au tournant des XI^e et XII^e siècles », in : *Autour de la Bible de Lobbes (1084). Les institutions. Les hommes. Les productions*, Actes de la journée d'étude organisée au Séminaire épiscopal de Tournai (30 mars 2007), sous la dir. de M. MAILLARD-LUYPAERT et J.-M. CAUCHIES, Centre de recherches en histoire du droit et des institutions 28, Bruxelles : Facultés universitaires Saint-Louis, 2007, p. 43-58.
- MARCHESIN, I., *L'image organum. La représentation de la musique dans les psautiers médiévaux, 800-1200*, Turnhout : Brepols, 2000.
- MARGALHAN-FERRAT, C., « Le concept de "ministerium" entre littérature spéculaire et législation carolingienne », in : *Specula Principum*, sous la dir. d'A. D. BENEDICTIS, avec la coll. d'A. PISAPIA, *Ius commune, Sonderhefte Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte* 117, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1999, p. 121-157.
- MARGUIN-HAMON, E., « Tradition manuscrite de l'œuvre de Jean Garlande », *RHT* 1 (2006), p. 189-257.
- MARROU, H. I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris : E. de Boccard, 1983.
- MARTIMORT, A.-G., *Les « ordines », les ordinaires et les cérémoniaux*, *TSMAO* 56, Turnhout : Brepols, 1991.
- MARTÍN, J. C., « Isidore Hispalensis, *Chronica* (CPL 1205) », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission). Te.Tra. II*, sous la dir. de P. CHIESA et L. CASTALDI, *Millennio Medievale* 57 — *Strumenti e studi* 10, Firenze : Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2005, p. 362-370.
- MASSIE, A., « Recherche philosophique et humilité chrétienne dans la prédication de saint Augustin », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 97.2 (2013), p. 213-241.
- MATHIEU, R., « Le Combat des grues et des Pygmées », *L'Homme* 30.116 (1990), p. 55-73.
- MATTHE, C., « Verges et disciplines dans l'iconographie de l'enseignement », *Médiévales* 27 (1994) : *Du bon usage de la souffrance*, p. 107-120.
- MAZEL, F., *L'évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (V^e-XIII^e siècle)*, L'univers historique, Paris : Éditions du Seuil, 2016.
- McKITTERICK, R., « Some Carolingian law-books and their function », in : *Authority and Power. Studies on medieval law and Government*, Presented to Walter Ullman on his seventieth Birthday, sous la dir. de B. TIERNEY et P. LINEHAN, Cambridge : Cambridge University Press, 1980, p. 13-27.
- *The Frankish Church and the Carolingian Reforms, 789-895*, *Studies in history*, London : Royal historical Society, 1977.

- *The Frankish Kingdoms under the Carolingians (751-987)*, Londres – New-York : Longman, 1983.
- MEENS, R., *Penance in Medieval Europe. 600-1200*, Cambridge : Cambridge University Press, 2014.
- « Sanctuary, penance, and dispute settlement under Charlemagne : the conflict between Alcuin and Theodulf of Orléans over a sinful cleric », *Speculum* 82.2 (2007), p. 277-300.
- « Remedies for sins », in : *The Cambridge history of christianity*, t. 3, sous la dir. de T. F. X. NOBLE et J. M. H. SMITH, Cambridge : Cambridge University Press, 2008, chap. 19, p. 399-415.
- MÉNAGE, C., *Le De processione spiritus sancti de Théodulfe d'Orléans : édition, étude des sources et commentaire*, thèse de doct., Paris : École nationale des Chartes, 2000.
- MERLETTE, B., « Écoles et bibliothèque à Laon », in : *Actes du 95^e Congrès national des sociétés savantes*, Section de philologie et d'histoire, Reims, 1970.
- MESSENGER, R. E., « Medieval Processional Hymns before 1100 », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 80 (1949), p. 375-392.
- « Processional Hymnody in the Later Middle Ages », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 81 (1950), p. 185-199.
- METZGER, M., « Année, ou bien cycle, liturgique ? », *RSR* 67.1 (1993), p. 85-96.
- MEYERS, J., « Hercule à la cour carolingienne. À propos d'un livre récent », *Le Moyen Âge* 98.3-4 (1992), p. 447-454.
- « L'influence de la poésie classique dans les *Carmina epigraphica* funéraires d'Afrique du Nord », in : *Vie, mort et poésie dans l'Afrique romaine. D'après un choix de « Carmina Latina Epigraphica »*, sous la dir. de C. HAMDOUNE, Collection Latomus 330, Bruxelles : Latomus, 2011, p. 306-322.
- « Théodulfe d'Orléans et la tradition classique. Remarques sur le poème 45 *De libris quos legere solebam* », *Cahier des études anciennes* 28 (1993), p. 53-69.
- MEYNET, R., *Traité de rhétorique biblique*, Rhétorique sémitique 2, Paris : Lethielleux, 2007.
- MEYVAERT, P., « Théodulfe et Bède au sujet des blessures du Christ », trad. de l'anglais par A. DAVRIL, *RbN* 113.1 (2003), p. 71-79.
- MICHAUD, J., « Culte des reliques et épigraphie. L'exemple des dédicaces et des consécractions d'autels », in : *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer, 4-6 sept. 1997), sous la dir. d'E. BOZÓKY et A.-M. HELVÉTIUS, *Hagiologia* 1, Turnhout : Brepols, 1999, p. 199-212.
- MINDT, N., « *Ovidius exul* bei Theodulf von Orléans und Modoin von Autun », in : *Undique mutabant atque undique mutabantur. Beiträge zur augusteischen Literatur und ihren Transformationen*, sous la dir. de P. L. GATTI et N. MINDT, *Vertumnus. Berliner Beiträge zur Klassischen Philologie und zu ihren Nachbargebieten* 8, Göttingen : Edition Ruprecht, 2012, p. 126-146.

- MIRO, A., « Deux comtes au service de Louis le Pieux. Bégon [806–816] et Bérenger [816–835], *semper fideles* », *Le Moyen Âge* 120.2 (2014), p. 377-417.
- MITALAÏTÉ, K., « La double controverse des *Libri Carolini* avec Rome et les Grecs », in : *L'Image dans la pensée et l'art au Moyen Âge*, Actes du Colloque organisé à l'Institut de France (2 déc. 2005), sous la dir. de M. LEMOINE, Turnhout : Brepols, 2006, p. 9-26.
- « La puissance révélatrice de la parole et sa mise en voix dans la spiritualité et la politique carolingiennes », *JML* 26 (2016), p. 263-289.
- « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *RSPH* 97 (2013), p. 243-276.
- *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, CEA, Série Moyen Âge et Temps Modernes 43, Paris, 2007.
- MITCHELL, A. W., *The Chant of the Earliest Franciscan Office*, thèse de doct., The University of Western Ontario, 2003.
- MOHR, W., « Die kirchliche Einheitspartei und die Durchführung der Reichsordnung von 817 », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 72 (1961), p. 1-45.
- MOHRMANN, C., « Praedicare — Tractare — Sermo », in : *Études sur le latin des chrétiens*, t. 2 : *Latin chrétien et médiéval*, Roma : Edizioni di storia e letteratura, 1961, p. 63-79 [initialement publié dans *La Maison Dieu* 39 (1954), p. 97-107].
- « Pascha, passio, transitus », in : *Études sur le latin des chrétiens*, Roma : Edizioni di storia e letteratura, 1958, p. 205-231 [initialement publié dans *Ephemerides Liturgicae* 66 (1952), p. 37-52].
- MOLLAT, M., *Les pauvres aux Moyen Âge. Étude sociale*, Le temps et les hommes, Paris : Hachette, 1978.
- MONFRIN, F., « Augustin, *La Cité de Dieu* : Temps et cité idéale », in : *Représentations du temps dans les religions*, Actes du colloque organisé par le Centre d'histoire des religions de l'Université de Liège, sous la dir. de V. PIRENNE-DELFORGE et Ö. TUNCA, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 286, Genève : Librairie Droz, 2003, p. 183-207.
- MONOD, G., « Les moeurs judiciaires au VIII^e siècle d'après la *Paraenesis ad iudices* de Théodulf », *RH* 36 (1888), p. 1-20.
- MONTCLOS, J. de, *Lanfranc et Bérenger. La controverse eucharistique du XI^e siècle*, Spicilegium sacrum Lovaniense 37, Leuven : Spicilegium sacrum lovaniense, 1971.
- MORDEK, H., « Dionysio-Hadriana », in : *Lexikon des Mittelalters*, t. 3 : *Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen*, Stuttgart – Weimar : Metzler, 1999, col. 1074-1075.
- « Dionysio-Hadriana und Vetus Gallica. Historische geordnetes und systematisches Kirchenrecht am Hofe Karls des Großen », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische abteilung* 4 (1969), p. 39-63.
- MOREAU, D., « Inventaire, origine et objet des florilèges patristiques dans les collections canoniques et dans la littérature pontificale de l'Antiquité », in : *Lire en extraits. Lecture*

- et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, sous la dir. de S. MORLET, Cultures et civilisations médiévales, Paris : PUPS, 2015, p. 281-307.
- MORISON, S., « From the Psalm-Book of St. Columba, c. 561, to the Gospel-Book of Henry III, c. 1046 », in : *Politics and Scripts. Aspects of Authority and Freedom in the Development of Graeco-Latin Script from the sixth Century B.C. to the twentieth Century A.D.*, The Lyell Lectures 1957, Oxford : Clarendon Press, 1972, chap. 4, p. 147-196.
- MORLET, M.-T., *Les noms de personne sur le territoire de l'ancienne Gaule du VI^e au XII^e siècle*, t. 1 : *Les noms issus du germanique continental et les créations gallo-germaniques*, Paris : Centre National de la Recherche scientifique, 1968.
- MORLET, S., « Avant Propos », in : *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, sous la dir. de S. MORLET, Cultures et civilisations médiévales, Paris : PUPS, 2015, p. 7-10.
- MOSTERT, M., « "... but they pray badly using corrected books" : error in early Carolingian copies of the *Admonitio generalis* », in : *Religious Franks. Religion and power in the Frankish Kingdoms*, Studies in honour of Mayke de Jong, sous la dir. de R. MEENS, D. van ESPELO, B. van den HOVEN VAN GENDEREN, J. RAAIJMAKERS, I. van RENSWOUDE et C. van RHIJN, Manchester : Manchester University Press, 2016, p. 112-127.
- MUNK OLSEN, B., « Les classiques latins dans les florilèges médiévaux antérieurs au XIII^e siècle (suite) », *RHT* 10 (1980), p. 115-164.
- NEES, L., *A Tainted Mantle. Hercules and the Classical Tradition at the Carolingian Court*, Middle Ages Series, Philadelphie : University of Pennsylvania Press, 1991.
- NELSON, J. L., « The Siting of the Council at Frankfort. Some Reflections on Family and Politics », in : *Das frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, t. 1 : *Teil I. Politik und Kirche*, Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27 Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, sous la dir. de R. BERNDT, Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinische Kirchengeschichte 80, Mainz : Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 1997, p. 149-165.
- « Du couple et des couples à l'époque carolingienne », *Médiévales* 65 (automne 2013), p. 19-32.
 - « *Munera* », in : *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge*, sous la dir. de J.-P. DEVROEY, L. FELLER et R. LE JAN, HAMA 10, Turnhout : Brepols, 2010, p. 383-401.
 - « Was Charlemagne's Court a Courtly Society ? », in : *Court Culture in the Early Middle Ages. The Proceedings of the First Alcuin Conference*, sous la dir. de C. CUBITT, Studies in the Early Middle Ages 3 – SEM, Turnhout : Brepols, 2003, p. 39-57.
 - « Why are there so many different accounts of Charlemagne's coronation ? », in : *Courts, Elites, and Gendered Power in the Early Middle Ages. Charlemagne and Others*, Variorum Collected Studies Series 878, Aldershot – Burlington : Ashgate, 2007, chap. 12, p. 1-27.

- NELSON, J. L., « Women at the Court of Charlemagne. A Case of Monstrous Regiment ? », in : *Medieval Queenship*, sous la dir. de J. C. PARSONS, New York : St. Martin's Press, 1993, p. 43-61.
- NEVEUX, F., *La Normandie des ducs aux rois (X^e - XI^e siècles)*, Rennes : Éditions Ouest-France, 1998.
- NEUHAUSER, R., *The Treatise on vices and virtues in latin and the vernacular*, sous la dir. de BREPOL, TSMAO 68, Turnhout, 1993.
- « Towards *modus in habendo* : Transformations in the Idea of Avarice. The Early Penitentials through the Carolingian Reforms », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische abteilung* 75 (1989), p. 1-22.
- NIERMEYER, J. F., « Fello, fillo », in : *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leiden : Brill, 1976, p. 412.
- *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leiden : Brill, 1976.
- NIEUS, J.-F., « Entre Flandre et Champagne. Cadres politique, économique et religieux. 1150-1250 », in : *Une Renaissance. L'art entre Flandre et Champagne, 1150-1120*, sous la dir. de C. DESCATOIRE, Paris : Réunion des Musées nationaux, 2013, p. 13-19.
- NOBLE, T. F. X., « Paradoxes and Possibilities in the Sources for Roman Society in the Early Middle Ages », in : *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough*, sous la dir. de J. M. H. SMITH, The Medieval Mediterranean 28, Leiden – Boston – Köln : Brill, 2000, p. 55-83.
- « Some observations of the deposition of Archbishop Theodulf of Orleans in 817 », *Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association* 2 (1981), p. 29-40.
- « The revolt of king Bernard of Italy in 817 : its causes and consequences », *Studi Medievali* 15 (1974), p. 315-326.
- NOIZET, H., « Alcuin contre Théodulphe : un conflit producteur de normes », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPREUX, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 – 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 113-132.
- NOUGARET, L., *Traité de métrique latine classique*, 4^e éd., Nouvelle collection à l'usage des classes 36, Paris : Éditions Klincksieck, 1977.
- OBRIST, B., « La représentation carolingienne du zodiaque. A propos du manuscrit de Bâle, Universitätsbibliothek, F III 15a », *Cahiers de civilisation médiévale* 44 (2001), p. 3-33.
- OEXLE, O. G., « Le monastère de Charroux », *Le Moyen Âge* 76 (1970), p. 193-205.
- OMMUNDSEN, Å., « The Liberal Arts and the Polemic Strategy of the *Opus Caroli Regis Contra Synodum (Libri Carolini)* », *Symbolae Osloenses* 77 (2002), p. 175-200.
- ORCHARD, A., « Wish You Where Here : Alcuin's Courtly Poetry and the Boys Back Home », in : *Courts and Regions in Medieval Europe*, sous la dir. de S. R. JONES, R. MARKS et A. J. MINNIS, York : York Medieval Press, 2000.
- ORTIZ, P.-H., « Le Christ médecin et le poison du Diable. Évolutions du motif sotériologique de la guérison et de l'étiologie de la maladie dans la latinité tardo-antique », *Cahier*

- « *Mondes anciens* » 4 (Journées doctorales ANHIMA 2010 et 2011 2013), URL : <http://mondesanciens.revues.org/951> (visité le 27/08/2015).
- OTT, L., *Le sacrement de l'ordre*, trad. de l'allemand par M. DELEPORTE, t. 4, Histoire des dogmes 26, Paris : Les Éditions du Cerf, 1971.
- UDART, H., « Le roi franc et l'idée de justice », in : *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, Actes du colloque international de Poitiers (Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévales, 18-20 nov. 2004), sous la dir. de W. FAŁKOWSKI et Y. SASSIER, Culture et société médiévales 18, Turnhout : Brepols, 2009, p. 31-66.
- PALAZZO, E., « La liturgie carolingienne : vieux débats, nouvelles questions. Publication récente », in : *Le monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherches*, Actes du colloque international de Poitiers (Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévales, 18-20 nov. 2004), sous la dir. de W. FAŁKOWSKI et Y. SASSIER, Culture et société médiévales 18, Turnhout : Brepols, 2009, p. 219-241.
- *Liturgie et société au Moyen Âge*, Collection historique, Paris : Aubier, 2000.
- PANFILI, D., « *Comitatus vs Pagus*. Espaces, territoires, pouvoirs en Septimanie, Toulousain, Quercy et Rouergue (fin VIII^e-fin XI^e siècle) », in : *Genèse des espaces politiques (IX^e-XII^e siècle). Autour de la question spatiale dans les royaumes francs et postcarolingiens*, sous la dir. de G. BÜHRER-THIERRY, S. PATZOLD et J. SCHNEIDER, HAMA 28, Turnhout : Brepols, 2017, p. 201-216.
- PARISSE, M., « La vie religieuse en Lorraine au XI^e siècle », *Sacris Erudiri* 20 (1971), p. 11-38.
- « Noblesse et monastères en Lotharingie du IX^e au XI^e siècle », in : *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, sous la dir. de R. KOTTJE et H. MAURER, Sigmaringen : J. Thorbecke, 1989, p. 167-196.
- PARKES, H., « Questioning the Authority of Vogel and Elze's *Pontifical romano-germanique* », in : *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, sous la dir. de H. GITTO et S. HAMILTON, London – New York : Routledge, 2016, p. 75-101.
- PATZOLD, S., « Eine Hierarchie im Wandel : Die Ausbildung einer Metropolitanordnung im Frankenreich des 8. und 9. Jahrhunderts », in : *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, sous la dir. de F. BOUGARD, D. IOGNA-PRAT et R. LE JAN, HAMA, Turnhout : Brepols, 2008, p. 161-184.
- « Eine "loyale Palastrebellion" der "Reichseinheitspartei"? Zur "Divisio imperii" von 817 und zu den Ursachen des Aufstands gegen Ludwig den Frommen im Jahre 830 », *FS 40* (2006), p. 43-77.
- « *Pater noster* : Priests and the religious instruction of the laity in the Carolingian *populus christianus* », in : *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, sous la dir. de S. PATZOLD et C. van RHIJN, Ergänzungsbande zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 93, Berlin : Walter de Gruyter, 2016, p. 199-221.
- PELLEGRIN, É., « *Membra disiecta Floriacensia* », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 117.1 (1959), p. 5-56.

- PEÑARANDA, M. V., « Estudio de los códices de la Biblioteca Nacional de París, ms. 8093, y de la Biblioteca Universitaria de Leiden, ms. Voss. F 111 », *Helmantica : Revista de filología clásica y hebrea* 43 (1992), p. 147-201.
- PÉPIN, J., *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Philosophie de l'esprit, Paris : Aubier Montaigne, 1958.
- PÉREZ, B., « Introduction », in : *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, sous la dir. de B. PÉREZ-JEAN et P. EICHEL-LOJKINE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 43, Paris : H. Champion, 2004, p. 13-20.
- PERLER, O., « L'évêque, représentant du Christ selon les documents des premiers siècles », in : *L'épiscopat et l'église universelle*, sous la dir. d'Y. CONGAR et B.-D. DUPUIS, préf. d'A.-M. CHARUE, Unam Sanctam 39, Paris : Les Éditions du Cerf, 1962, p. 31-66.
- PERNOT, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 2 t., CEA, Série Antiquité 137-138, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1993.
- PERRIN, M. J.-L., « Entre Théodulf d'Orléans ("carmen" 23) et Wigbod à la cour de Charlemagne peu avant 800 », in : *Amicorum societas*, Mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire, sous la dir. de J. ELFASSI, C. LANÉRY et A.-M. TURCAN-VERKERK, *Millenio Medievale* 96 — Strumenti e studi, n. s. 34, Firenze : Sismel – Edizioni des Galluzzo, 2013.
- « Pourquoi les poèmes figurés à la cour carolingienne ? Poésie, histoire, politique jusqu'à Alcuin et Joseph Scot », in : *La lyre et la pourpre. Poésie latine et politique de l'Antiquité tardive à la Renaissance*, sous la dir. de N. CATELLANI-DUFRÈNE et M. J.-L. PERRIN, Collection « Interférences », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2012, p. 59-72.
- PÉTRÉ, H., *Caritas. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, *Spicilegium sacrum lovaniense* 22, Louvain : Spicilegium sacrum lovaniense, 1948.
- PEZÉ, W., *Le virus de l'erreur. La controverse carolingienne sur la double prédestination : essai d'histoire sociale*, HAMA 26, Turnhout : Brepols, 2017.
- PHILLIPS, N., « Classical and Late Latin Sources for Ninth-Century Treatises on Music », in : *Music Theory and Its Sources. Antiquity and the Middle Ages*, Actes du colloque « Musical Theory and Its Sources » (Notre Dame, 30 avr.-2 mai 1987), sous la dir. d'A. BARBERA, *Notre Dame Conferences in Medieval Studies* 1, Notre Dame, Indiana : University of Notre Dame Press, 1990, p. 100-135.
- PIETRI, L., « *Pagina in pariete reserata* : épigraphie et architecture religieuse », in : *La terza età dell'epigrafia*, Colloquio AIEGL - Borghesi 86 (Bologna, octobre 1986), sous la dir. d'A. DONATI, *Epigrafia e Antichità* 9, Faenza : Fratello Lega Editori, 1988, p. 137-157.
- PLINVAL, G. de, « Prosper d'Aquitaine interprète de saint Augustin », *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1 (1958), p. 339-355.
- POFFET, J.-M., « À l'école d'Origène et d'Augustin », in : *Le sens littéral des Écritures*, sous la dir. d'O.-T. VENARD, École biblique et archéologique française de Jérusalem, *Lectio divina, Hors série*, Paris : Les Éditions du Cerf, 2009, p. 219-236.

- PORT, C., « Questions angevines, VII. L'hymne Gloria, laus », *Revue de l'Anjou* 22 (1879), p. 1-13 (janv.), 125-140 (mars), 194 (avr.)
- PORTBARRÉ-VIARD, G. H. de la, « Le discours sur les édifices religieux dans les *Carmina* de Venance Fortunat : entre création poétique originale et héritage de Paulin de Nole », *Camenaë* 11 (avr. 2012) : *Présence et visage de Venance Fortunat*, URL : http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/5Viard_Camenaë.pdf (visité le 30/03/2018).
- POTTHOFF, G., « *Habitus non facit monachum, sed professio*. Die *susceptio habitus* und ihre Rechtsfolgen bis zum Konzil von Trient », *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 108 (1997), p. 7-79.
- POWER, E., « Corrections from the Hebrew in the Theodulfian mss. of the Vulgate », *Biblica* 5 (1924), p. 233-258.
- PRAECHTER, K., « Zur antiken Literatur über Kraniche und Pygmäen », *Rheinisches Museum für Philologie* 82.2 (1933), p. 162-164.
- PYCKE, J., « Fulrad 2 », in : *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. 19 : *Fréron – Giatianensis*, sous la dir. de R. AUBERT, J.-P. HENDRICKX et J.-P. SOSSON, Paris : Letouzey et Ané, 1981, col. 386-387.
- QUENTIN, H., *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, Collectanea Biblica Latina 6, Rome – Paris : Desclée, 1922.
- RABY, F. J. E., *A History of Christian-Latin Poetry. From the Beginnings to the Close of the Middle Ages*, Oxford : Oxford University Press, 1927.
- RÄDLE, F., *Studien zu Smaragd von saint-Mihiel*, *Medium aevum*, Philologische Studien 29, München : Wilhelm Fink Verlag, 1974.
- RANKIN, S., « Carolingian music », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, sous la dir. de R. MCKITTERICK, Cambridge : Cambridge University Press, 1994, p. 274-316.
- RASMUSSEN, N. K., *Les pontificaux du Haut Moyen Âge. Genèse du livre de l'évêque*, éd. par M. HAVERALS, *Études et documents* 49, Leuven : Spicilegium sacrum lovaniense, 1998.
- RAUWEL, A., « Les hiérarchies internes à l'ordre sacerdotal et la question de la sacramentalité de l'épiscopat dans l'Eglise romaine de S. Augustin à Pierre Lombard », in : *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, sous la dir. de F. BOUGARD, D. IOGNA-PRAT et R. LE JAN, HAMA, Turnhout : Brepols, 2008, p. 105-115.
- REILLY, D. J., « French Romanesque Giant Bible », *Scriptorium* 56.1 (2002), p. 294-311.
- *The Art of Reform in Eleventh-Century Flanders. Gerard of Cambrai, Richard of Saint-Vanne and the Saint-Vaast Bible*, Leiden – Boston : Brill, 2006.
- *The Saint-Vaast Bible : Politics and Theology in eleventh-century capetian France*, thèse de doct., University of Toronto, 1999.
- RÉMY, G., « La christologie d'Augustin : cas d'ambiguïté », *Recherches de Science Religieuse* 96.3 (2008), p. 401-425.
- *Le Christ médiateur dans l'œuvre de saint Augustin*, thèse de doct., Lille : Faculté de théologie catholique de Strasbourg, 1979.

- RENAUD, G., « Saint Aignan et sa légende, les “Vies” et les “Miracles” », *Bulletin de la Société Archéologique et Historique de l'Orléanais* 49 (1979), p. 83-109.
- REY, A., M. TOMI, T. HORDÉ et C. TANET, « Félon, onne », in : *Dictionnaire historique de la langue française*, t. 2, sous la dir. d'A. REY, rév. par A. REY et T. HORDÉ, Paris : Dictionnaires Le Robert, 2004, p. 1410.
- RHIJN, C. van, « *Et hoc considerat episcopus, ut ipsi presbyteri non sint idiothae*. Caroligian local *correctio* and an unknow priest's exam from the early ninth century », in : *Religious Franks. Religion and power in the Frankish Kingdoms*, Studies in honour of Mayke de Jong, sous la dir. de R. MEENS, D. van ESPELO, B. van den HOVEN VAN GENDEREN, J. RAAIJMAKERS, I. van RENSWOUDE et C. van RHIJN, Manchester : Manchester University Press, 2016, p. 162-180.
- *Shepherds of the Lord. Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period*, Turnhout : Brepols, 2007.
- RIBÉMONT, B., « Le nombre et l'écriture : contribution à l'étude des procédés symboliques de la culture médiévale. I », *PRIS-MA* 8.2 (1992), p. 227-245.
- « Le nombre et l'écriture : contribution à l'étude des procédés symboliques de la culture médiévale. II », *PRIS-MA* 9.1 (1993), p. 1-18.
- RIBREAU, M., « Dieu est-il injuste ? Entre justice et miséricorde : la prédestination selon Augustin », in : *L'amour de la justice, de la Septante à Thomas d'Aquin*, sous la dir. d'A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *Scripta Antiqua* 103, Bordeaux : Ausonius Éditions, 2017, p. 201-214.
- RICHARD, H. et M. A. ROUSE, « The vocabulary of wax tablets », in : *Vocabulaire du livre et de l'écriture au moyen âge*, Actes de la table ronde (Paris, 24-26 sept. 1987), sous la dir. d'O. WEIJERS, Comité international du vocabulaire des institutions et de la communication intellectuelles au Moyen Âge, Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge 2, Turnhout : Brepols, 1989, p. 220-227.
- RICHARDS, M. P., « Texts and Their Traditions in the Medieval Library of Rochester Cathedral Priory », *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series 78.3 (1988), p. i-xii et p. 1-129.
- RICHE, P., « La Bible et la vie politique dans le Haut Moyen Âge », in : *Le Moyen Âge et la Bible*, sous la dir. de P. RICHE et G. LOBRICHON, Bible de tous les temps 4, Paris : Beauchesne, 1984, chap. 4, p. 385-399.
- « La magie à l'époque carolingienne », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 117.1 (1973), p. 127-138.
- *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Pluriel, Paris : Fayard, 2012 (réimpr., 1983).
- « Les Irlandais et les princes carolingiens aux VIII^e et IX^e siècles », in : *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, sous la dir. de H. LÖWE, Stuttgart : Klette-Cotta, 1982, p. 735-745.

- « Les réfugiés wisigoths dans le monde carolingien », in : *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Colloque international du CNRS tenu à la fondation Singer-Polignac (Paris, 14-16 Mai 1990), sous la dir. de J. FONTAINE et C. PELLISTRANDI, Collection de la Casa de Velázquez 35, Madrid : Casa de Velázquez, 1992, p. 177-183.
- RIQUER, A. de, « El árbol de las siete artes liberales descrito por Teodulfo de Orleans », in : *Las Abreviaturas en la enseñanza medieval y la transmisión del saber*, Actes du symposium international Trivium, quadrivium, studium (12-14 juin 1989), Rubrica, Humanística 1, Barcelona, 1990, p. 377-354.
- « El "Scottus-sottus" en Teodulfo de Orleans : un ejemplo de burla e invectiva en la literatura carolingia », *Cultura neolatina* 52.3-4 (1992), p. 201-229.
- *Teodulfo de Orleans y la epístola poética en la literatura carolingia*, Barcelona : Real Academia de Buenas Letras, 1994.
- ROBERTS, M., *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca – London : Cornell University Press, 1989.
- ROBINET, A., « Un poème de Théodulfe et l'enseignement dans l'Orléanais au IX^e siècle », *Bulletin trimestriel de la Société archéologique et historique de l'Orléanais* 4 (1966), p. 179-186.
- ROLET, A., « L'Arcadie chrétienne de Venance Fortunat. Un projet culturel, spirituel et social dans la Gaule mérovingienne », *Médiévales* 31 (1996) : *La mort des grands. Hommage à Jean Devisse*, p. 109-127.
- RONIG, F. J., « Die Mittelalterlichen Bibliothek in Verdun », *Jahrbuch für Westdeutsche Landesgeschichte* 4 (1978), p. 62-79.
- ROSÉ, I., « Le roi Josias dans l'ecclésiologie politique du haut Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome : Moyen Âge* 115.2 (2003), p. 683-710.
- ROSENWEIN, B. H., « Y avait-il un "moi" au haut Moyen Âge ? », trad. de l'anglais par C. S. HEPPLESTON, *Revue historique* 633.1 (2005), p. 31-52.
- ROUCHE, M., « De l'Orient à l'Occident. Les origines de la tripartition fonctionnelle et les causes de son adoption par l'Europe chrétienne à la fin du X^e siècle », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* (1978) : 9^e congrès, Dijon. *Occident et Orient au X^e siècle*, p. 31-49.
- « Miroirs des princes ou miroir du clergé ? », in : *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale*, 4-10 aprile 1991, t. 1, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 39, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1992, p. 341-367.
- « Préface », in : *Le Code théodosien, livre XVI et sa réception au Moyen âge*, texte latin de l'édition Mommsen et traduction française, introd. de É. MAGNOU-NORTIER, préf. de M. ROUCHE, Sources canoniques 2, Paris : Les Éditions du Cerf, 2002, p. 9-11.
- ROUQUETTE, E., « De la prose au vers chez Théodulf d'Orléans : la bibliothèque d'un lettré carolingien reflétée par ses poèmes », in : *Rencontres du vers et de la prose. Conscience*

- poétique et mise en texte*, sous la dir. de C. CROIZY-NAQUET et M. SZKILNIK, Paris : Presses Sorbonne Nouvelle, 2017, p. 215-230.
- ROUSSEAU, D. O., « La doctrine du ministère épiscopal et ses vicissitudes dans l'Église d'Occident », in : *L'épiscopat et l'église universelle*, sous la dir. d'Y. CONGAR et B.-D. DUPUIS, préf. d'A.-M. CHARUE, Unam Sanctam 39, Paris : Les Éditions du Cerf, 1962, chap. 3, p. 279-308.
- ROWLAND, B., « The wisdom of the cock », in : *Third International Beast Epic, Fable and Fabliau Colloquium*, (Münster, 1979), sous la dir. de J. GOOSSENS et T. SODMANN, Niederdeutsche Studien 30, Wien : Böhlau, 1981, p. 340-355.
- RUBELLIN, M., *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévale 10, Lyon : Presses Universitaires de Lyon, 2003.
- RZEHULKA, E., *Theodulf, Bischof von Orléans, Abt der Klöster St. Benoît zu Fleury und St. Aignan in Orléans. Historische Inaugural Dissertation*, thèse de doct., Breslau : Philologische Fakultät, 1875.
- SALTAM, A., « Introduction », in : *Quaestiones on the book of Samuel*, éd. établie, annot. et introd. par A. SALTAM, Leiden : Brill, 1975, p. 3-62.
- SANFORD, E. M., « The Use of Classical Latin Authors in the *Libri Manuales* », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 55 (1924), p. 190-248.
- SASSIER, Y., *Royauté et idéologie au Moyen Âge*, 2^e éd., Collectio U, Histoire, Paris : Armand Colin, 2012 (réimpr., 2001).
- SAUVAGE, A., *Étude de thèmes animaliers dans la poésie latine*, t. 1 : *Le cheval, les oiseaux*, Collection Latomus, Bruxelles : Latomus, 1975.
- SCARPATETTI, B. von, « Das St. Galler Scriptorium », in : *Das Kloster St. Gallen im Mittelalter, Die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, sous la dir. de P. OCHSENBEIN, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Stuttgart : Theiss, 1999, p. 31-67.
- SCHAAB, R., « Bibeltext und Schriftstudium in St. Gallen », in : *Das Kloster St. Gallen im Mittelalter, Die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, sous la dir. de P. OCHSENBEIN, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Stuttgart : Theiss, 1999, p. 119-136.
- SCHALLER, D., « Briefgedichte als Zeitzeugen. Theodulfs Sturz 817/818 », in : *Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymund Kottje zum 65. Geburtstag*, sous la dir. de H. MORDEK, Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte 3, Frankfurt am Mainz : P. Lang, 1992, p. 107-120.
- « Der junge "Rabe" am Hof Karls des Großen (Theodulf. Carm. 27) », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995, p. 110-128 [initialement publié dans *Festschrift Bernhard Bischoff zu seinem 65. Geburtstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern*, sous la dir. de J. AUTENRIETH et F. BRUNHÖLZL, Stuttgart, 1971, p. 123-141].
- « Die karolingischen Figurengedichte des Cod. Bern. 212 », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie

- des Mittelalters 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995, p. 1-26 [initialement publié dans *Medium Aevum vivum. Festschrift Walther Bulst*, Heidelberg, 1960, p. 22-47].
- « Frühkarolingische Corippe-Rezeption », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995, p. 346-360 [initialement publié dans *Wiener Studien* 105 (1992), p. 295-309].
 - « Geraldus und St. Gallen », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995, p. 47-57 [initialement publié dans *Mj* 2 (1965), p. 74-84].
 - « Interpretationsprobleme im Aachener Karlsepos », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995, p. 164-183 [initialement publié dans *Rheinische Vierteljahrsblätter* 41 (1977), p. 160-179].
 - « Lateinische Tierdichtung in frühkarolingischer Zeit », in : *Das Tier in der Dichtung*, sous la dir. d'U. SCHWAB, Heidelberg : C. Winter, 1970, p. 91-113.
 - *Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs*, thèse de doct., Heidelberg, 1956.
 - « Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs von Orléans », *DA* 18 (1962), p. 12-91.
 - *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995.
 - « Theodulfs Exil in Le Mans », *Mj* 27 (1992), p. 91-101.
 - « Vortrags- und Zirkulardichtung am Hof Karls des Großen », in : *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 11, Stuttgart : Anton Hiersemann Verlag, 1995, p. 87-109 [initialement publié dans *Mj* 6 (1970), p. 17-36].
- SCHATZ, K., « Königliche Kirchenregierung und römische Petrus-Überlieferung im Kreise Karls des Grossen », in : *Das frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, t. 1 : *Teil I. Politik und Kirche*, Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27 Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, sous la dir. de R. BERNDT, *Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinische Kirchengeschichte* 80, Mainz : Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 1997, p. 357-371.
- SCHERRER, G., *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle : Buchhandlung des Waisenhauses, 1875.
- SCHETTER, W., « Poésie épigraphique », in : *Nouvelle histoire de la littérature latine*, sous la dir. de R. HERZOG et P. L. SCHMIDT, t. 5 : *Restauration et renouveau. La littérature latine de 284 à 374 après J.-C.*, Turnhout : Brepols, 1993, chap. 9, § 543, p. 258-271.

- SCHIAPARELLI, L., *Avviamento allo studio delle abbreviature latine nel Medioevo*, Florence : L. S. Olschki, 1926.
- SCHIEFFER, R., « Das Attentat auf Papst Leo III », in : *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos « Karolus Magnus et Leo Papa » und der Papstbesuch in Paderborn 799*, sous la dir. de P. GODMAN, J. JARNUT et P. JOHANEK, Berlin : Akademie Verlag, 2002, p. 75-85.
- SCHINDLER, C., « *Est mihi prodigium cunctis inmanius hydris*. La poétique de l'adversaire politique dans l'invective épique de Claudien "In Rufinum" », in : *La lyre et la pourpre. Poésie latine et politique de l'Antiquité tardive à la Renaissance*, sous la dir. de N. CATELLANI-DUFRÊNE et M. J.-L. PERRIN, Collection « Interférences », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2012, p. 135-150.
- *Per carmina laudes. Untersuchungen zur spätantiken Verspanegyrik von Claudien bis Coripp*, Beiträge zur Altertumskunde 253, Berlin – New-York : Walter de Gruyter, 2009.
- SCHLIEBEN, B., « In Exilio », *Saeculum* 63.2 (2013), p. 189-203.
- SCHLOSSER, J. von, *Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst, Quellenschriften für Kunstgeschichte und Kunsttechnik des Mittelalters und der Neuzeit, Neue Folge* 4, Wien : C. Graeser, 1892.
- SCHMITT, J.-C., « Les masques, le diable et la mort dans l'Occident médiéval », *Razo. Cahiers du centre d'études médiévales de Nice* 6 (1986) : *Le corps masqué : les changements de l'apparence*, p. 88-119.
- SCHNEIDER, J. et T. MARTINE, « La production d'un espace : débuts lotharingiens et pratiques de la frontière (IXe-XIe siècle) », *Géographie historique* 4 (mai 2004), URL : <http://rgh.univ-lorraine.fr/reviews/view/7> (visité le 10/09/2015).
- SCHRÖDER, B.-J., *Titel und Text. Zur Entwicklung lateinischer Gedichtüberschriften, mit Untersuchungen zu lateinischen Buchtiteln, Inhaltsverzeichnissen und anderen Gliederungsmitteln*, Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 54, Berlin – New-York : Walter de Gruyter, 1999.
- SEMMLER, J., « Benedictus II : una regula — una consuetudo », in : *Benedictine Culture, 750-1050, Mediaevalia Lovaniensia, Series I / Studia* 11, Leuven : Leuven University Press, 1983, p. 1-49.
- « Karl der Große und das fränkische Mönchtum », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 255-289.
- « Réforme bénédictine et privilège impérial. Les monastères autour de saint Benoît d'Aniane », in : *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux*, Actes du Premier Colloque International du CERCOM (16-18 sept. 1985), sous la dir. de N. BOUTER, Centre Européen de Recherches sur les Congrégations et Ordres Religieux, Travaux et Recherches 1, Saint-Étienne : Publications Université Jean Monnet, 1991, p. 21-32.
- « Regula mixta », in : *Lexikon des Mittelalters*, t. 7 : *Planudes bis Stadt (Rus')*, Stuttgart – Weimar : Metzler, 1999, col. 606-607.

- SEMPERENA, M. G. L., « Teodulfo de Orléans y las Artes liberales », *Veleia* 20 (2003), p. 459-476.
- SÉNAC, P., *Les Carolingiens et al-Andalus (VIII^e - IX^e siècles)*, Paris : Maisonneuve et Larose, 2002.
- SESBOUË, B. et J. WOLINSKI, *Histoire des dogmes*, sous la dir. de B. SESBOUË, t. 1 : *Le Dieu du salut. La tradition, la règle de foi et les Symboles – L'Économie du salut – Le développement des dogmes trinitaires et christologiques*, Paris : Desclée, 1994.
- SHIMAHARA, S., « Citations explicites ou recours implicites ? Les usages de l'autorité des Pères dans l'exégèse carolingienne », in : *Les réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge*, Congrès du Centre Sèvres (Faculté jésuite de Paris, 11-14 juin 2008), sous la dir. de R. BERNDT et M. FÉDOU, t. 1, Archa Verbi, Subsidia 10, Münster : Aschendorff Verlag, 2013, p. 369-388.
- « L'exégèse biblique et les élites : qui sont les recteurs de l'Église à l'époque carolingienne ? », in : *La culture du haut Moyen Âge. Une question d'élite ?*, sous la dir. de F. BOUGARD, R. LE JAN et R. MCKITTERICK, HAMA 7, Turnhout : Brepols, 2009, p. 201-217.
- « Le succès médiéval de l'*Annotation brève* sur Daniel d'Haymon d'Auxerre, texte scolaire carolingien exhortant à la réforme », in : *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre*, sous la dir. de S. SHIMAHARA, HAMA 4, Turnhout : Brepols, 2007, p. 123-164.
- « Peut-on parler de millénarisme à l'époque carolingienne ? L'apport de quelques sources exégétiques », *Temas medievales* 14 (2016), (visité le 10/09/2017).
- SIDWELL, K., « Theodulf of Orléans, Cadac-Andreas and Old Irish phonology : a conundrum », *JML* 2 (1992), p. 55-62.
- SMOLAK, K., « *Virtutis iter*. Literarhistorische Überlegungen zu dem Palmsonntagshymnus *Gloria, laus et honor* », in : *Virtutis imago : studies on the conceptualisation and transformation of an ancient ideal*, sous la dir. de G. PARTOENS, G. ROSKAM et T. VAN HOUDT, t. 19, Collection d'études classiques, Louvain : Éditions Peeters / Société des études classiques, 2004, p. 423-435.
- SOLER, J., *Écritures du voyage. Héritages et inventions dans la littérature latine tardive*, CEA, Série Antiquité 177, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2005.
- « Le poème de Rutilius Namatianus et la tradition du récit de voyage antique : à propos du "genre" du *De reditu suo* », *Vita Latina* 174.1 (2006), p. 104-113.
- « Religion et récit de voyage. Le *Peristephanon* de Prudence et le *De reditu suo* de Rutilius Namatianus », *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 51 (2005), p. 297-326.
- SORRELL, P., « Alcuin's "comb" riddle », *Neophilologus* 80.2 (avr. 1996), p. 311-318.
- SOT, M., « Configuration d'un texte hagiographique au IX^e s. : la *Translation des reliques des saints Marcellin et Pierre* par Eginhard », in : *Configuration du texte en histoire*, Proceedings of the 12th International conference (Nagoya, 1^{er}-2 sept. 2011), sous la dir.

- d'O. KANO et S. SATO, Global COE program international conference series 12, Nagoya : Graduate school of letters, Nagoya university, 2012, p. 5-16.
- SOT, M., « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* 32^e congrès (2001), p. 23-40.
- « La réforme grégorienne. Une introduction », *RHEF* 96.236 (jan.-juin 2010), p. 7-10.
- SPALLONE, M., « L'uso dei margini tra scuola e filologia », in : *Talking to the text. Marginalia from papyri to print*, t. 1, 12th Course of International School for the Study of Written Records (Erice,), sous la dir. de V. FERA, G. FARRAÙ et S. RIZZO, 2002, p. 83-152.
- « Tradizioni insulari e letteratura scolastica : il ms. Angelicano 1515 e gli "Aenigmata" di Simposio », *Studi classici e orientali* 35 (1985).
- SPROLL, H., « URBS und ORBIS. Zwei Gedächtnisorte der frühchristlichen Geschichtskultur », in : *Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte*, sous la dir. de S. HEID, avec la coll. de R. von HAEHLING, V. M. STROCKA et M. VILEBERG, Freiburg – Basel – Wien : Herder, 2011, p. 326-350.
- STAAB, F., « Die Königin Fastrada », in : *Das frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, t. 1 : *Teil I. Politik und Kirche*, Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27 Februar und vom 13. bis 15. Oktobr 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, sous la dir. de R. BERNDT, *Quellen und Abhandlungen zur mitteldeutschen Kirchengeschichte* 80, Mainz : Selbstverlag der Gesellschaft für mitteldeutsche Kirchengeschichte, 1997, p. 183-217.
- STAUBACH, N., « Herkules in der Karolingerzeit », in : *Gli umanesimi medievali*, Atti del II Congresso dell'« Internationales Mittellateinerkomitee » (Firenze, 11-15 sept. 1993), sous la dir. de C. LEONARDI, *Millennio medievale* 4 – Atti di Convegni 1, Firenze : Sismel – Edizioni des Galluzzo, 1998.
- STEINEN, W. von den, « Karl und die Dichter », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 63-94.
- STELLA, F., *La poesia carolingia. Testo latino a fronte*, *Le lettere Università* 3 – Anthologie 1, Firenze : Le Lettere, 1995.
- *La poesia carolingia latina a tema biblico*, *Biblioteca di Medioevo Latino* 9, Spoleto : Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1993.
- « Venanzio Fortunato nella poesia mediolatina », in : *Venanzio Fortunato e il suo tempo. Convegno internazionale di studio. Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno 29 novembre 2001 ; Treviso, Casa dei Carraresi 30 novembre-1 dicembre 2001*, Treviso : Fondazione Cassamarca, 2003, p. 269-290.
- STIENE, H. E., « Drei Beobachtungen zu karolingischen Gedichten », *Wiener Studien* 118 (2005), p. 193-211.
- STONE, R., « Kings are different : Carolingian mirrors for princes and lay morality », in : *Le prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, sous la dir. de

- F. LACHAUT et L. SCORDIA, Mont-Saint-Aignan : Publication des Universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 69-86.
- *Morality and Masculinity in the Carolingian Empire*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth series 81, Cambridge : Cambridge University Press, 2012.
- STORY, J., J. BUNBURY, A. C. FELICI, G. FRONTEROTTA, M. PIACENTINI, C. NICOLAIS, D. SCACCIATELLI, S. SCIUTI et M. VENDITTELLI, « Charlemagne's black marble. The origin of the epitaph of Pope Hadrian I », *Papers of the British School at Rome* 73 (2005), p. 157-190.
- STRAETEN, J. v. d., « Les vies latines de Saint Thomas Becket et son exil en France », in : *Thomas Becket*, Actes du colloque international (Sédières, 19-24 août 1973), sous la dir. de R. FOREVILLE, Paris : Beauchesne, 1975, p. 28-32.
- STRECKER, K., « Studien zu karolingischen Dichtern », *NA* 43 (1922), p. 477-511.
- SZERWINIACK, O., « Des recueils d'interprétation de noms hébreux chez les Irlandais et le wisigoth Théodulf », *Scriptorium* 48.2 (1994), p. 187-258.
- SZÖVÉRFY, J., « L'hymnologie médiévale. recherches et méthode », *Cahiers de civilisation médiévale* 4.16 (1961), p. 389-422.
- *Latin Hymns*, TSMAO 55, Turnhout : Brepols, 1989.
- TADA, S., « The cult of St. Anianus in the carolingian period », *The Catholic Historical Review* 91.3 (2005), p. 423-437.
- TAFEL, S., « Die vordere, bisher verloren geglaubte Hälfte des vossianischen Ausonius-Kodex », *Rheinisches Museum für Philologie* 69 (1914), p. 630-641.
- TAFT, R., *La liturgie des heures en Orient et en Occident. Origine et sens de l'Office divin*, trad. de l'anglais par G. PASSELECQ, *Mysteria* 2, Paris : Brepols, 1991.
- TARDIF, E.-J., *Coutumiers de Normandie. Textes critiques*, t. 2 : *La Summa de legibus Normannie in curia laicali*, Rouen – Paris : A. Lestringant – A. Picard et fils, 1896.
- « Un abrégé juridique des Étymologies d'Isidore de Séville », in : *Mélanges Julien Havet. Recueil de travaux d'érudition dédiés à la mémoire de Julien Havet (1853-1893)*, sous la dir. de C. NERLINGER, Paris : Ernest Leroux, 1895, p. 659-672.
- THOMAS, J.-F., « Le mot latin *allegoria* », in : *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, sous la dir. de B. PÉREZ-JEAN et P. EICHEL-LOJKINE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 43, Paris : H. Champion, 2004, p. 75-92.
- THOSS, D., *Studien zum Locus amoenus im Mittelalter*, Wiener romanistische Arbeiten 10, Wien – Stuttgart : Wilhelm Barumüller, 1972.
- TIGNOLET, C., « Conseils à une jeune épouse : le poème de Théodulfe d'Orléans à Gisla », in : *Splendor reginae. Passions, genre et famille*, Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan, sous la dir. de L. JÉGOU, S. JOYE, T. LIENHARD et J. SCHNEIDER, HAMA 22, Turnhout : Brepols, 2015, p. 237-244.
- « Exsul et exsul erat ». *Théodulfe (vers 760-820/821) : Parcours biographique*, thèse de doct., Paris : Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2013.

- TIGNOLET, C., « Jeux poétiques à la cour de Charlemagne : compétition et intégration », in : *Agon. La compétition, v^e-XII^e siècle*, sous la dir. de F. BOUGARD, R. LE JAN et T. LIENHARD, HAMA 17, Turnhout : Brepols, 2012, p. 221-234.
- « La circulation des écrits historiographiques fleurisiens : l'exemple d'une compilation de Jumièges (Rouen, Bibliothèque municipale, 1173) », in : *L'écrit monastique dans l'espace ligérien (x^e-XIII^e siècle). Singularités, interférences et transferts documentaires*, sous la dir. de C. SENSÉBY, Histoire, Religion et Société, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2018, p. 245-253.
- « Mobiliser des soutiens. L'échec de Théodulfe d'Orléans (vers 750/760 ? 820/821) », *Hypothèses* 1 (2010), p. 259-268.
- TILLIETTE, J.-Y., « Pour une approche littéraire des textes latins du moyen âge », *MJ* 36.2 (2001), p. 325-335.
- TOSI, R., *Dictionnaire des sentences latines et grecques*, trad. de l'italien par R. LENOIR, Grenoble : Jérôme Millon, 2010.
- TOUBERT, P., « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », in : *Il matrimonio nella società altomedievale*, 22-28 aprile 1976, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo 24, Spoleto : Presso la sede del Centro, 1977, p. 233-285.
- TOUBOULIC, A.-I., « Les valeurs d'ordo et leur réception chez saint Augustin », *REA* 45 (1999), p. 295-334.
- TRAUBE, L., *Karolingische Dichtungen*, 1888.
- « Zur Überlieferung der Elegien des Maximianus », *Rheinisches Museum für Philologie* 48 (1893), p. 284-289.
- TREFFORT, C., *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 3, Lyon : Centre interuniversitaire d'histoire et d'archéologie médiévale - Presses universitaires de Lyon, 1996.
- « La place d'Alcuin dans la rédaction épigraphique carolingienne », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPPEUX, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 — 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 353-369.
- *Mémoires carolingiennes. L'épithaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique (milieu VIII^e-début XI^e siècle)*, Collection « Histoire », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2007.
- TRONCARELLI, F., *Boethiana aetas. Modelli grafici e fortuna manoscritta della « Consolatio Philosophiae » tra IX e XII secolo*, Alessandria : Ed. dell'Orso, 1987.
- TURCAN-VERKERK, A.-M., « La place de Grégoire le Grand dans les inventaires de bibliothèques antérieurs au XIII^e siècle », in : *Gregorio Magno e le origini dell'Europa*, Atti del Convegno internazionale (Firenze, 13-17 mai 2006), sous la dir. de C. LEONARDI, *Millennio medievale* 100, Firenze : Sismel - Edizioni des Galluzzo, 2014, p. 355-396.

- « Mannon de Saint-Oyen dans l'histoire de la transmission des textes », *RHT* 29 (1999), p. 169-243.
- VACANDARD, E., « Déposition et dégradation des clercs », in : *Dictionnaire de Théologie catholique*, sous la dir. d'A. VACANT et E. MANGENOT, t. 4, 1 : *Dabillon – Dimærites*, Paris : Librairie Letouzey et Ané, 1939, col. 451-522.
- VALLAT, D., « Les métamorphoses d'un commentaire : "Servius" et Virgile », *Rursus* (2016), URL : <http://rursus.revues.org/1190> (visité le 04/10/2016).
- VAN DIJK, S. J. P. et J. H. WALKER, *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The liturgy of the papal court and the franciscain order in the thirteenth century*, Westminster – London : The Newman Press – Darton, Longman & Todd, 1960.
- VANDAMME, L. et N. GEIRNAERT, « Les bibliothèques cisterciennes dans la Flandre médiévale : manuscrits de l'abbaye des Dunes, de Ter Doest et de Clairmarais », in : *Le vaste monde à livres ouverts. Manuscrits médiévaux en dialogue avec l'art contemporain*, sous la dir. de L. BUSINE et L. VANDAMME, Tielt : Lannoo, 2002, p. 57-78.
- VANNIER, M.-A., « Justice et grâce chez saint Augustin », in : « *Justice et grâce* » dans les commentaires sur l'épître aux Romains, Actes de la Deuxième journée d'exégèse médiévale et moderne (22 mars 2006), sous la dir. d'A. NOBLESSE-ROCHER, avec la coll. de C. KRIEGER, Travaux de la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg 10, Strasbourg : Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2008, p. 75-82.
- « L'anthropologie de S. Augustin », in : *Körper und Seele. Aspekte spätantiker Anthropologie*, sous la dir. de B. FEICHTINGER, S. LAKE et H. SENG, München – Leipzig : K. G. Saur, 2006, p. 206-236.
- VERBRAKEN, P.-P., *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin*, Instrumenta Patristica 12, Hagen : Nijhoff – Steenbrugis, 1976.
- VERBRUGEN, J. F., « L'armée et la stratégie de Charlemagne », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 1 : *Persönlichkeit und Geschichte*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 420-436.
- VERDIER, P., « L'iconographie des arts libéraux dans l'art du Moyen Âge jusqu'à la fin du xv^e siècle », in : *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Actes du quatrième Congrès international de philosophie médiévale (Université de Montréal, 27 août-2 sept. 1967), Montréal – Paris : Institut d'études médiévales, Librairie philosophique J. Vrin, 1969, p. 305-355.
- VERWILGHEN, A., *Christologie et spiritualité selon saint Augustin. L'hymne aux philippiens*, Théologie historique 72, Paris : Beauchesne Éditeur, 1985.
- « Le Christ Jésus, source de l'humilité chrétienne », in : *Saint Augustin et la Bible*, sous la dir. d'A.-M. LA BONNARDIÈRE, Bible de tous les temps 3, Paris : Éditions Beauchesne, 1986, p. 427-437.
- VEYRARD-COSME, C., « La fable aux temps carolingiens. Procédés narratifs et enjeux idéologiques dans le *De Gallo* d'Alcuin et le *De vulpecula* de Théodulfe », in : *Les fables avant La Fontaine*, Actes du colloque international (Universités Paris-Est Créteil Val

- de Marne – Paris-Sorbonne - Paris IV – Sorbonne Nouvelle - Paris III, 7-9 juin 2007), sous la dir. de J.-M. BOIVIN, J. CERQUIGLINI-TOULET et L. HARF-LANCNER, Publications romanes et françaises 253, Genève : Droz, 2011, p. 123-139.
- VEYRARD-COSME, C., « Les motifs épistolaires dans la correspondance d'Alcuin », in : *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge*, sous la dir. de B. JUDIC et P. DEPREUX, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest 111 – 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 193-205.
- « Les représentations de la justice dans les *Miroirs* du Haut Moyen Âge : données patristiques, lectures carolingiennes », in : *L'amour de la justice, de la Septante à Thomas d'Aquin*, sous la dir. d'A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, Scripta Antiqua 103, Bordeaux : Ausonius Éditions, 2017, p. 243-259.
- « Les sœurs, filles et cousine de Charlemagne dans le monde carolingien », in : *Les réseaux familiaux. Antiquité tardive et Moyen Âge*, in memoriam A. Laiou et É. Patlagean, sous la dir. de B. CASEAU, Monographies 37, Paris : ACHCByz, 2012, p. 163-173.
- « Poétique textuelle des lettres pontificales du *Codex Carolinus* : procédés et enjeux », in : *La corrispondenza epistolare in Italia*, Convegno di studio (Roma, 20-21 juin 2011), sous la dir. de S. GIOANNI et P. CAMMAROSANO, t. 2, Trieste – Roma : CERM – École française de Rome, p. 127-142.
- « Procédés et enjeux des Énigmes latines du Haut Moyen Âge. Les *Aenigmata Aldhelmi* (VII^e-VIII^e s.) », *Revue des études latines* 89 (2011), p. 250-263.
- « De l'éloge des défunts au panégyrique des vivants. Une lettre de consolation adressée à Charlemagne par Alcuin », in : *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, sous la dir. de S. GOUGENHEIM, M. GOULLET et O. KAMMERER, Picard, 2004, p. 859-868.
- « Saint Jérôme dans les lettres d'Alcuin : de la source matérielle au modèle spirituel », *REA* 49.2 (2003), p. 323-351.
- Tacitus nuntius. *Recherches sur l'écriture des Lettres d'Alcuin (730 ?-804)*, CEA, Série Moyen Âge et Temps Modernes 50, Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2013.
- VEZIN, J., « Observations sur l'origine des manuscrits légués par Dungal à Bobbio », in : *Paläographie 1981*, Colloquium des Comité International de Paléographie (München, 15-18 sept. 1981), sous la dir. de G. SILAGI, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 32, Argeo-Gesellschaft, 1982, p. 125-144.
- « Les relations entre Saint-Denis et d'autres *scriptoria* pendant le Haut Moyen Âge », in : *The role of the book in medieval culture*, t. 3, sous la dir. de P. GANZ, Bibliologia, Turnhout : Brepols, 1986, p. 17-39.
- VIARRE, S., « Les commentaires antiques de la 6^e *Bucolique* de Virgile », *L'antiquité classique* 59.1 (1990), p. 98-112.
- VIDIER, A., « La mappemonde de Théodulf et la mappemonde de Ripoll », *Comité des travaux historiques, Bulletin de géographie historique* (1911), p. 285-313.

- VIEILLARD-TROÏEKOUROFF, M., « Les Bibles de Théodulfe et la Bible wisigothique de la Cava dei Tirreni », in : *Synthronon. Art et archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge. Recueil d'études*, sous la dir. d'A. GRABAR, Bibliothèque des Cahiers archéologiques 2, Paris : Klincksieck, 1968, p. 153-166.
- « Les bibles de Théodulfe et leur décor anicônique », in : *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, Mémoires et exposés présentés à la Semaine d'études médiévales (Saint-Benoît-sur-Loire, 3 juil. 1989-10 juil. 1969), sous la dir. de R. LOUIS, Auxerre : Publications de la Société des fouilles archéologiques et des monuments historiques de l'Yonne, 1975, p. 345-360.
- VINEL, F., « Du commentaire biblique à l'affirmation dogmatique : l'expérience théologique au IV^e siècle », *Revue des sciences religieuses* 82.2 (2008), p. 161-177.
- VIOLA, C., « Jugements de Dieu et jugement dernier : saint Augustin et la scolastique naissante (fin XI^e -milieu XIII^e siècles) », in : *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, sous la dir. de W. VERBEKE, D. VERHELST et A. WELKENHUYSEN, Mediaevalia Lovaniensia, Series 1 — Studia 15, Leuven : Leuven University Press, 1988, p. 242-298.
- VOGEL, C., « La réforme liturgique sous Charlemagne », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 2 : *Das geistige Leben*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 217-232.
- *Medieval Liturgy. An introduction to the Sources*, rév. par W. G. STOREY et N. K. RASMUSSEN, avec la coll. de J. K. BROOKS-LEONARD, trad. par W. G. STOREY et N. K. RASMUSSEN, Washington, D.C : The Pastoral Press, 1986.
- VOGLER, W., « Esquisse de l'histoire de l'abbaye », in : *L'Abbaye de Saint-Gall. Rayonnement spirituel et culturel*, sous la dir. de W. VOGLER, trad. par D. PROJER-BARBEZAT et G. PASSELECQ, Sankt Gallen, 2001, p. 9-28.
- WALLACH, L., *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, Cornell Studies in Classical Philology 32, Ithaca – New York : Cornell University Press, 1959.
- « Alcuin's Authorship of the Libri Carolini. Theodulfian Fictions and Elective Affinity », *Illinois Classical Studies* 42.2 (2017), p. 279-317.
- « The Genuine and the Forged Oath of Pope Leo III », in : *Diplomatic Studies in Latin and Greek Document from the Carolingian Age*, Ithaca – London : Cornell University Press, 1977, chap. 15, p. 299-327.
- « The Roman Synod of December 800 and the Alleged Trial of Leo III », in : *Diplomatic Studies in Latin and Greek Document from the Carolingian Age*, Ithaca – London : Cornell University Press, 1977, chap. 16, p. 328-352.
- WEIDMANN, F., *Geschichte der Bibliothek von St. Gallen seit ihrer Gründung um das Jahr 830 bis auf 1841. Aus den Quellen bearbeitet, auf die tausendjährige Jubelfeier*, Sankt Gallen, 1841.
- WENZEL, S., « "Acedia" 700-1200 », *Traditio* 22 (1966), p. 73-102.

- WERNER, K. F., « *Missus – Marchio – Comes*. Entre l'administration centrale et l'administration locale de l'Empire carolingien », in : *Histoire comparée de l'administration (IV^e - XVIII^e siècles)*, Actes du XIV^e colloque historique franco-allemand (Tours, 27 mars-1^{er} avr. 1977), sous la dir. de W. PARVICINI et K. F. WERNER, Beihefte der Francia 9, München : Artemis Verlag, 1980, p. 191-239.
- WHITTA, J., « *Ille ego Naso*. Modoin of Autun's Eclogues and the *Renouatio* of Ovid », *Latomus* 61.3 (2002), p. 703-731.
- WIELAND, G., « Alcuin's Ambiguous Attitude Towards the Classics », *JML* 2 (1992), p. 84-95.
- WIELFAERT, J. G., *Prudentius of Troyes (d. 861) and the Reception of the Patristic Tradition in the Carolingian Era*, thèse de doct., University of Toronto, 2015.
- WILKIN, A. et J.-L. KUPPER, dirs., *Évêque et prince. Notger et la Basse-Lotharingie aux alentours de l'an mil*, Série histoire 2, Liège : Presses universitaires de Liège, 2013.
- WILL, E., « Saint-Quentin. Collégiale Saint-Quentin », in : *Ouest, Nord et Est*, sous la dir. de N. DUVAL, introd. de N. GAUTHIER, Atlas archéologiques de la France, Paris : Picard Ed., Ministère de la Culture et de la Francophonie, 1998, p. 343-345.
- WILLIAMS, B. P. et R. S. WILLIAMS, « Finger Numbers in the Greco-Roman World and the Early Middle Ages », *Isis* 86.4 (1995), p. 587-608.
- WILMART, A., « Le florilège de Saint-Gatien », *Rbn* 48 (1936), p. 3-40, p. 147-181, p. 235-258.
 — *Le lectionnaire d'Alcuin*, Roma : Centro Liturgico Vincenziano, 1997.
 — « Note sur le "Pontifical de Poitiers" », *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 5 (1925), p. 159-163.
 — « Notice du "Pontifical de Poitiers" (Bibliothèque de l'Arsenal Nr. 227) », *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 4 (1924), p. 48-81.
- WITKE, C., *Latin Satire. The Structure of Persuasion*, Leiden : Brill, 1970.
- WOLFF, É., « *Miserandae sortis asellus* (Ovide, *Amores* II, 7, 15). La symbolique de l'âne dans l'Antiquité », *Anthropozoologica* 33-34 (2001), p. 23-28.
 — « Quelques jeux sur les mots et les noms dans les préfaces des panégyriques de Sidoine Apollinaire », *Vita Latina* 180 (2009), p. 33-38.
- WOLFF, P., « L'Aquitaine et ses marges », in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, sous la dir. de H. BEUMANN et W. BRAUNFELS, t. 1 : *Persönlichkeit und Geschichte*, Düsseldorf : L. Schwann, 1965, p. 269-306.
- WRIGHT, C. E., *Fontes Harleiani. A study of the sources of the Harleian Collection of manuscripts preserved in the Department of Manuscripts in the British Museum*, British Museum bicentenary publications 3, London : The Trustees of the British Museum, 1972.
- WRIGHT, R., « Rhythmic Poetry and the Author's Vernacular », in : *Poetry of the Early Medieval Europe. Manuscripts, Language and Music of the Rhythmical Latin Texts*, III Euroconference for the Digital Edition of the « Corpus of Latin Rhythmical Texts 4th-9th Century », sous la dir. d'E. D'ANGELO et F. STELLA, introd. de B. K. VOLLMANN,

- Millennio Medievale 39 — Atti di Convegni 12, Corpus dei ritmi latini (secoli IV-IX) 2, Firenze : SISMELE - Edizioni del Galluzzo, 2003, p. 343-357.
- ZARINI, V., « Épique et épictique dans la poésie latine de l'Antiquité tardive », in : *La lyre et la pourpre. Poésie latine et politique de l'Antiquité tardive à la Renaissance*, sous la dir. de N. CATELLANI-DUFRÈNE et M. J.-L. PERRIN, Collection « Interférences », Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2012, p. 17-32.
- « Le prince au miroir des panégyriques versifiés dans la latinité tardive », in : *Le prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, sous la dir. de F. LACHAUT et L. SCORDIA, Mont-Saint-Aignan : Publication des Universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 45-67.
- « *Noli esse iustus multum* (Eccl., 7.17 Vulg) : un verset biblique lu par les Pères latins », in : *L'amour de la justice, de la Septante à Thomas d'Aquin*, sous la dir. d'A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, Scripta Antiqua 103, Bordeaux : Ausonius Éditions, 2017, p. 229-240.
- ZIOLKOWSKI, J. M., « Poultry and Predators in Two Poems From the Reign of Charlemagne », *Denver Quarterly* 24.3 (1990), p. 24-32.
- *Talking Animals. Medieval Latin Beast Poetry, 750 – 1150*, Middle Ages Series, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1993.

TABLE DES MATIÈRES

Volume 1 Étude

Remerciements	5
Introduction	7
I. Présentation	7
1. Repères biographiques	7
2. La constitution du corpus	9
II. L'édition et la traduction	12
1. L'établissement du texte	13
2. La traduction	16
III. L'étude du texte, démarche et partis pris	18
1. Des outils d'analyse empruntés à différentes disciplines	18
2. Un fil directeur : le recueil de J. Sirmond	19
Sommaire	22
Étude	25
Abréviations utilisées dans la bibliographie	25
1 L'incipit du recueil : un « miroir » sur la justice (Sir. I)	29
Introduction	29
I. Les fonctions du <i>ensor</i> et du <i>missus</i>	49
1. Le ministère du comte	49
2. L'exemplarité du <i>missus</i> : Théodulf et le refus des <i>munera</i>	62
II. Le droit et sa mise en œuvre : un manuel juridique	81
1. Les sources du droit et les sources du poème	81
2. Le déroulement du plaid	84
3. Les causes majeures	95
III. La <i>iustitia</i> comme vertu, ou la portée théologique du poème	102
1. Les deux vices principaux : <i>avaritia</i> et <i>superbia</i>	102
2. Justice et vertus cardinales	119
Conclusion	136
2 Lectures de la Bible : sens des Écritures et enjeux ecclésiologiques (Sir. II, 2-4)	139
Introduction	139
I. Le poème XIX (Sir. II, 4) : une approche catéchétique	140

1.	Présentation du poème : une réécriture grégorienne	140
2.	La fonction du poème : exégèse et prédication	145
3.	Un exposé doctrinal : christologie et sotériologie	156
II.	Le poème XLI (<i>Sir.</i> II, 1-2) : une approche philologique	164
1.	Présentation	164
2.	La Préface à la Bible et les différents niveaux de lecture	170
3.	La Postface	179
4.	La diffusion de la Préface et de la Postface	183
III.	L'hymne <i>Gloria laus</i> : une approche liturgique	208
1.	Présentation	208
2.	La première partie du poème	225
3.	La seconde partie du poème	243
	Conclusion	250
3	Une poésie du lieu (<i>Sir.</i> II, 7-16)	251
	Introduction	251
I.	La réforme monastique, d'Aniane à Orléans	256
1.	Présentation	256
2.	La lettre à Benoît	260
II.	Une mémoire localisée	276
1.	Le poème XXXVIII (<i>Sir.</i> II, 7-9)	277
2.	Le poème XLIX (<i>Sir.</i> II, 10)	286
3.	Le poème XXIV (<i>Sir.</i> II, 11)	293
III.	L'inscription dans l'espace ecclésiastique de l'Orléanais	300
1.	<i>Tituli</i> et exhortation morale	300
2.	Poésie et sacerdoce : le poème XLIV (<i>Sir.</i> II, 13)	305
	Conclusion	310
4	Poésie aulique, rivalités poétiques et forme épistolaire (<i>Sir.</i> III, 1-3)	311
	Introduction	311
I.	L'épithaphe d'Hadrien I ^{er} (poème XXVI, <i>Sir.</i> III, 2) : entre lettre et <i>titulus</i>	312
1.	Les circonstances de rédaction et la structure du poème	312
2.	De la lettre à l'épithaphe	315
II.	Le poème XXV (<i>Sir.</i> III, 1)	322
1.	Présentation	322
2.	Un discours d'éloges	325
3.	Maîtriser l'espace aulique : inclusion et exclusion	332
4.	Conclusion : la fin de la soirée	350
III.	Le poème XXVII (<i>Sir.</i> III, 3) : les mauvais poètes à la cour	351
1.	Présentation	351
2.	Poètes et noms d'oiseaux : les v. 1-26	353

3.	La cour de Charlemagne	360
	Conclusion	368
5	Le temps de l'épiscopat (<i>Sir.</i> III, 4-12)	369
	Introduction	369
I.	Trois lettres	370
1.	La lettre à Gisla (poème <i>Sir.</i> , III, 4)	370
2.	Lettres et panégyriques : les poèmes XXXI (<i>Sir.</i> III, 5) et XXXII (<i>Sir.</i> III, 6)	379
II.	Les conseils d'un évêque et les écrits législatifs	386
1.	Le poème XXII (<i>Sir.</i> III, 7) et les capitulaires épiscopaux	386
2.	Le poème LXI (<i>Sir.</i> III, 11) et les actes du concile de Châlon	390
3.	La fable de Geryon, la <i>Diuisio imperii</i> et l' <i>Ordinatio imperii</i> (poème XXXIV, <i>Sir.</i> III, 10)	391
III.	Trois récits	395
1.	Un récit de miracle : le poème L (<i>Sir.</i> III, 8)	395
2.	Fable et ludus : le pouvoir de la parole ? Poème LI (<i>Sir.</i> III, 9)	398
3.	Un récit de voyage : le poème XLVIII (<i>Sir.</i> III, 12)	400
	Conclusion	405
6	Entre texte et image : allégories et savoir (J. Sirmond IV, 1-3)	407
	Introduction	407
I.	Le poème XLV (<i>Sir.</i> IV, 1) : la lecture allégorique des auteurs païens	411
1.	Un catalogue d'auteurs, une hiérarchie des lectures	411
2.	La lecture allégorique des « mensonges des poètes »	414
II.	Le poème XLVI (<i>Sir.</i> IV, 2) et la représentation de la philosophie	421
1.	Présentation	421
2.	L'arbre et le cercle : une pensée encyclopédique	427
3.	Les figures allégoriques dans le poème	433
III.	L'image de la terre, entre interprétation allégorique et représentation sché- matique (poème XLVII, <i>Sir.</i> IV, 3)	441
1.	Un ensemble de poèmes	441
2.	Une personnification de la Terre (poème 1)	442
3.	Les deux <i>tituli</i>	444
	Conclusion	447
7	Le corpus d'exil (<i>Sir.</i> IV, 1-4, V, 1)	449
	Introduction	449
1.	Un ensemble épistolaire	449
2.	Les relations entre les différents témoins	450
3.	L'exil de Théodulf	457

I.	La lettre à Modoin (poème LXXII, <i>Sir.</i> IV, 5-8)	460
1.	Présentation	460
2.	La partie épistolaire : l'exil comme maladie	461
3.	Les <i>carmina</i> insérés dans la lettre en vers	471
II.	La lettre à Aiulf (poème LXXI, <i>Sir.</i> IV, 4)	483
1.	L'image de l'évêque idéal	483
2.	La protestation d'innocence	487
III.	Le poème XXI (<i>Sir.</i> V, 1)	489
1.	Une <i>consolatio</i> ?	489
2.	Les modèles patristiques du poème	491
3.	La place du poème dans le recueil et sa datation	493
	Conclusion	495
8	Un ensemble pastoral (<i>Sir.</i> V, 2-3)	497
	Introduction	497
I.	Le De septem uitii capitalibus (poème I, <i>Sir.</i> V, 2)	498
1.	Présentation	498
2.	La version longue du poème : la lutte contre les vices	504
3.	La version courte : typologie et sotériologie	512
II.	Le poème Ad episcopos (II, <i>Sir.</i> V, 3)	519
1.	Les enjeux du poème Ad episcopos	519
2.	Fonctions et vertus de l'évêque	528
III.	La datation des poèmes	536
1.	Des vers de jeunesse?	536
2.	Les arguments en faveur d'une version plus tardive	537
	Conclusion	538
9	Extraire, réécrire, mettre en ordre (<i>Sir.</i> V, 4, VI, 1-18, VI-23)	541
	Introduction	541
I.	Le mal sur terre : le témoignage de la Bible	547
1.	Proverbes et sentences bibliques : une esthétique du catalogue	548
2.	Paraphrase biblique et cycle pascal, liturgie et salut	552
II.	Les trois ordres de la société : l'apport de l'exégèse	560
1.	Présentation : les tripartitions de l'Église	560
2.	Le champ de l'Église : le poème XVI (<i>Sir.</i> VI, 16-17)	561
3.	La place et le rôle des <i>ordines</i> : le poème XVII (<i>Sir.</i> VI, 18)	565
III.	La fin des temps et le salut : l'enseignement des pères	573
1.	L'individu face à son salut	573
2.	L'ordre caché : l'attente du jugement dernier	580
	Conclusion	590

10 Fin du recueil, fin du corpus (<i>Sir.</i> VI, 19-30, <i>Mab.</i> I-X, <i>Düm.</i> XXXIII, XXIX, XXXVI, LXXIV-LXXIX)	591
Introduction	591
I. La fin du recueil sirmondien	591
1. Théodulf et ses contemporains	592
2. Les <i>tituli</i> qui terminent le recueil	598
II. Les poèmes édités par J. Mabillon	601
1. Les poèmes à Louis le Pieux en strophes saphiques	602
2. Deux poèmes épistolaires	604
3. <i>Tituli</i> et épigrammes	606
III. Les poèmes ajoutés par E. Dümmler	614
1. Les vers transmis par le manuscrit SANKT GALLEN, SB, 899	614
2. Les poèmes transmis dans le manuscrit LONDON, BL, <i>Harley 3685</i>	617
3. Les poèmes issus d'une commande de Charlemagne	623
Conclusion	627

Volume 2 Édition critique et traduction – Annexes – Index – Bibliographie

Édition critique et traduction	637
Conspectus siglorum	637
I. Codices seruati	637
II. Codices deperditi	639
III. Editiones	639
Poèmes	641
1. Ad iudices (<i>Düm.</i> XXVIII, <i>Sir.</i> I)	644
2. Praefatio bibliothecae (<i>Düm.</i> XLI, <i>Sir.</i> II, 1-2)	704
I.	704
II.	722
3. In die Palmarum (<i>Düm.</i> LXIX, <i>Sir.</i> II, 3)	728
4. De eo quod temporis status et locus et aura et motio ingenium tractatoris adiuuat (<i>Düm.</i> XIX, <i>Sir.</i> II, 4)	734
5. In altare sancti Aniani (<i>Düm.</i> LXV, <i>Sir.</i> II, 5)	738
6. Ad monachos santi Benedicti (<i>Düm.</i> XXX, <i>Sir.</i> II, 6)	740
7. Versus scripti litteris aureis de Sancto Quintino (<i>Düm.</i> XXXVIII, <i>Sir.</i> II, 7-9)	746
I. In prima tabula	746
II. In secunda tabula	746
III. In tertia tabula	748

8.	In sepulcro sancti Nazarii (<i>Düm.</i> XLIX, <i>Sir.</i> II, 10)	750
9.	Epitaphium Fastradae Reginae (<i>Düm.</i> XXIV, <i>Sir.</i> II, 11)	752
10.	In fronte domus (<i>Düm.</i> LX, <i>Sir.</i> II, 12)	754
11.	Cur modo carmina non scribat (<i>Düm.</i> XLIV, <i>Sir.</i> II, 13)	756
12.	In faldaone episcopi (<i>Düm.</i> LXII, <i>Sir.</i> II, 15)	758
13.	De contemptu mundi (<i>Düm.</i> XX, <i>Sir.</i> II, 16)	760
14.	Ad Carolum Regem (<i>Düm.</i> XXV, <i>Sir.</i> III, 1)	762
15.	Super sepulcrum Hadriani papae (<i>Düm.</i> XXVI, <i>Sir.</i> III, 2)	778
16.	Ad Coruinianum (<i>Düm.</i> XXVII, <i>Sir.</i> III, 3)	782
17.	Ad Gislam (<i>Düm.</i> XLIII, <i>Sir.</i> III, 4)	790
18.	Ad reginam (<i>Düm.</i> XXXI, <i>Sir.</i> III, 5)	794
19.	Ad regem (<i>Düm.</i> XXXII, <i>Sir.</i> III, 6)	796
20.	Quae sint dicenda amico cum conspicit bona amici (<i>Düm.</i> XXII, <i>Sir.</i> III, 7) .	800
21.	De uulpecula inuolante gallinam (<i>Düm.</i> L, <i>Sir.</i> III, 8)	802
22.	De quodam milite, qui perditum equum ingenio reperit (<i>Düm.</i> LI, <i>Sir.</i> III, 9)	806
23.	Quod potestas impatiens consortis sit (<i>Düm.</i> XXXIV, <i>Sir.</i> III, 10)	808
24.	In fronte domus (<i>Düm.</i> LXI, <i>Sir.</i> III, 11)	810
25.	Itinerarium (<i>Düm.</i> XLVIII, <i>Sir.</i> III, 12)	812
26.	De libris quos legere solebam, et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractentur (<i>Düm.</i> XLV, <i>Sir.</i> IV, 1)	814
27.	De septem liberalibus artibus in quadam pictura depictis (<i>Düm.</i> XLVI, <i>Sir.</i> IV, 2)	820
28.	Alia pictura, in qua erat imago terrae in modum orbis comprehensa (<i>Düm.</i> XLVII, <i>Sir.</i> IV, 3)	828
	I.	828
	II.	830
	III.	830
29.	Ad Aiulfum episcopum (<i>Düm.</i> LXXI, <i>Sir.</i> IV, 4)	834
30.	Ad Modoinum episcopum (<i>Düm.</i> LXXII, <i>Sir.</i> IV, 5-8)	840
31.	Consolatio de obitu cuiusdam fratris (<i>Düm.</i> XXI, <i>Sir.</i> V, 1)	856
32.	De septem uitiiis capitalibus (<i>Düm.</i> I, <i>Sir.</i> V, 2)	864
	I.	864
	II.	880
33.	Ad episcopos (<i>Düm.</i> II, <i>Sir.</i> V, 3)	884
34.	Quod Deus non loco quaerendus sit, sed pietate colendus (<i>Düm.</i> LXVII, <i>Sir.</i> V, 4)	902
35.	De gratia Dei (<i>Düm.</i> III, <i>Sir.</i> VI, 1)	904
36.	De his qui aliud corde retinent, aliud ore promunt (<i>Düm.</i> IV, <i>Sir.</i> VI, 2) . . .	906
37.	Quale ieiunium et quae parsimonia Deo acceptabilis sit et possit impetrare postulata (<i>Düm.</i> V, <i>Sir.</i> VI, 3)	908

38.	Contra simulators et subdolos (<i>Düm. VI, Sir. VI, 4</i>)	910
39.	De eo quod auarus adglomeratis diuersis opibus satiari nequit (<i>Düm. VII, Sir. VI, 5</i>)	912
40.	De eo quod plerumque reprobis prospera sunt (<i>Düm. VIII, Sir. VI, 6-8</i>)	918
	I.	918
	II. De eadem re in Ieremia	918
	III. De eadem re in Iob	920
41.	Quod Dominus imitandus sit nobis ac penitus amandus et timendus (<i>Düm. IX, Sir. VI, 9</i>)	922
42.	De simulatorum et stultorum socordia, qui nesciunt a sua prauitate per bonam exhortationem conuerti (<i>Düm. X, Sir. VI, 10</i>)	924
43.	Quamobrem cicatrices quas Dominus in Passione suscepit in Resurrectione obducae non sint (<i>Düm. XI, Sir. VI, 11</i>)	928
44.	De fide et spe et caritate (<i>Düm. XII, Sir. VI, 12</i>)	932
45.	De dispensatione diuina, quae saepe occulta est numquam tamen iniusta (<i>Düm. XIII, Sir. VI, 13</i>)	936
46.	Quod multis indiciis finis proximus esse monstretur (<i>Düm. XIV, Sir. VI, 14</i>)	940
47.	Ex epistola ad Corinthos carmen ad precem cuiusdam monachi factum (<i>Düm. XV, Sir. VI, 15</i>)	944
48.	De fructu centeno sexageno et triceno (<i>Düm. XVI, Sir. VI, 16-17</i>)	948
49.	De hypocritis, et quod apostolorum temporibus siue eorum successorum magis ecclesiae uirtutes uiguerunt quam hi nouissimis temporibus (<i>Düm. XVII, Sir. VI, 18</i>)	952
50.	Epitaphium Helmengaldi (<i>Düm. XL, Sir. VI, 19</i>)	960
51.	Ad Fardulfum abbatem sancti Dionysii (<i>Düm. XXXIII, Sir. VI, 20-22</i>)	962
52.	Quod plerumque mali mala patiuntur et de tempore Antichristi (<i>Düm. XVIII, Sir. VI, 23</i>)	966
53.	De sollenni anniuersario (<i>Düm. LXVIII, Sir. VI, 24</i>)	970
54.	Ad Carolum regem (<i>Düm. XXXV, Sir. VI, 25</i>)	972
55.	Ad Carolum imperatorem (<i>Düm. XXXIX, Sir. VI, 26</i>)	976
56.	(<i>Düm. XLII, Sir. VI, 27-28</i>)	978
	I. A foris in prima tabula Bibliothecae	978
	II. In altera tabula	978
57.	Super ianuam (<i>Düm. LXIII, Sir. VI, 29</i>)	980
58.	Super propinatorium (<i>Düm. LXIV, Sir. VI, 30</i>)	982
59.	De bilingue (<i>Düm. LII, Mab. III</i>)	984
60.	Ad quemdam de muneribus (<i>Düm. LIII, Mab. IV</i>)	986
61.	In die Resurrectionis (<i>Düm. LV, Mab. VI</i>)	988
62.	De tabella (<i>Düm. LVI, Mab. VII</i>)	990
63.	De talamasca (<i>Düm. LVII, Mab. VIII</i>)	992

64.	Versus in altari (<i>Düm.</i> LVIII, <i>Mab.</i> IX)	994
65.	In xenodochio (<i>Düm.</i> LIX, <i>Mab.</i> X)	996
66.	(<i>Düm.</i> LXXV, n. 2)	998
	I.	998
	II.	998
67.	(<i>Düm.</i> XXIII)	1000
68.	(<i>Düm.</i> LXXVI+LXXVIII)	1006
69.	(<i>Düm.</i> LXXV)	1010
70.	(<i>Düm.</i> XXIX)	1018
71.	De paradiso (<i>Düm.</i> LXXIV)	1024
72.	(<i>Düm.</i> XXXVI)	1026
Annexes		1033
A Poèmes rejetés		1033
A. 1	De adventu Hludowici Augusti Aurelianos (<i>Düm.</i> XXXVII, <i>Mab.</i> I)	1033
A. 2	De Passione domini (<i>Düm.</i> LIV, <i>Mab.</i> V)	1035
A. 3	In obitu Damasi (<i>Düm.</i> LXVI, <i>Sir.</i> II, 14)	1036
A. 4	De eadem re (<i>Düm.</i> LXX, <i>Mab.</i> II)	1037
A. 5	Rescriptum Modoini episcopi ad Theodulfum episcopum (<i>Düm.</i> LXXIII, <i>Sir.</i> IV, 9)	1038
A. 6	(<i>Düm.</i> LXXVII)	1042
A. 7	(<i>Düm.</i> LXXIX)	1044
B Tables de concordance		1047
C Notices des manuscrits utilisés		1049
Index		1085
I.	Références scripturaires	1085
II.	Sources	1093
III.	Toponymes	1114
IV.	Noms de personnes	1119
V.	Manuscrits cités	1129
Bibliographie		1133
	Catalogues de manuscrits	1133
	Ressources électroniques	1135
	Sources	1136
	Bibliographie générale	1150

***Theodulfica Musa*. Étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans**

Theodulf d'Orléans (~ 760 ?-821) est un évêque et un érudit de la Renaissance carolingienne qui participa activement aux réformes de son époque. Il laissa une abondante œuvre poétique en latin, composée d'environ soixante-dix poèmes pour un total d'environ quatre mille sept cents vers. La thèse en propose, dans le premier volume, une étude systématique qui suit l'ordre d'une collection médiévale connue grâce à l'*editio princeps* publiée en 1646 par J. Sirmond. Cette étude entend analyser les poèmes de Théodulf en les mettant en relation avec le contexte intellectuel, culturel et historique de la Renaissance carolingienne. Elle s'attache également à mettre à jour les sources patristiques de Théodulf. Partant des nombreux cas de paraphrases d'extraits d'Isidore de Séville, de Grégoire le Grand ou encore d'Augustin, elle s'efforce d'en dégager les enjeux, non seulement exégétiques, théologiques ou encore ecclésiologiques, mais aussi poétiques. Le second volume contient une nouvelle édition critique des poèmes de Théodulf, fondée principalement sur l'*editio princeps* et sur une collation nouvelle d'une soixantaine de manuscrits. Cette édition est accompagnée de la première traduction intégrale en français des poèmes de Théodulf. Un triple étage de notes permet d'éclaircir certains passages, de relever les références scripturaires et d'indiquer les sources classiques et patristiques. Les annexes qui terminent le second volume ont pour but de faire le lien entre l'étude et les poèmes. La thèse, en associant étude, édition, traduction et annexes, s'efforce ainsi de rendre accessible une poésie subtile et complexe, qui illustre le caractère protéiforme de la Renaissance carolingienne.

Mots clefs : Théodulf d'Orléans, Renaissance carolingienne, édition, traduction, poésie latine, poésie chrétienne, patristique latine

***Theodulfica Musa*. Study, critical edition and translation of Theodulf of Orléans' poetical works**

Theodulf of Orléans (~ 760 ?-821) was a bishop and scholar who, as part of the Carolingian Renaissance, actively engaged in the reforms of his time. He left a copious poetical oeuvre in Latin, comprising some seventy poems for an approximate total of four thousand and seven hundred lines. This thesis presents, in the first volume, a systematic study which follows the order of a medieval collection, known to us thanks to the *editio princeps* published in 1646 by J. Sirmond. This study aims at analysing Theodulf's poems by relating them with the intellectual, cultural and historical context of the Carolingian Renaissance. It also endeavours to bring to light Theodulf's patristic sources. Starting with the many paraphrases of extracts from Isidore of Seville, Gregory the Great or Augustine, it purposes to discover what is at stake in this practice, exegetically, theologically, ecclesiologically, but also poetically speaking. The second volume comprises a new critical edition of the poems, based for the main part on the *editio princeps* and on a new collation of some sixty manuscripts. This edition comes with the first complete translation of Theodulf's poems into French. Three layers of notes are used to clarify some passages, document the scriptural references and indicate the sources, classical as well as patristic. The appendices that close the second volume aim at establishing a link between the study and the poems. By associating study, edition, translation and appendices, the thesis endeavours to give a better access to a complex, subtle poetry, one that illustrates the protean quality of the Carolingian Renaissance.

Key words : Theodulf of Orléans, Carolingian Renaissance, edition, translation, Latin poetry, Christian poetry, Latin patristics