



HAL
open science

L'Erreur, l'échec, la faute -
Florian Besson, Catherine Kikuchi

► **To cite this version:**

Florian Besson, Catherine Kikuchi (Dir.). L'Erreur, l'échec, la faute -. Catherine Kikuchi; Florian Besson. 2015, Questes n 30. hal-01586388

HAL Id: hal-01586388

<https://hal.science/hal-01586388>

Submitted on 12 Sep 2017

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.



Questes

Revue pluridisciplinaire d'études médiévales

numéro 30 – octobre 2015

L'Erreur, l'échec, la faute





L'Erreur, l'échec, la faute

Numéro coordonné par
Florian BESSON et Catherine KIKUCHI

Questes

Revue pluridisciplinaire d'études médiévales

n° 30 – octobre 2015

Préface

Bernard RIBEMONT

Université d'Orléans

Certes de manière plus complexe qu'il n'y paraît, comme Jean Delumeau a pu le montrer, le péché surplombe la Chrétienté médiévale. L'Occident latin, profondément marqué par les écrits de saint Augustin, qui a construit une véritable théologie du péché originel, intègre profondément dans son approche de la condition humaine le cheminement de l'homme peccamineux, dont le destin est marqué par une *macula* fondatrice. Mais le chrétien sait aussi qu'il a reçu le baptême, qu'il est en pleine possession de son libre arbitre et qu'il a la possibilité du salut. Le péché est déterminé *ab origine* par une faute, faute qui entraîne châtement et même punition, mais il a la capacité, dans les différentes actualisations qu'il revêt chez l'homme, de se transformer en erreur pardonnable ou, au contraire, en faute irrémissible et donc en échec. En effet, l'homme pécheur qui n'a pas su mener sa vie, en dépit de ses fautes et de ses errements, vers le salut et la rédemption est conduit à la damnation, immense échec par excellence.

On peut donc voir, à partir même d'une des notions fondatrices des religions monothéistes, allégorisée dans la faute d'Adam et Ève, une articulation dynamique entre la faute, l'erreur et l'échec.

Ce numéro de *Questes* est donc bienvenu avec la problématique qu'il propose, problématique, il faut le souligner, ouvrant de larges pistes de recherche qui demandent à être empruntées et développées. En effet, si la critique médiéviste s'est très largement penchée sur le péché, si elle a

traité (au demeurant de façon encore insuffisante) de l'appréhension de la faute et de ses conséquences – d'un point de vue moral, juridique, littéraire, symbolique... –, si les historiens des sciences ont analysé bien des fautes, souvent d'ailleurs productrices de sens et de progrès scientifiques, n'ont pas été embrassés en un même champ d'investigation, dans un espace de confrontation dialectique, la faute, l'erreur et l'échec. Ce champ d'investigation est riche de facettes et les responsables de ce numéro en définissent trois majeures, déclinées en :

– 'aspects pratiques et techniques' : on pense aux erreurs géographiques, mais on peut y ajouter, selon un gradient d'affaiblissement, mais productif, l'hésitation scientifique vecteur de débat, d'erreurs, d'échecs, mais aussi d'ouvertures vers le progrès (on peut citer par exemple le débat sur la rotation de la terre chez Buridan et Oresme) ;

– 'fautes et erreurs juridiques' : un domaine que les historiens de la criminalité, en particulier sous la houlette enthousiaste de Claude Gauvard, ont labouré avec succès, de plus en plus, et heureusement, avec les historiens du droit et, plus récemment, avec les historiens de la littérature (projet *Juslittera* que l'on m'excusera de mentionner ici en tant que fondateur) ;

– 'lecture théologique et morale' : il suffit de citer une phrase des responsables du volume : « ...la réflexion sur l'échec, l'erreur, la faute se fait aussi réflexion sur Dieu, sur le monde, sur le bien et le mal ».

Comme le soulignent fort justement Florian Besson et Catherine Kikuchi dans leur introduction, l'approche de ces notions, qui sont *in essentia* dans leur dénomination et en action dynamique dans leur actualisation verbale, pour reprendre un binôme aristotélicien *nomen et verbum* (que l'on retrouve chez Isidore de Séville), propose un éclairage

particulier sur la société médiévale dans son ensemble complexe, depuis ses pratiques jusqu'à ses 'idéologies' en passant par ses systèmes de représentation. L'investigation proposée sera d'autant plus riche que, comme il est bien noté dans cette introduction, les termes de 'faute', 'erreur' et 'échec' se comprennent aussi en rapport à leur contraire, dans un schéma que je qualifierais volontiers de *feedback* réflexif, construit sur des binômes d'inversion faute/respect des codes ; erreur/vérité ; échec/succès. J'ajouterai que ces 'bipodes' génèrent d'autres articulations riches de sens pour l'investigation d'une société et de ses mentalités, à savoir : faute/rémission, pardon, châtiment, punition ; erreur/correction, perdurance ; échec/damnation, perte. On voit en particulier combien la tentative d'embrassement, au moins de confrontation des trois termes mis en avant par le titre de ce recueil, est riche de sens si l'on songe aux articulations que tous ces schémas peuvent impliquer. Il est clair par exemple que la punition d'une faute grave, comme la trahison par exemple, est la marque de l'échec : le traître exécuté de nos chansons de geste est de toute évidence un damné.

Grâce à son libre arbitre, l'homme a en principe le choix permanent, dans une dimension supérieure entre le Bien et la Mal, dans un comportement plus terrestre, entre la loi et le hors-la-loi. Mais le cheminement est difficile pour cet être faible qu'il est ; c'est bien ce que soulignent les différentes Voies de Paradis et d'Enfer qui s'égrènent du XII^e au XIV^e siècle, de Raoul de Houdenc à Jean de le Motte en passant par Rutebeuf, sans oublier évidemment l'œuvre gigantesque de Guillaume de Digulleville. Mais le pécheur peut être aidé dans son chemin de fleurs et d'épines (surtout d'épines dans la vision la plus moraliste et étroite) par la fréquentation des livres, par l'écoute des sermons, par le regard sur un art qui lui parle. Pour les privilégiés, le savoir doit être un ensemble qui se donne globalement comme un vaste et multiforme *exemplum*. C'est bien

ce qu'annonce un Thomas de Cantimpré au début de son *De natura rerum* : l'exposé des choses de la nature, l'encyclopédie, sont un instrument aux mains du prédicateur qui saura, par cet outil, élever les 'âmes brutes' réfractaires à l'homélie traditionnelle. La prédication jalonne donc, sinon le quotidien, du moins certains moments de la vie du pécheur et le prédicateur dispose, outre de son talent, d'outils devant l'aider à venir au secours, en soutien à l'homme désireux d'éviter la faute et l'erreur, au moins soucieux de les corriger et d'ainsi fuir l'échec : Alain de Lille, cité par Viviane Griveau-Genest, reste d'ailleurs assez prudent à ce sujet, en soulignant implicitement, en adepte d'Augustin, combien le libre arbitre de l'homme est important : il parle en effet de l'*informationi hominum*, en se gardant bien d'outrepasser le rôle du prédicateur, qui n'est pas un confesseur. Ce même Alain de Lille définit clairement la démarche du prédicateur qu'au demeurant il conçoit dans l'univers de la clergie : dans la lignée du *fides querens intellectum* d'Anselme, dans la pensée augustinienne du *De doctrina christiana* (justement rappelée par Viviane Griveau-Genest), il insiste sur l'importance de la *ratio* sans pour autant négliger ce qui est évidemment du premier ressort, à savoir l'appui sur les *auctores*.

Dans un monde plus 'populaire' – mais sans pour autant négliger l'articulation culture savante/culture populaire que le regretté Jacques Le Goff a toujours tenu à ne pas trop dissocier pour le Moyen Âge (il suffit à ce sujet de considérer la prédication mendicante) –, le prédicateur peut également disposer d'un répertoire d'*exempla* lui permettant d'illustrer, de façon accessible et très vivante, parfois même très crue, affleurant (et même intégrant) le scabreux, un propos fustigeant la faute et appelant à la contrition.

Mais, pour revenir à Alain de Lille, là ne se limite pas l'*ars praedicandi* dont on sait qu'il a atteint certains sommets au Moyen Âge

avec des Humbert de Romans, des saint Dominique et, vers la fin du Moyen Âge et dans une sphère savante, un Jean Gerson : le Moyen Âge en effet a développé de nombreux manuels, théoriquement à l'usage du prédicateur, mais qui s'érigent de fait en véritable genre rhétorico-littéraire, avec les *artes praedicandi*, genre savant dans lequel des hommes comme Gerson vont exceller. Tel est bien l'objet de la contribution de Viviane Griveau-Genest que d'étudier l'art de Gerson en prenant l'exemple du prêche de la faute, dans la cadre d'un 'sous-genre' qu'est celui du sermon universitaire, que l'on peut caractériser comme un art spécifique qui intègre bien évidemment des procédés scolastiques mais qui laisse une part importante, comme le révèle le sermonnaire gersonien, à des soucis esthétiques et 'littéraires'.

La faute, l'erreur, l'échec habitent la littérature médiévale qu'elle soit historique, morale (évidemment !), fictionnelle. Nos chansons de geste, depuis l'acte fondateur qu'est le *Roland* avec la complexe trahison de Ganelon, reposent très souvent, en totalité ou en partie, sur une interrogation sur les trois notions ici étudiées, et si la critique s'est penchée sur la faute et son châtement, il me semble qu'il reste bien à faire en ce domaine sur l'erreur et l'échec.

Les chroniqueurs du Moyen Âge quant à eux, à la simple 'observation' des faits comme point de départ, à leur retranscription conditionnée par différents facteurs (souci exemplaire chez Froissart, idéologique chez le Religieux de Saint-Denis ou chez Pintoin, moral et 'critique' chez Jean de Venette...) sont confrontés à ces questions : qui a raison ou tort dans une guerre ? Pourquoi l'échec de tel camp (et l'on pense par exemple au désastre de Poitiers et à la captivité du roi 'très chrétien') ? Où est la faute, pourquoi une telle faute (le Grand Schisme, la Grande Peste, la guerre civile...) ? Quelles sont les erreurs qui ont entraîné la défaite : faut-il ou non les dénoncer ? Le récit de la bataille de

Nicopolis par Froissart, choisi par Marie-Gaëtane Martenet, offre un excellent exemple des questionnements auxquels un chroniqueur est confronté devant un échec, ici cuisant. Le cas est d'autant plus intéressant qu'il se situe au cœur de tensions paradoxales. Froissart en effet qui, en général, n'est pas très tendre avec les Français auxquels il préfère les Anglais (au moins dans une partie des Chroniques, Philippa de Hainaut oblige), n'hésite pas à souligner les erreurs tragiques des chevaliers français guidés par le comte de Nevers, erreurs liées à leur orgueil. Mais la défaite et la captivité de Jean sans Peur sont retournées par la Maison de Bourgogne dans une campagne propagandiste d'ampleur. Et, comme le rappelle justement l'auteur de cet article, Froissart est particulièrement populaire en Bourgogne. On sait par ailleurs combien les ducs de Bourgogne ont été férus de chroniques, historiques et/ou officielles (Froissart, Chastelain), plus imaginaires (David Aubert), biographies chevaleresques (Jean de Vavrin) ou à caractère autobiographique (on songe entre autres à la biographie de Charles V commanditée par Philippe le Hardi à Christine de Pizan). La position de Froissart ici est donc complexe dans la mesure où il participe d'un côté à la critique de cette expédition, mais contribue également, par l'autorité que constitue la chronique, à soutenir l'aspect mythique qui servira la propagande bourguignonne. L'étude de Marie-Gaëtane Martenet, qui s'ouvre également sur une analyse iconographique, révèle bien cet aspect qu'illustrent les images analysées et surtout contribuent à l'étude de la réception de Froissart en Bourgogne.

C'est également sur une étude iconographique que se clôt la contribution d'Ismérie Triquet, toujours d'ailleurs à propos de chronique, ici la *Grande Chronique de Normandie*. L'angle d'attaque choisi, qui paraissait aller de soi, est bien évidemment celui de la faute initiale et fondatrice, à savoir celle de Robert le Diable, plus exactement de ses

parents. La chronique, comme c'est d'ailleurs régulièrement le cas au Moyen Âge, interfère avec la fiction, à partir d'une situation et d'un personnage ayant son propre développement littéraire : tel est bien le cas de Robert le Diable, si bien étudié par Étienne Gaucher. Nous avons ici un cas particulièrement vif d'une telle interférence, puisque la *GCN* offre la version remaniée tardive de l'histoire de Robert. Ismérie Triquet, après avoir rappelé les grandes lignes de la version primitive, se livre à une étude comparative qui met en valeur une question, à mon avis fort importante et dont Daniel Poirion avait déjà souligné le caractère essentiel dans les récits de fondation médiévaux (à propos de l'*Eneas* en particulier), à savoir « l'utilité d'une introduction négative pour servir la dynastie ducale normande ». On pensera évidemment à d'autres légendes fondatrices posant la même question, comme la *Méhusine* de Jean d'Arras avec les maisons de Lusignan et de Berry. J'ai beaucoup aimé la formule de « faux départ d'une grande dynastie ». J'ajouterai qu'il s'agit en fait d'un 'faux faux-départ' dans la mesure où il agit en ricochet, comme le montre bien Ismérie Triquet, avec la légitimation en contrepoint de Rollon. L'illustration des manuscrits, même si elle n'agit pas sur la même correspondance, révèle bien l'importance du contre-personnage, ici Hastings. On rejoint donc le contexte mythique de la faute initiale et fondatrice (Ève, Énée, Œdipe, ...) qui se coule dans un modèle historique et propagandiste : une faute qui génère des erreurs pouvant elles-mêmes s'inscrire dans le drame et l'échec (Geoffroy la Grande Dent) ou un échec relatif (Raimondin, Robert), mais qui s'évase vers une destinée prestigieuse et des actions de gloire (Chevalier au cygne), somme toute représentation d'un destin certes glorieux mais surplombé par la condition humaine et, encore une fois pour le Moyen Âge, par le péché et la faiblesse de l'homme.

Ce jeu des contraires, ces contrepoints que génèrent toute écriture sur la faute et ses dérivations et conséquences se retrouvent en bien des récits pour construire finalement des équilibres reposant sur une diégèse, c'est-à-dire avant tout sur une dynamique, quels qu'en soient le but et l'intention (distraindre, édifier, justifier...). Que serait notre premier roman d'éducation sans les erreurs de Perceval ? Et le monde arthurien sans les fautes de Guenièvre, Arthur et Lancelot ? Quant aux chansons de geste, elles n'échappent pas non plus à cet aspect fondateur : la *Chanson de Roland* n'est que le récit d'une interrogation sur les fautes respectives de Roland, de Charlemagne et de Ganelon. Inutile de citer toutes les chansons dont l'embrayeur narratif est centré sur la faute ou les erreurs de Charles Martel (*Girart de Roussillon*), Charlemagne (Cycle de Montauban, de Huon de Bordeaux, *Girart de Vienne...*) ou de Louis (Cycle de Guillaume d'Orange). C'est dans les sources latines de la première croisade qu'Annabelle Marin étudie une construction de la faute, ce qui nous ramène effectivement à des procédés chers à la chanson de geste. En lisant cet article, j'ai d'ailleurs pensé à un texte que j'ai quelque peu fréquenté, à savoir la *Prise d'Alexandrie* de Guillaume de Machaut, où l'on voit combien Machaut doit s'efforcer de construire la faute des Sarrasins pour justifier l'action (et les erreurs !) de Lusignan. Cet article décortique donc habilement les procédés mis en œuvre, de façons différentes, pour tracer d'Alexis Comnène un portrait négatif, un *per-fides*. De ce point de vue, on peut effectivement rapprocher ces récits de la chanson de geste et il suffit par exemple de considérer la *Chanson d'Antioche* pour voir une coïncidence de procédés, évidemment hyperbolisés dans l'univers épique. On retrouve également le procédé traditionnel du contrepoint, comme le suggère Annabelle Marin, dans la confrontation Comnène/Bohémond. Mais derrière ce jeu sur la faute construite, se coule l'essentiel, à savoir la dimension politique et l'auteur

de l'article, qui tire la conclusion 'raisonnable' de l'« incompréhension mutuelle » montre bien que les deux personnages se regardent dans un même miroir.

Effet de miroir, évidemment, entre Hector et Achille, chacun héros, chacun fautif. Hector, le « glorieux vaincu », a hanté le public médiéval, et n'oublions pas que Jacques de Longuyon le rangea pour sa postérité au rang des neuf preux. Pour Sandrine Legrand, Hector est aussi un héros fautif, coupable de trois fautes (ou trois et demi si l'on suit le discours de l'auteur de l'article). Mais la question de la nature même de ces fautes est posée, car elles sont ambiguës, dans la mesure où elles concernent essentiellement un débat 'pré-cornélien' entre devoir et cœur. Hector, somme toute, n'est-il pas victime du *fatum* qui pèse sur Troie après la faute de Pâris, ce destin qui s'incarne, en particulier pour une Christine de Pizan qui a tant de fois convoqué cette figure dans son œuvre, dans le personnage de Fortune ? Comme le conclut Sandrine Legrand, l'on revient *de facto* à la 'faute nécessaire', véritable artefact permettant, sinon de résoudre, du moins d'esquisser des chemins résolutoires pour les tensions inhérentes à tout parcours de vie, d'autant plus complexe et ambigu s'il s'agit de celui d'un héros, encore rehaussé d'une aura mythique inscrite dans la longue durée, comme ce fut le cas d'Hector.

Traiter de faute, d'erreur et d'échec pour la fin du Moyen Âge, selon un axe de réflexion impliquant le rapport à la norme, plus exactement aux normes, impose bien évidemment de se pencher sur les questions de sorcellerie, ce que propose ici Aurélie Dumoulin. On sait fort bien, surtout après les travaux récents et particulièrement éclairants de Jean-Patrice Boudet et de Nicolas Weill-Parot, combien l'appréhension de la sorcellerie et de sa condamnation est complexe. L'hypothèse qui sert de fondement à cet article, et qui me paraît justifiée, est que l'on passe progressivement de l'erreur à la faute. De fait, avant le *Malleus*

maleficarum et Ulrich Molitor, avec les chasses aux sorcières qui se développent, d'ailleurs aussi pour des motifs politiques, comme le suggère Franck Mercier pour ce qui concerne la fameuse Vauderie d'Arras, on assiste à une évolution assez complexe du concept de sorcellerie : erreur somme toute relativement bénigne, elle devient hérésie avec la bulle *Super Illius specula* et se transforme en faute gravissime impliquant le bras séculier, la torture et le bûcher. Mais nous sommes là à l'extrême fin du Moyen Âge et cet article insiste à juste titre sur le fait qu'il faut distinguer la littérature démonologique, somme toute plutôt abondante, des appréciations et jugements réels. Ceci rappelle d'ailleurs, dans un autre registre, mais qui concerne le sujet de ce recueil, la question de la peine de mort dont les historiens de la criminalité ont bien montré qu'elle était assez peu appliquée durant le Moyen Âge.

Pour terminer cette préface, il me plaira de reprendre simplement une phrase éclairante de l'introduction de Florian Besson et Catherine Kikuchi : « la réflexion sur l'échec, l'erreur et la faute nous plonge [...] au cœur des complexités (du Moyen Âge), de ses ambivalences, de ses contradictions »

Introduction¹

Florian BESSON et Catherine KIKUCHI

Université Paris-Sorbonne

Le sentiment que les temps de la barbarie étaient revenus a été un trait singulier du XVI^e siècle. Le terme cesse alors de désigner uniquement l'altérité et permet de décrire l'identité. Les Européens, auteurs et lecteurs, de cette période, retournent ainsi contre eux-mêmes l'imputation de barbarie : ils dénoncent la présence du mal en eux. [...] En fin de compte, si la Saint-Barthélémy provoque une horreur si profonde et si immédiate, c'est parce qu'elle est aussitôt interprétée comme l'irruption d'un mal absolu, c'est-à-dire de la barbarie, des confins du monde vers le cœur de la société².

Selon cette lecture, les Temps Modernes s'ouvrent avec la prise de conscience de la barbarie intérieure, prise de conscience née de la confrontation avec l'autre, des Turcs aux Aztèques, des sorcières aux réformés. Mais cette réflexion sur l'altérité intérieure s'enracine en réalité dans des héritages médiévaux. Qu'en est-il de la pensée de la faillibilité de l'homme dans ces temps médiévaux ? C'est ce questionnement qui nous a conduits à travailler sur l'échec, l'erreur, la faute. Il nous a semblé intéressant de jeter un œil au revers de la médaille, en ayant comme fil

¹ Nous adressons tous nos remerciements aux Questeurs pour la confiance qu'ils nous ont accordée en nous laissant la responsabilité de ce thème, et pour leurs conseils et encouragements. Nous tenons également à remercier tous nos intervenants, ainsi que Bernard Ribémont, qui a accepté de préfacer ce bulletin.

² Jean-Frédéric Schaub, « Nous, les Barbares. Expansion européenne et découverte de la fragilité intérieure », dans *L'Histoire du monde au XV^e siècle*, dir. Patrick Boucheron, Paris, Fayard, 2009, p. 814–829, cit. p. 822.

directeur l'idée que la façon dont une civilisation ou une époque pense ses échecs et ses erreurs est particulièrement révélatrice – et peut-être plus révélatrice, en fait, que la façon dont elle pense ses succès et ses réussites. Qu'on songe à la façon dont le monde grec unit la fascination pour l'héroïsme et la réflexion sur l'*hybris*, cette démesure orgueilleuse qui toujours punit le héros qui a osé s'élever au dessus de sa condition humaine³. De fait, les épisodes les plus fascinants de la mythologie grecque sont moins le triomphe d'Agamemnon ou la victoire d'Achille que la folie d'Ajax, le crime de Clytemnestre, la faute d'Œdipe

Or le Moyen Âge pense l'échec, l'erreur, la faute. Il le pense en reprenant en partie l'héritage antique, mais aussi d'une façon originale, évidemment marquée en profondeur par le christianisme. L'erreur, du latin *error*, désigne le fait de se tromper, de commettre une maladresse, mais peut aussi renvoyer à un état (« être dans l'erreur ») plus ou moins permanent. La faute vient du bas-latin *fallita*, un dérivé du verbe *fallere* : c'est le fait de manquer à une règle, qu'elle soit morale ou technique (une faute d'orthographe⁴, de frappe) ; il y a aussi une idée de défaut, de manque (« faute d'argent »). Le terme d'échec est le plus intéressant, puisqu'il vient directement du persan *shah*, donc du jeu d'échec, un jeu typiquement médiéval⁵ : le terme renvoie à un insuccès, à un manque de réussite. Les trois termes se comprennent uniquement par rapport à leur

³ Jean-François Mattei, *Le Sens de la démesure. Hubris et Diké*, Paris, Cabris, Éditions Sulliver, coll. « Archéologie de la modernité », 2009 ; Hélène Monsacré, *Les Larmes d'Achille. Le héros, la femme et la souffrance dans la poésie d'Homère* [1984], Paris, Éditions du Félin, coll. « Félin poche », 2010 ; Agathe Roman, *L'Erreur et la faute dans l'« Histoire de la guerre du Péloponnèse » de Thucydide*, Louvain/Namur/Paris, Peeters/Société des études classiques, 2012.

⁴ On lira à cet égard Bernard Cerquiglini, *Le Roman de l'orthographe. Au paradis des mots, avant la faute 1150–1694*, Paris, Hatier, coll. « Brèves littérature », 1996.

⁵ Voir *Échecs et Trictrac. Fabrication et usages des jeux de table au Moyen Âge. Catalogue de l'exposition présentée du 23 juin au 18 novembre 2012 au musée du château de Mayenne*, dir. Mathieu Grandet et Jean-François Goret, Paris, Éditions Errance, 2012.

revers : l'échec renvoie au succès escompté d'une action, l'erreur à la vérité, la faute à un code moral ou éthique. Trois substantifs, donc, mais aussi trois verbes : échouer, errer, fauter, donc trois actions, trois dynamiques.

Il ne s'agit pas, évidemment, de retomber dans le mythe d'un Moyen Âge obscurantiste, ne connaissant pas la notion de progrès, un Moyen Âge dans lequel le pessimisme hérité de saint Augustin n'aurait d'égal que la vision profondément déterministe de l'histoire que construisent les chroniqueurs. Pour le dire autrement, nous ne souhaitons pas reconstruire un « automne du Moyen Âge », ou plutôt un Moyen Âge perpétuellement automnal pour reprendre le titre du livre de Johan Huizinga, également traduit sous le titre *Le Déclin du Moyen Âge*⁶ : ni déclin, ni décadence, ni feuilles mortes dans notre réflexion.

Au contraire, les hommes du Moyen Âge pensent l'échec et l'erreur à la lumière des succès : c'est la défaite militaire inattendue au terme d'une campagne réussie, c'est la faute morale qui provoque l'effondrement d'un royaume jusque là prospère, c'est le crime commis par une personne de bonne réputation. Certes, la faute et l'échec sont profondément inscrits par les penseurs médiévaux au cœur de la nature humaine : « *errare humanum est* », écrit saint Augustin⁷. Et cette idée est extrêmement prégnante dans la pensée médiévale. Au cœur de l'homme est une faille que rien ne pourra résorber : l'homme se trompe, il pêche, il échoue. Le monde est une vallée de larmes, et la pensée de la fragilité de la nature humaine rejoint en fin de compte une réflexion sur la vanité du monde. « Ils sont tous morts, ce monde est chose vaine » écrit ainsi

⁶ Johann Huizinga, *L'Automne du Moyen Âge* [*Fersttij der Middeleeuwen*, 1919], trad. Julia Bastin, Paris, Payot, 2002.

⁷ Augustin, *Œuvres complètes*, dir. Jean-Joseph Poujoulat et Jean-Baptiste Raulx, t. VII, Rodez, Librairie catholique et religieuse de Sasserre, 1868, 164, 14 : « *humanum fuit errare, diabolicum est per animositem in errore manere* ».

Eustache Deschamps à la fin de chaque strophe d'un poème consacré aux Neuf Preux⁸, reprenant le motif de l'*ubi sunt*⁹. À cet égard, la réflexion sur l'échec et l'erreur rejoint en partie la dernière journée d'études de Questes consacrée à la précarité et à la fragilité¹⁰, et on ne peut que se réjouir de ces convergences.

Mais cette vision ne nourrit pas seulement une conception pessimiste et noire de l'histoire et du destin de l'homme : elle nourrit au contraire une tension. *Errare humanum est*, certes, mais l'important est que l'évêque d'Hippone ajoute « *sed perservare diabolicum* ». L'homme n'est pas condamné à la faute : il est condamné à l'effort permanent pour ne pas y succomber, pour ne pas rester dans l'erreur, pour ne pas accumuler les échecs. L'homme n'est pas parfait, mais il est perfectible. Et c'est dans cette tension qu'est inscrit le destin de l'homme : l'échec n'est pas l'horizon des actions humaines mais une étape par laquelle il faut passer. Jacques Le Goff définissait le Moyen Âge comme une « époque qui sut, par l'imagination, ériger sur ses manques et ses faiblesses une si grande civilisation du rêve¹¹ » : à l'inverse, en écho à cette citation, nous vous invitons à explorer avec nous les cauchemars qui hantent ces temps médiévaux.

S'intéresser à l'échec, à l'erreur, à la faute, c'est ainsi s'intéresser à la façon dont les hommes du Moyen Âge pensent leurs propres limites,

⁸ Eustache Deschamps, *Œuvres complètes*, éd. Marquis de Queux de Saint-Hilaire et Gaston Raynaud, 11 tomes, Paris, SATF, 1878–1903, chanson 368, t. III, p. 113–114. On pourrait aussi citer la ballade 1457 (*op. cit.*, t. VIII, p. 149–150) qui termine la liste d'hommes illustres par ces très beaux vers « ils sont tous cendres devenus : soufflez, notre vie n'est rien ». Voir Clothilde Dauphant, « Qu'est devenu David et Salemon ? Les hommes illustres dans la poésie d'Eustache Deschamps », *Questes, Les Hommes illustres*, dir. Marion Chaigne et Anne Salamon, n° 17, décembre 2009, p. 99–119.

⁹ Thème littéraire s'interrogeant sur la mort de personnages illustres.

¹⁰ Journées d'études « Précarité, instabilité, fragilité au Moyen Âge », 14 juin–15 juin 2013, organisées par Questes, actes à paraître aux PUPS.

¹¹ Jacques Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1977, p. 43.

mais aussi aux façons, et ici le pluriel est évidemment important, de les dépasser. C'est s'intéresser à tout un éventail de pratiques et de représentations qui se déploient pour encadrer l'échec, pour corriger l'erreur, pour réintégrer le fautif. Entre les constructions savantes des théologiens et les émotions, entre les images et les idées, la réflexion sur l'échec, l'erreur, la faute est particulièrement porteuse de sens.

Sans prétendre à l'exhaustivité, nous avons donc défini et choisi trois axes pour explorer ce thème.

Erreurs matérielles et techniques

La prise de conscience de l'importance des aspects matériels des phénomènes politiques ou intellectuels, des évolutions littéraires, artistiques ou philosophiques a permis de rendre compte des échecs et des impasses que les acteurs rencontrent et qui peuvent souvent nous en apprendre davantage sur les conditions et les circonstances qui entourent l'émergence de nouveaux paradigmes.

L'importance croissante de l'histoire matérielle du livre pour les études littéraires en est un bon exemple. Prenant appui sur les conditions concrètes de transmission des textes et de leurs copies, l'analyse et souvent la correction des supposées erreurs est un classique des études philologiques. Il s'agit de comprendre le fonctionnement des *scriptoria* monastiques médiévaux pour comprendre d'où pouvaient venir les erreurs, à quelles étapes du travail et pourquoi¹². Les erreurs de transmission des textes ont longtemps été l'objet d'une attention particulière de la part des chercheurs, mais les travaux contemporains ont progressivement fait évoluer la notion d'erreur elle-même dans ce

¹² Jean Vézin, *Les Scriptoria d'Angers au XI^e siècle*, Paris, Champion, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études. 4e section. Sciences historiques et philologiques », 1974 ; Louis Havet, *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, Paris, Hachette, 1911.

domaine. Il s'agit aujourd'hui moins de retrouver le texte originel que d'en retracer les évolutions au cours des siècles¹³. En effet, la limite entre une erreur à corriger et une variante à préserver peut parfois être fine ; un copiste recopiant une œuvre donnée peut introduire une variante destinée à améliorer l'original ; il peut également vouloir adapter sa copie à son propre système linguistique ou graphique¹⁴. Est-ce alors une faute par rapport au texte original ou une simple adaptation ?

La même distinction entre erreur et variante peut être faite concernant la traduction. Cette distinction est peut-être encore plus subtile car, si on a pu critiquer les « belles infidèles », les traductions non littérales n'en sont pas pour autant toujours de mauvaises traductions. Malgré tout, des erreurs flagrantes, comme de prendre un mot pour un autre, sont courantes. Elles ont été particulièrement étudiées pour la Bible, puisqu'elles ont souvent donné lieu à des représentations collectives bien ancrées. On pense bien sûr aux cornes de Moïse : les exégètes et philologues ont longtemps pensé qu'il s'agissait d'une mauvaise traduction de la Vulgate entre l'hébreu et le latin, même si cette hypothèse est en partie contestée aujourd'hui¹⁵.

Les erreurs dans les textes, en version originale comme en traduction, sont un sujet récurrent à la toute fin du Moyen Âge, puisqu'il s'agit notamment de l'un des arguments majeurs contre l'utilité de

¹³ *Questes. Copie, originalité, authenticité*, dir. Jean-Baptiste Camps, Magali Cheynet et Vincent Le Quentrec, n° 29, février 2015.

¹⁴ Ce que Cesare Segre appelle le diasystème du scribe dans Cesare Segre, « Critique textuelle, théorie des ensembles et diasystème », *Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Académie royale de Belgique*, t. LXII, 1976, p. 279–292.

¹⁵ « Quand il descendit de la montagne, il ne savait pas, lui, Moïse, que la peau de son visage était devenue rayonnante en parlant avec le Seigneur », Exode, xxxiv, 29, « rayonnant » ayant été traduit en latin par « cornu ». Thomas Römer semble revenir à la traduction « cornu » dans sa leçon inaugurale au Collège de France, en s'appuyant sur des raisons culturelles pour rendre ce terme compréhensible : Thomas Römer, *Les Cornes de Moïse. Faire entrer la Bible dans l'histoire*, Paris, Fayard, coll. « Leçons inaugurales du Collège de France », 2009.

l'imprimerie. En effet, pour leurs détracteurs, les imprimeurs ignorants diffusent largement des textes antiques et religieux fautifs. Cette critique est même formulée par l'un des humanistes qui a le plus utilisé l'imprimerie pour la construction de sa propre renommée, Érasme. En parlant de l'imprimerie vénitienne, réputée et inondant toute l'Europe de ses éditions, celui-ci, nous dit :

Certains imprimeurs de bas étage abusent tant de ce renom que peu d'autres cités nous envoient des éditions aussi corrompues, parmi lesquelles non pas des auteurs quelconques, mais les tout premiers, par exemple Aristote et Cicéron et Quintilien, pour ne pas parler des ouvrages religieux¹⁶.

Si elles sont tant décriées, c'est bien aussi parce que ces erreurs matérielles peuvent à leur suite entraîner des erreurs de jugement ou de raisonnement particulièrement graves dans le cas de textes faisant autorité. L'erreur médicale peut ainsi être liée à des erreurs de transmission des textes. Cette dimension de l'histoire de la médecine est particulièrement étudiée aujourd'hui par une historiographie française, allemande et anglo-saxonne qui s'intéresse à l'erreur et à la faillibilité médicale au Moyen Âge et au début de l'époque moderne¹⁷. Mais ces erreurs n'ont pas uniquement des conséquences néfastes : les erreurs de calculs scientifiques ont pu jouer un rôle politique et stratégique important, en particulier lors des Grandes Découvertes, au moment desquelles la géographie était encore incertaine. Ainsi, dans la *Géographie universelle* de Conrad Malte Brun, publiée entre 1810 et 1847, les auteurs déclarent que « l'Empire portugais en Amérique, doit,

¹⁶ Érasme, *Adages*, éd. Jean-Christophe Saladin, Les Belles lettres, coll. « Le Miroir des humanistes », 5 vol., vol. 2, adage n° 1001 « Hâte-toi lentement ».

¹⁷ Projet Ermed : « La faillibilité et la culture de l'erreur dans la médecine. Aspects historiques, épistémologiques et éthiques (1500–1650) ». Voir le site du projet : Ermed Project, <https://sites.google.com/site/ermedproject> (page consultée le 17 janvier 2014).

en quelque sorte, son existence à une erreur de géographie »¹⁸. En effet, lors du partage entre l'Espagne et le Portugal par le traité de Tordesillas en 1494, les Portugais vont tirer profit de la mauvaise connaissance géographique des terres d'Amérique du Sud pour se voir attribuer toutes les terres à l'est d'un certain méridien, ensemble beaucoup plus considérable que les Espagnols ne le pensaient. Certains auteurs considèrent que l'on n'est pas loin du faux dans ce cas, les Portugais ayant eu intérêt à cacher des découvertes qu'ils avaient pu faire par ailleurs¹⁹.

À la suite des erreurs géographiques et de calcul scientifique, il faut conclure cette partie par les erreurs techniques qui peuvent en découler. Dans les travaux concernant les chantiers urbains ou le travail au Moyen Âge²⁰, les erreurs techniques ont fait l'objet de peu d'études spécifiques ; seules quelques mentions nous renseignent par exemple sur les apprentis qui ruinent parfois le travail de l'atelier par leur inexpérience. Les erreurs elles-mêmes sont peu documentées et on ne les connaît souvent qu'indirectement. On se souvient des réussites mais on oublie parfois combien d'échecs ont pu les précéder.

¹⁸ Hervé Théry, « Pourquoi le pays est-il si grand ? », *L'Histoire*, « Collections de L'Histoire », n° 366, juillet 2011, p. 6.

¹⁹ Bartolomé Bennassar, « Les traités de Tordesillas », dans Régis Debray, *Christophe Colomb, le visiteur de l'aube*, Paris, La Différence, coll. « Les Voies du sud », 1991, p. 77–126. Cette hypothèse est contestée dans Francisco Bethencourt et Kirti Chaudhuri, *Historia da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1998. Voir à ce sujet, Bartolomé Bennassar, « Dieu, le diable et le bon sauvage. La découverte du Brésil », *L'Histoire*, n° 243, mai 2000, p. 82.

²⁰ On pense aux travaux de Patrick Boucheron, notamment, *Le Pouvoir de bâtir. Urbanisme et politique édilitaire à Milan (XIV^e–XV^e siècles)*, Rome, École Française de Rome, coll. « Collection de l'École Française de Rome », 1998 ; *I Grandi Cantieri del rinnovamento urbano*, dir. Patrick Boucheron et Marco Folini, Rome, École Française de Rome, coll. « Collection de l'École Française de Rome », 2011 ; ou encore aux travaux de Philippe Braunstein, en particulier le recueil d'articles *Travail et entreprise au Moyen Âge*, Bruxelles, De Boeck, coll. « Bibliothèque du Moyen Âge », 2003.

Quelques exceptions d'échecs documentés de ce genre subsistent malgré tout, avec en particulier un exemple spectaculaire : celui de Brunelleschi, ingénieur et architecte surtout connu pour sa conception et sa réalisation de la coupole de la cathédrale de Florence. Également ingénieur hydraulique, il accompagne les campagnes de l'armée florentine. En 1430, il cherche à détourner le cours d'un fleuve pour encercler la ville de Lucques, dont Florence faisait le siège : il ne parvient finalement qu'à inonder le campement de sa propre armée²¹.

La faute et l'erreur juridiques

Si Brunelleschi ne semble pas avoir été inquiété outre mesure, d'autres erreurs ou fautes ont au contraire été poursuivies et punies par la justice médiévale. Il faut donc désormais s'intéresser à celles qui sont directement considérées comme répréhensibles par la société et étudier les pratiques qui entourent la représentation et la poursuite de ces fautes.

Les crimes interviennent fréquemment dans la littérature ou l'écriture historique, bien que la rhétorique utilisée diverge beaucoup d'un genre à l'autre. Des recherches récentes se sont notamment portées sur l'influence du droit dans la littérature, passant ainsi par l'étude du crime et de sa représentation, des réactions appropriées et de l'investigation, et enfin du châtement éventuel, généralement spectaculaire et exemplaire quand il a lieu²². Les représentations de

²¹ Frank Prager et Gustina Scaglia, *Brunelleschi. Studies of his Technology and Inventions* [1970], Courier Dover Publications, Dover, 2012, p. 128.

²² *L'Erreur judiciaire. De Jeanne d'Arc à Roland Agret*, dir. Benoît Garnot, Paris, Éditions Imago, 2004 ; *La Faute, la répression et le pardon. Actes du 107^e Congrès national des sociétés savantes, Brest, 1982, section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610*, Paris, CTHS, 1984. Enfin, on pense aux travaux du programme de recherche *Jus et Litterae*, et notamment *La Faute dans l'épopée médiévale. Ambiguïté du jugement*, dir. Bernard Ribémont, Rennes, PUR, 2012.

criminels, de félons, de traîtres, ou encore d'adultères ou de voleurs de moutons abondent dans les chroniques aussi bien que dans les fabliaux.

L'une des fautes qui parcourt la littérature médiévale, et particulièrement la chanson de geste, est la félonie. Au sens strict, elle est la rupture du lien vassalique, soit par le seigneur, soit par le vassal. Ce lien qui résulte de l'hommage est censé être un lien aussi fort que le lien qui unit père et fils : sa trahison est donc unanimement condamnée²³.

Sur les autres fautes ou crimes, les dénominations du Moyen Âge restent en réalité assez floues²⁴. Pourtant les différents termes utilisés témoignent de la conscience d'une pluralité de situations : *trahitio*, *proditio* pour *trahison*, *sedition* pour *sédition* ; *forfait*, *félonie*, *infidélité*, *perfidie* dans le cadre féodal ; ailleurs, on parle de *crimineulx*, de *malfaiteurs* ou de *brigands*²⁵. Bien souvent, le crime se teinte en plus d'un aspect eschatologique et annonce un dérèglement profond des lois de la nature et des lois chrétiennes : ce sont les crimes et les péchés dénoncés dans les sermons, dans les *exempla* et par les théologiens.

Cependant, nous savons en réalité peu de choses sur le profil des criminels dans la société du Moyen Âge, même si certaines études permettent d'avoir un regard nouveau sur ceux-ci. Ainsi dans « *De grace especial* ». *Crime, état et société en France à la fin du Moyen Âge*, Claude Gauvard critique les travaux de Bronislav Geremek qui lie trop systématiquement criminalité, migration et marginalité : selon elle, les criminels que l'on retrouve dans les sources appartiennent assez peu au

²³ Marc Bloch, « Les formes de la rupture de l'hommage dans l'ancien droit féodal », *Revue historique de droit français et étranger*, n° 36, 1912, p. 141–177.

²⁴ Voir pour l'étude de certains de ces termes, Nicole Gonthier dans *Le Châtiment du crime au Moyen Âge*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 1998.

²⁵ *La Trahison au Moyen Âge*, dir. Maïté Billoré et Myriam Soria, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2009.

monde des exclus et elle note « le nombre impressionnant de criminels au profil désespérément ordinaire²⁶ ».

En parallèle, l'étude du châtement et des peines au Moyen Âge a fait l'objet d'un renouvellement historiographique depuis une quinzaine d'années, en lien direct avec l'étude de la justice dans les sociétés médiévales. Claude Gauvard, déjà citée, a longuement étudié les peines et les rituels judiciaires dans le royaume de France. Le développement de la punition des crimes par la justice royale est une manière d'affirmer l'honneur du roi et d'éteindre la vengeance privée, toujours dans l'idée que la répression du crime par le roi participe à la construction de l'État moderne. Pourtant, la vengeance privée des crimes reste l'un des thèmes favoris des fabliaux, où les prêtres adultérins se font ridiculiser ou tailler en pièce par le mari jaloux.

Le pardon fait également partie de l'arsenal politique des princes et la grâce et la rémission sont des droits régaliens. Ces actes de pardon font souvent l'objet d'un traitement privilégié dans la chanson de geste, comme en témoigne un article récent de Sarah Baudelle-Michels. Celle-ci montre que la déclaration de l'irrémissibilité du péché de révolte contre son suzerain, la félonie, cède souvent la place à la demande de grâce qui devient un acte politique de la part du roi, visant à rétablir l'unité du royaume et la concorde parmi ses vassaux et avec ses vassaux²⁷.

L'Église, au cours du Moyen Âge, développe également un arsenal de peines servant à assurer la pénitence du pécheur, ainsi que les procédures de pardon qui les accompagnent. À travers la diffusion puis la généralisation des pénitentiels des moines irlandais, la pratique de la

²⁶ Claude Gauvard, « *De grace especial* ». *Crime, état et société en France à la fin du Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1991 (notes de lecture : Didier Lett, *Médiévales*, vol. 12, n° 25, 1993, p. 150–153).

²⁷ Sarah Baudelle-Michels, « "La merci vos en quier". Trahison et pardon dans *Renaud de Montauban* » dans *La Faute dans l'épopée médiévale*, *op. cit.*, p. 33–44.

pénitence des individus laïcs se développe, organisée et mise en œuvre par les autorités ecclésiastiques à travers l'encadrement du sacrement de pénitence, la confession et le développement de confréries de flagellants qui expient les péchés de la collectivité. Mais cela ne suffit parfois pas et l'Église développe également les peines d'excommunication et les rituels nécessaires pour réintégrer ensuite la communauté des croyants²⁸. L'excommunication est alors perçue comme une manière de soigner les pécheurs plutôt que de les punir : elle doit conduire à la réintégration dans le corps de la communauté des croyants par la réconciliation. De même que dans son *sermo generalis* qui inaugure sa visite dans une communauté, l'inquisiteur invite les hérétiques à venir se confesser pour être absous, le pécheur est toujours amené à se réconcilier avec l'Église ; dans le cas de l'excommunication, Véronique Beaulande montre que l'absolution de la faute était l'issue normale de la procédure.

Une lecture théologique et morale

Le pardon, même royal, n'est cependant jamais un acte purement politique : les références religieuses sont toujours présentes. Les concepts de faute, d'erreur et de châtement sont donc indissociables de tout un arrière-plan moral et théologique. On fait de l'échec et de l'erreur une lecture qui insiste, dans l'ombre de la Chute, sur la nature faillible de l'homme, et sur son éventuelle rédemption²⁹. La faute se décline sur le mode du péché, et on peut rappeler que le terme même, venant de *fallere*, implique une idée de chute. Le péché originel hante littéralement

²⁸ Véronique Beaulande, *Le Malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 2006.

²⁹ *De la faute et du salut dans l'histoire des monothéismes. Actes de colloques en histoire comparée*, dir. Dominique Avron et Karam Rizk, Paris, Karthala, coll. « Signes des temps », 2010.

l'homme et c'est pourquoi l'« erreur est humaine ». Cette lecture est évidemment très forte dans les traités moraux, les *exempla* et les sermons, qui soulignent les occasions de pécher, mettent en garde l'homme contre la tentation, et dénoncent les agissements du diable. Sur les tympans des églises – Conques bien sûr, mais aussi Moissac –, sur les vitraux, dans les enluminures, on représente les fautifs et les coupables, on montre la punition qui attend le pécheur non repent.

La réflexion morale et théologique se fait aussi philosophique et politique. On peut en citer trois exemples. Tout d'abord, celui du questionnement scolastique autour de la faute de Lucifer (travaillé par Alain Boureau³⁰). Les auteurs scolastiques présentent l'alternative suivante : soit Dieu a voulu que Lucifer choisisse le mal, et dans ce cas-là c'est une faute ; soit Il ne l'a pas voulu, Il n'est donc pas tout-puissant, et dans ce cas c'est une erreur. Dans tous les cas, la révolte des anges marque un échec du plan divin. La question de l'origine du mal – qui va forcer saint Thomas à inventer la notion « d'évéternité » – est ainsi une question extrêmement préoccupante pour les penseurs médiévaux. Elle en recouvre une autre encore plus importante : pourquoi un Dieu bon a-t-il créé le mal³¹ ? Cette question, si on n'y répond pas, peut provoquer une angoisse qui se trouve aux sources d'hérésies comme le catharisme, qui supposera alors une séparation totale entre Dieu et la Création. De cette façon, la réflexion sur l'échec, l'erreur, la faute, se fait aussi réflexion sur Dieu, sur le monde, sur le bien et le mal.

³⁰ Alain Boureau, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval, 1280–1330*, Paris, Odile Jacob, 2004.

³¹ Une question qui évidemment n'a rien perdu de son actualité. On lira Hans Jonas, *Le Concept de Dieu après Auschwitz*, Paris, Rivages, coll. « Rivages poche. Petite bibliothèque », 1994.

D'autre part, toute la maturation du dogme de l'infaillibilité pontificale, depuis les *Dictatus papae* de Grégoire VII³² jusqu'à la bulle *Unam sanctam* en 1302, est un deuxième exemple de réflexion philosophique et politique. Cette construction participe puissamment de la centralisation romaine et de la théocratie pontificale³³, mais peut à l'occasion être source de conflits puisqu'elle limite la marge de manœuvre des papes : Jean XXII, condamnant la doctrine franciscaine de pauvreté du Christ³⁴, dut prouver qu'il n'allait pas contre ses prédécesseurs – ce qui, d'ailleurs, était très largement le cas... Ici la réflexion sur la faute et sur l'erreur est mise au service d'une réflexion politique et ecclésiologique.

Enfin, la pensée de saint Thomas autour de la question de la responsabilité de l'homme est le troisième et dernier exemple de réflexion philosophique et politique³⁵ : si l'homme est par nature faillible, faut-il punir le coupable ou pardonner au pécheur ? L'homme est-il responsable de ses erreurs étant donné qu'il a été condamné par Dieu à errer ? Le questionnement autour de la faute se fait questionnement sur la place de l'homme dans le monde, sur sa liberté et sur sa responsabilité, recoupant évidemment les réflexions juridiques que l'on a déjà eu l'occasion de souligner. La faute comme manquement à une règle devient la faute comme responsabilité (« c'est la faute de... »). Plus que jamais, dans cette

³² Proposition 22 : « l'Église romaine n'a jamais commis et ne commettra jamais d'erreur, comme le dit l'Écriture » ; « *Quod Romana ecclesia nunquam erravit nec in perpetuum, scriptura testante, errabit* ». Dans *Monumenta gregoriana*, éd. Philippus Jaffé, Berlin, Weidmannos, 1865, p. 174–176.

³³ Voir Klaus Schatz, *La Primauté du pape. Son histoire, des origines à nos jours*, Paris, Les Éditions du Cerf, coll. « Librairie européenne des idées », 1992.

³⁴ Bulle *Cum inter nonnullos* en 1323.

³⁵ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, qu. 44, article 4. Voir Michel Nodé-Langlois, *Le Vocabulaire de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Ellipses, coll. « Vocabulaire de... », 2009.

optique, l'important, c'est la tension entre le péché et la volonté d'en sortir.

La faute et l'erreur sont ainsi travaillées par les penseurs médiévaux, entre réflexion philosophique, pensée cosmologique et construction ecclésiologique.

Mais cette lecture morale de la faute et de l'erreur n'est pas réservée aux théologiens et aux juristes. Elle se trouve aussi au cœur des œuvres romanesques, et donc au cœur des préoccupations des laïcs. Cela participe donc de tout ce questionnement sur la culpabilité et l'innocence. Les rois pèchent et les royaumes s'effondrent. Les héros se trompent et en paient le prix. On pense à la geste arthurienne : Perceval commet une erreur en restant muet devant le Graal et ne peut donc pas guérir la Terre Gaste ; la Quête du Graal sera en fin de compte un échec ; Arthur, engendrant Mordred avec sa sœur, commet une faute qui sera la cause de sa mort et de la destruction du monde arthurien³⁶. Mais on pourrait également convoquer la *Chanson de Roland* : en refusant de sonner du cor par orgueil³⁷, Roland court à la mort et prive Charlemagne de son meilleur vassal. Camlann répond à Roncevaux, et Excalibur s'engloutit dans les flots comme Durendal se brise sur les rochers. Nous citons *Roland*, aux vers 2916–2929, au moment des lamentations de Charlemagne :

³⁶ Voir entre autres Dominique Boutet, *Arthur et Charlemagne, ou le roi imaginaire*, Paris, Champion, coll. « Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge », 1992 ; Jacques Roubaud, *Graal fiction*, Paris, Gallimard, 1978 ; Pierre Levron, « Quand l'ours devient faible. Arthur et ses défaillances », *Questes. Figures royales à l'ombre du mythe*, dir. Natalia Bercea-Bocskai et Amandine Mussou, n° 13, janvier 2008, p. 8–23. On se reportera aussi à la très belle réécriture du mythe arthurien de Guy Gavriel Kay, *La Tapisserie de Fionavar*, Paris, J'ai Lu, coll. « J'ai lu. Fantasy », 1998–1999, 3 vol.

³⁷ Voir Jean-Claude Vallecalle, *Messages et ambassades dans l'épopée française médiévale. L'illusion du dialogue*, Paris, Champion, coll. « Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge », 2006, p. 560–567.

Ami Roland, preux chevalier, belle jeunesse, quand je serai à Aix, dans ma chapelle, les hommes viendront me demander des nouvelles : je leur en donnerai d'effroyables et de funestes : il est mort, mon neveu qui me conquiert tant de terres. Et contre moi se révolteront les Saxons, et les Hongrois, les Bulgares et tant d'autres mécréants, les gens de Rome, de la Pouille, tous ceux de Palerme et ceux d'Afrique et ceux de Califerne : pour moi viendront les souffrances et les peines³⁸.

De la faute d'un homme vient donc l'effondrement d'un royaume³⁹.

Là encore, on retrouve une transposition, sur le mode littéraire, du traitement moral de la faute et de l'échec. Dans cette galerie des héros et des erreurs, on pourrait également convoquer Yvain qui oublie sa promesse faite à Laudine, Siegfried qui ne se baigne pas entièrement dans le sang du dragon et rate de peu l'invulnérabilité, Gauvain qui viole la Demoiselle des Lys, Tristan qui se trompe de breuvage et boit le philtre d'amour... Beaucoup de maladresses, d'impairs et d'échecs : le héros médiéval est hanté par ses erreurs, même si on ne retient souvent de lui que ses exploits. Ainsi Beowulf, alors que le dragon qu'il va combattre arrive et détruit tout, se demande si le monstre n'est pas une punition divine suite à une faute qu'il aurait commise : « dans sa sagesse il se demande s'il n'avait pas offensé / par un manquement à l'antique loi le Seigneur éternel / le Maître souverain⁴⁰ ».

Enfin, cette lecture littéraire de la faute et de l'erreur se retrouve également dans les chroniques historiques. Les rois agissent comme les souverains des romans : ils pèchent, souvent par luxure, et Dieu les en

³⁸ *La Chanson de Roland*, trad. Ian Short, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche. Lettres Gothiques », 1990, v. 2916–2929.

³⁹ Ce qui n'empêche pas Roland d'être emporté par des anges... Sa faute est paradoxalement glorifiée. On retrouve évidemment l'une des tensions inscrites au cœur de notre sujet : la faute et l'erreur sont constitutives du héros.

⁴⁰ *Beowulf*, trad. et éd. André Crespín, Le Livre de Poche, coll. « Lettres Gothiques », Paris, p. 187, vers 2229–2231.

punit en envoyant des calamités, ce que la langue médiévale appelle des « terreurs » : épidémies, famines, invasions⁴¹. L'histoire a un sens, pour les auteurs médiévaux, et il s'agit dès lors d'appuyer l'échec sur une faute, sur une erreur, provoquant un entrecroisement de nos trois thèmes. Dans son dernier ouvrage, Élisabeth Crouzet-Pavan a pu souligner ainsi à quel point les chroniques qui racontent le royaume de Jérusalem mettaient en scène ces événements comme des pièces de théâtre, d'où le mot de « mystère » : lorsque les rois pèchent et se détournent de Dieu, Dieu les abandonne, et la lente agonie de Baudouin IV, le roi-lépreux, répond au démembrement du royaume sous les coups de Saladin⁴². Cette lecture de la faute n'est d'ailleurs pas propre au monde chrétien : sa fille ayant été violée par le roi Rodéric, le comte wisigoth Julien appelle à son aide le général berbère Tariq, en sorte que pour les auteurs arabes la conquête de la péninsule ibérique est à jamais marquée par cette faute originelle, Al-Andalus naissant dans le viol et la violence⁴³. À nouveau, les fautes des gouvernants ont des effets très concrets sur les royaumes. Mais loin de renvoyer à l'absurdité d'un monde dans lequel l'échec serait roi, la confrontation avec la faute permet au contraire au chroniqueur de donner à l'histoire un sens, entendu à la fois comme direction et comme signification.

Mais ces fautes et ces erreurs sont importantes dans ces récits, non seulement parce qu'elles constituent de puissants ressorts dramatiques,

⁴¹ John Tolan montre par exemple comment les invasions arabes sont pensées comme des punitions, dans *Les Sarrasins. L'Islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2006.

⁴² Élisabeth Crouzet-Pavan, *Le Mystère des rois de Jérusalem, 1099–1187*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque histoire », 2013.

⁴³ Voir Gabriel Martinez-Gros, *L'Idéologie omeyyade. La construction de la légitimité du califat de Cordoue, X^e–XI^e siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, coll. « Bibliothèque de la Casa de Velázquez », 1992, et surtout *Identité andalouse*, Arles, Sindbad-Actes Sud, coll. « La bibliothèque arabe. Hommes et sociétés », 1997, p. 91–99.

mais encore et surtout parce qu'elles révèlent la complexité de la psychologie humaine. Certes, d'un côté les romans et chansons de geste dessinent un monde manichéen dans lequel « païens ont tort et chrétiens ont droit »⁴⁴, pour citer *Roland* à nouveau, mais de l'autre ces œuvres soulignent aussi « l'inquiétante complexité qui mêle ombre et lumière en chaque peuple et en chaque homme⁴⁵ ». C'est précisément parce que le héros est faillible qu'il reste humain, en sorte que son héroïsme s'enracine en fin de compte dans son échec⁴⁶. La faute et l'erreur renvoient à une profonde ambivalence, à une ambiguïté qui, comme le notait Jacques Le Goff⁴⁷, est constitutive de l'héroïsme médiéval⁴⁸ – et, si l'on cite Le Goff, pensons à Louis IX : son double échec de croisé ne l'empêche pas de devenir un saint et l'un des grands héros de l'Occident médiéval⁴⁹.

Ainsi, loin de nous ramener à un Moyen Âge du déclin et de la finitude, un Moyen Âge en une seule dimension et en une seule couleur – le noir –, la réflexion sur l'échec, l'erreur et la faute nous plonge au contraire au cœur de ses complexités, de ses ambivalences, de ses contradictions. Contradiction entre « l'erreur est humaine » de saint Augustin et l'infailibilité papale de Grégoire VII, entre la perfection des anges et la révolte de Lucifer, entre la prouesse du héros et son échec fréquent. Dans ces complexités se laissent entendre les angoisses d'un monde confronté aux multiples facettes de l'erreur et de l'échec, mais qui

⁴⁴ *La Chanson de Roland*, *op. cit.*, v. 1015.

⁴⁵ Jean-Claude Vallecalle, « Aquilon de Bavière ou l'ambiguïté de l'innocence », dans *La Faute dans l'épopée médiévale. Ambiguïté du jugement*, *op. cit.*, p. 159-175.

⁴⁶ Voir entre autres *Alexandre le Grand, figure de l'incomplétude*, dir. François de Polignac, Rome, École Française de Rome, 2000.

⁴⁷ Jacques Le Goff, *Héros et merveilles du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2005.

⁴⁸ Cela non plus n'est pas propre à l'Occident : Ivan Morris, *La Noblesse de l'échec. Héros tragiques de l'histoire du Japon*, Paris, Gallimard, coll. « La Suite des temps », 1980.

⁴⁹ Jacques Le Goff, *Saint Louis* [1996], Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 2013.

est aussi soucieux de penser la faute, d'expliquer l'erreur, de donner un sens à l'échec, pour finalement pouvoir les dépasser. Un monde qui sait se reconstruire sur ses faiblesses : comment ne pas penser à l'épilogue de *L'Histoire du Monde au XV^e siècle*⁵⁰, cité en début de cette introduction, dans lequel Jean-Frédéric Schaub montre que les Grandes Découvertes s'enracinaient moins dans un dynamisme conquérant de l'Europe que bien plutôt dans le traumatisme de la chute de Constantinople, dans la peur de la peste, dans l'erreur de Colomb. « La conscience de la fragilité des conquérants fut le meilleur instrument d'une conquête du monde » écrit-il dans cet article intitulé paradoxalement « Nous, les barbares. Expansion européenne et découverte de la fragilité intérieure »⁵¹.

La pensée de la faute, de l'erreur et de l'échec n'est-elle pas, de même, au cœur des plus belles réussites de l'Occident médiéval ?

⁵⁰ *L'Histoire du monde au XV^e siècle*, *op. cit.*

⁵¹ Jean-Frédéric Schaub, « Nous, les Barbares », *art. cit.*, p. 828.

« Le Coup de Melun » : trahison, châtement et erreurs de datation dans diverses sources narratives (fin X^e–XI^e siècle)

Damien VARENNE

Université Paris–Sorbonne

Le règne d’Hugues Capet, roi des Francs, n’est pas l’un des plus documentés qui soient. Cependant, cette période bénéficie de l’éclairage, certes incomplet, que lui apporte le récit longtemps décrié de Richer de Reims. S’il ne peut prétendre apporter le récit circonstancié et exhaustif des événements de la période 987–996, il permet d’avoir une connaissance assez précise de quelques-unes des péripéties les plus marquantes de ces années.

Parmi celles-ci, celle que Dominique Barthélémy a appelée le « coup de Melun »¹ n’est pas la plus connue, mais certainement l’une des plus étranges et intéressantes. Ce récit de la prise de Melun par Eudes I^{er} de Blois en 991 grâce à la trahison de son châtelain, puis de sa reconquête par l’armée royale, suivie du châtement exemplaire dudit châtelain, prend une valeur morale sur laquelle Richer insiste tout particulièrement, en même temps qu’il nous apporte de précieuses informations sur les mentalités du temps.

Cet événement a aussi suscité des débats chez les historiens quant à sa datation, suite à une erreur commise par l’un des chroniqueurs qui a rapporté les faits. Cette erreur, nous le verrons, n’est pas anodine et nous

¹ Dominique Barthélémy, *La Société dans le comté de Vendôme de l’an Mil au XIV^e siècle*, Fayard, 1993, p. 282 et 318.

apporte quelques renseignements sur la manière dont étaient écrites les sources narratives du temps.

L'objet de cette étude est donc double :

- réfléchir sur ce que les nombreuses erreurs de datations des sources narratives des X^e–XI^e siècles, au-delà des problèmes qu'elles peuvent nous poser sur le plan strictement technique de la chronologie, peuvent nous enseigner quand on prend la peine de s'interroger sur ce qui a pu les susciter.

- analyser la conception qu'ont les chroniqueurs (et au-delà les hommes) de ces siècles de la trahison, des traîtres et des corrupteurs, et des châtiments qu'ils encourent.

Les sources

Les sources qui se rapportent à la prise de Melun sont presque exclusivement narratives. La seule exception est un diplôme d'Hugues Capet, sur lequel nous reviendrons, car il apporte un élément d'importance pour la datation de l'événement.

L'ouvrage les *Quatre livres d'histoire* de Richer de Reims est la première source, la plus ancienne et la plus importante. Le moine de Saint-Rémi développe le récit de la prise de la ville et de sa reprise par l'armée royale, agrémentant le tout de dialogues assez savoureux, bien que probablement inventés². Il s'agit de la version de l'événement la plus développée et la plus riche en enseignements pour notre étude.

On trouve une autre version de l'événement, beaucoup plus succincte, dans l'*Historia Francorum Senonensis*³, petite chronique

² Richer de Reims, *Histoire de France*, éd. Robert Latouche, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 2 vol., vol. II, p. 267–275.

³ *Historia Francorum Senonensis*, dans *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, 9, p. 364–369.

d'origine sénonaise (comme le suggère son nom), probablement écrite peu après 1015.

De nombreuses autres sources rapportant la prise de Melun ne font que reprendre, parfois mot pour mot, l'*Historia Francorum Senonensis*. Parmi ces nombreux écrits, citons la *Chronique* d'Hugues de Fleury⁴, la *Chronica Regum Francorum*⁵ écrite à l'abbaye de Saint-Denis au XII^e siècle, *La Chronique de Saint-Pierre-le-Vif*, écrite dans la première moitié du XII^e siècle et longtemps attribuée au moine Clarius⁶, ainsi que d'autres chroniques écrites en latin et en ancien français, émanant souvent de l'abbaye de Saint-Denis⁷.

Eudes de Saint-Maur, dans sa *Vita Burchardi*⁸, donne sa propre version des événements qui introduisent le récit de la rivalité opposant Bouchard à Eudes de Blois, insistant beaucoup plus que les autres, bien sûr, sur le personnage de Bouchard le Vénérable. Notons que cette source, pas plus que Richer, ne date le siège.

Guillaume de Jumièges⁹, suivi par Orderic Vital, donne sa propre version du siège de Melun, en insistant particulièrement sur le rôle qu'y a joué le duc de Normandie et en livrant une foule de détails sur la bataille,

⁴ Hugues de Fleury, *Chronique*, dans le *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, éd. Martin Bouquet et Léopold Delisle, Paris, Palmé, 1869–1880, 19 vol., t. X, p. 220. Le numéro de page est celui où l'on trouve le passage se référant à la prise de Melun. Le *Recueil des historiens des Gaules et de la France* sera désormais abrégé en RHF.

⁵ *Ibid.*, p. 302.

⁶ *Chronique de Saint-Pierre-le-Vif de Sens, dite de Clarius*, éd. Robert-Henri Bautier et Monique Gilles, Paris, Édition du Centre National de la Recherche Scientifique, coll. « Sources d'histoire médiévale », 1979, p. 104.

⁷ Toutes sont présentes dans les RHF.

⁸ Eudes de Saint-Maur, *Vie de Bouchard le Vénérable, comte de Vendôme, de Corbeil, de Melun et de Paris, X^e et XI^e siècles*, éd. Charles Bourel de la Roncière, Paris, Picard, coll. « Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire », 1892, p. 18–19.

⁹ Guillaume de Jumièges, *Gesta Normannorum ducum*, éd. Jean Marx, Paris, Picard, 1914.

qui viennent corroborer la version qui en est donnée par Richer, s'ils ne s'inspirent pas directement de cette source.

Mentionnons enfin un passage du *De Majoratu et Senescalcia Franciae*¹⁰, source angevine, qui, bien que comportant de nombreuses erreurs de chronologie¹¹, pourrait évoquer le rôle joué par le comte Foulques Nerra dans les événements qui nous occupent.

Il ne faut pas oublier non plus la seule source non narrative de notre *corpus*, qui, si elle ne fait pas directement référence aux événements que nous allons étudier, en est la conséquence. Il s'agit d'un diplôme d'Hugues Capet et de Robert le Pieux daté du 16 septembre 991¹² qui donne les monastères Saint-Père et Saint-Etienne de Melun à l'archevêque de Sens pour que celui-ci procède à leur restauration, suite à ce qui semble être, sans que cela soit explicite, les destructions consécutives à la reprise de la ville. Ce diplôme est important car il permet de confirmer que les événements de Melun se sont déroulés en 991¹³.

¹⁰ *Chroniques d'Anjou*, éd. Paul Marchegay et André Salmon, Paris, Renouard, coll. « Publications pour la Société de l'histoire de France », 1856.

¹¹ Le récit met en effet aux prises Geoffroy Grisegonelle et Thibaut de Champagne et non Foulques Nerra et Eudes de Blois comme cela eût dû être le cas.

¹² Il est édité dans les *RHF*, *op. cit.*, t. X, p. 559–560.

¹³ Ferdinand Lot rattache cet acte royal à la prise de Melun et en fait un de ses arguments pour confirmer la date de 991. Voir Ferdinand Lot, « La Date de naissance du roi Robert II et le siège de Melun », dans *Mélanges Julien Havet*, dir. Charles Nerlinger, Paris, Leroux, 1895, p. 149–156. Pour d'autres arguments du même auteur appuyant la date de 991, voir Ferdinand Lot, *Études sur le règne d'Hugues Capet et la fin du X^e siècle*, Paris, Bouillon, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences historiques et philologiques », 1903, p. 159–162.

Les faits

Que s'est-il donc passé à Melun pour que tant de chroniqueurs rapportent les faits, parfois de manière fort fouillée ?¹⁴

Si l'on en croit les auteurs médiévaux, la prise de la ville par Eudes I^{er} de Blois serait due à des motifs stratégiques et moraux à la fois. D'abord, nous dit Richer, Eudes cherche un port fluvial sur la Seine où faire passer ses troupes. Melun correspond de manière idéale à ce qu'il cherche et viendrait alors compléter les positions qu'il occupe déjà sur la Loire. À ce motif, somme toute assez prosaïque, Eudes de Saint-Maur ajoute la jalousie qui ronge Eudes vis-à-vis de celui qui est alors comte de Melun, mais aussi de Paris, Vendôme et Corbeil, Bouchard le Vénérable, proche entre tous du roi Hugues Capet.

Eudes s'emploie alors à suborner le vassal de Bouchard affecté à la garde de la ville. Peut-être cet homme, appelé Gautier, était-il vicomte, ou bien simple châtelain¹⁵. Peu importe en fait, car nos sources ne le nomment plus par la suite que *proditor*, « le traître ».

Vaincu par les arguments d'Eudes et, plus encore, par les promesses de récompenses dont celui-ci n'est pas avare, Gautier livre la place au comte de Blois, ce qui est un indice de la faiblesse relative du comte Bouchard dans les places qu'il ne pouvait contrôler directement¹⁶. Après un simulacre destiné à laisser l'illusion de la fidélité du vicomte à

¹⁴ La totalité du récit est tirée avant tout de celui de Richer, avec quelques compléments venus de Guillaume de Jumièges et d'Eudes de Saint-Maur. Nous n'alourdirons donc pas le texte par de trop nombreuses notes de bas de pages qui ne feraient que renvoyer à ces œuvres dont les références sont déjà citées plus haut.

¹⁵ Richer en fait un *praeses*, mot que Robert Latouche traduit par châtelain. L'*Historia Francorum Senonensis* en fait un *miles*. Le terme employé par Richer, lié à l'expression *vir consularis*, employée par le même auteur pour donner le rang de notre homme, laisse supposer qu'il était vicomte.

¹⁶ Dominique Barthélémy, *La Société dans le comté de Vendôme de l'an Mil au XIV^e siècle*, *op. cit.*, p. 282.

son seigneur précédent, Gautier est bien vite libéré et se voit confier par son nouveau seigneur la garde et la défense de la ville.

L'armée royale est en effet assemblée, composée, en plus du contingent royal, de celui du duc de Normandie Richard I^{er} et peut-être du comte d'Anjou Foulques Nerra, comme le suggère le récit passablement déformé du *De Majoratu et Senescalcia Franciae*¹⁷.

Après un siège dont nous ne donnerons pas les détails amplement fournis par Richer, la place est reprise. Le reste de la garnison et le châtelain sont faits prisonniers. La garnison est pardonnée mais Gautier ne bénéficie pas, lui, d'un tel traitement de faveur puisqu'il est pendu. Chose beaucoup plus inhabituelle (Richer nous dit « *inusitate ludibrii genere* ») sa femme l'est aussi, d'une manière particulièrement infâmante, puisqu'elle est pendue par les pieds et que, ses vêtements lui retombant alors de part et d'autre du corps (on finit d'ailleurs par les lui arracher), ses *pudenda* sont dévoilées.

Eudes, qui était, quant à lui, resté prudemment à l'écart de la ville avec le gros de ses troupes, ne peut que repartir, non sans soupirer sur la perte de sa garnison.

À traître, traître et demi

L'une des raisons pour lesquelles les événements de Melun ont visiblement frappé les chroniqueurs contemporains et leurs successeurs est le châtiment particulièrement infamant infligé à Gautier et à son épouse.

L'intérêt pour nous est que Richer livre au fil de sa narration une réflexion bien développée sur la faute morale que constitue la trahison, le

¹⁷ Ferdinand Lot, *Études sur le règne d'Hugues Capet et la fin du X^e siècle*, op. cit., p. 159–162.

châtiment qu'elle mérite (ou non) et la place que prend au milieu de tout cela la figure du corrupteur.

Si presque toutes nos sources narratives évoquent le châtement infligé au traître, seul Richer nous livre un récit détaillé, d'ailleurs sans doute largement imaginé, de la trahison elle-même. Que ce récit soit surtout né de l'imagination de Richer, qui n'a pas été témoin oculaire de l'événement, nous importe peu puisqu'il constitue malgré tout un témoignage important des mentalités du temps, d'autant plus que Richer a peut-être entendu raconter les faits de la bouche même d'Eudes ou de certains de ses proches lors d'un séjour de plusieurs semaines à Chartres¹⁸.

Si l'on étudie en détail le récit de Richer, l'on se rend compte qu'il met en scène une série de plusieurs fautes.

La première est présentée du point de vue d'Eudes. Celui-ci en effet tempête : le comté de Melun n'est pas aux mains de son dépositaire légitime. En effet Eudes devrait disposer de cet *honor* pour deux raisons : d'abord parce qu'il est le plus puissant vassal du roi et ensuite parce que ses ancêtres l'ont possédé¹⁹. Cette faute-ci est la faute du roi « qui vit sans

¹⁸ Richer raconte en effet au chapitre L de son livre un voyage qu'il fit à Chartres en 991 à la demande du clerc Héribrand, afin d'étudier les manuscrits d'Hippocrate. C'est peut-être auprès d'Héribrand et d'autres clercs que Richer puise les sources de son récit de la prise de Melun comme le suppose Robert Latouche dans *Richer de Reims, op. cit.*, p. 267, note 2. C'est en tous cas l'hypothèse que fait Ferdinand Lot dans ses *Études sur le règne d'Hugues Capet et la fin du X^e siècle, op. cit.*, p. 158.

¹⁹ Henri d'Arbois de Jubainville a tenté de déterminer qui pouvait être l'ancêtre d'Eudes qui avait possédé Melun dans « L'Historien Richer et le siège de Melun en 999 », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, vol. 20, 1859, p. 393–398. Après un raisonnement alambiqué, il déduit qu'il doit s'agir de Thibaud le Tricheur qui l'aurait reçu de son beau-père Herbert de Vermandois. Cependant, selon Michel Bur dans *La Formation du comté de Champagne, v. 950–v. 1150*, Nancy, Université de Nancy II, coll. « Annales de l'Est. Mémoire », 1977, p. 97, si Herbert de Vermandois a bien possédé Melun, rien ne prouve qu'il ait transmis cette ville à son beau-fils. Au contraire, Michel Bur postule que Melun a été récupérée par Hugues le Grand à la mort d'Herbert.

gloire²⁰ » et favorise donc de moins puissants qu'Eudes, comme Bouchard. On peut noter au passage que chez Eudes de Saint-Maur la faute est inversée. C'est Eudes qui jalouse alors la puissance et la faveur royale dont dispose Bouchard. Le roi a ici favorisé la bonne personne²¹.

La deuxième faute, qui est la plus abondamment décrite dans le texte de Richer, est provoquée par la cupidité du châtelain. Celui-ci, après avoir abondé en faveur du bon droit d'Eudes à s'emparer de Melun, finit par révéler sa vraie nature en cédant aux promesses financières de ce dernier. Il fait alors office de nouveau Judas²² qui vend son maître (ou en l'occurrence le bien de celui-ci) pour ses trente deniers et la vague promesse d'une élévation dans l'ordre de la noblesse.

Troisième faute, enfin, commise celle-ci par Eudes : la trahison du serment prêté à Gautier à la fois par l'intermédiaire de son ambassadeur et de façon plus directe. « Si tu te livres à Eudes, affirme l'émissaire d'Eudes, que la responsabilité que tu redoutes retombe sur moi ». Or Eudes ne respecte pas le serment de son envoyé puisqu'il se défausse et abandonne le châtelain à son sort. Pire, il renie même l'accord avec ce dernier puisqu'il n'hésite pas à l'accabler de son mépris.

Cette énumération ne peut manquer de nous amener à nous interroger sur la valeur du serment dans la société de l'époque. De nombreux serments sont en effet trahis tout au long du récit : celui de Gautier bien sûr, mais aussi ceux de l'émissaire du comte de Blois et d'Eudes lui-même.

²⁰ Richer de Reims, *Histoire de France*, *op. cit.*, p. 270.

²¹ Eudes de Saint-Maur, *Vie de Bouchard le Vénérable*, *op. cit.*, p. 18–19.

²² On ne peut que mettre ici en parallèle le récit de la trahison de Gautier avec celle d'Adalbéron, racontée auparavant dans son ouvrage par Richer. Ce récit, d'après Robert Latouche, devait d'ailleurs à l'origine se placer juste avant celui de la prise de Melun renforçant le parallèle (voir Richer de Reims, *Histoire de France*, *op. cit.*, p. 266, note 1). Adalbéron, au cours du repas précédant sa trahison émet force serments à Charles de Basse-Lorraine et se donne à lui-même le nom de Judas s'il les trahissait.

Cependant il en est un dont on peut au contraire relever la force extrême, c'est celui de la garnison de Melun envers son châtelain (ou vicomte). Richer emploie même, pour évoquer leur comportement, le terme très fort de *virtus*. Ce serment passe même au-dessus de la « majesté royale », ce que reconnaît le roi en pardonnant à ces hommes, non sans leur avoir fait prêter hommage une nouvelle fois²³.

Le roi joue d'ailleurs, par sa réaction, un rôle d'ordonnateur des valeurs régissant la société. En condamnant le traître Gautier et en pardonnant²⁴ à la garnison, il montre où se trouve le bien, même si Eudes échappe dans l'immédiat à sa justice. De plus, le serment prêté par la garnison après sa libération l'est directement à sa personne. Ce faisant, il annule la contradiction qui faisait s'opposer pour ces hommes la fidélité à leur seigneur et celle au roi, contradiction bien réelle même en ces temps de faiblesse du pouvoir royal.

Le châtiment du traître

Nulle figure n'est plus maltraitée et méprisée que celle du traître Gautier dans l'ouvrage de Richer. Celui-ci prend bien soin, en effet, de ne plus le nommer par son nom dès lors qu'il a tourné casaque en faveur d'Eudes de Blois, ne l'affublant dès lors que par le sobriquet de *proditor*, « le traître », comme si sa faute lui avait fait perdre tout droit à une identité bien définie dans le récit.

Le roi n'est d'ailleurs pas en reste, en infligeant à Gautier et à son épouse un châtiment effroyable qui frappe les contemporains par son exemplarité et son aspect infamant, alors même que l'époque est plutôt à

²³ Richer de Reims, *Histoire de France, op. cit.*, p. 272.

²⁴ Le pardon royal des fautes est par ailleurs chose assez classique au Moyen Âge comme le relève Ghislain Brunel dans « La Justice du roi de France vers l'an Mil », dans *La Justice en l'an Mil*, Paris, La Documentation française, coll. « Histoire de la justice », 2003.

la modération entre gens de la noblesse, signe que la faute de Gautier le marque à jamais d'un signe d'infamie et le transforme en cible idéale du mépris universel.

Eudes lui-même, pourtant corrupteur et principal bénéficiaire de la trahison de Gautier, ne manque pas de l'accabler de son mépris lorsqu'il affirme être plus peiné par la perte de la garnison de Melun que par la « pendaison d'un traître²⁵ ».

Gautier est pendu, châtement dont la forme n'est pas innocente puisqu'elle le rapproche de la figure de Judas Iscariote, le traître par excellence, dont il partage le sort final²⁶.

Rien dans la mise en scène de la mort du châtelain n'est innocent. Le lieu choisi pour l'exécution est hautement symbolique : Richer affirme qu'il fut pendu près de la porte de la ville, sans doute sur le gibet public²⁷ ; voilà qui symbolise d'autant plus la déchéance de Gautier que celui-ci était le gardien, en tant que vicomte, de cette porte et le dépositaire de l'autorité publique.

Il est d'ailleurs intéressant de noter que cette exécution est tout entière marquée par la notion de vengeance : on punit Gautier par là où il a péché. Dépositaire de l'autorité publique il est châtié selon les formes publiques les plus humiliantes. Guillaume de Jumièges n'hésite d'ailleurs pas à employer l'expression de « talion », qui souligne d'autant plus que l'on rend à Gautier la monnaie de sa pièce²⁸.

²⁵ Richer de Reims, *Histoire de France*, *op. cit.*, p. 274.

²⁶ On retrouve ici le parallèle avec Adalbéron de Laon qui échappe cependant au châtement, signe qu'il vaut mieux trahir pour le roi que contre celui-ci.

²⁷ Eudes de Saint-Maur, dans la *Vie de Bouchard le Vénérable*, *op. cit.*, p. 19, place le lieu de l'exécution sur une colline, accentuant encore son aspect exemplaire.

²⁸ Notons au passage que, selon le dictionnaire de Jan Frederik Niermeyer et Co van de Kieft, *Mediae Latinitatis lexicon minus*, Leiden/Boston, Brill, 2002, le mot *talio* peut se traduire en allemand par *Wergild*, c'est à dire le prix du sang, ce qui nous ramène à la notion de *faïde*, si prégnante à l'époque mérovingienne. Nous avons donc bien affaire ici à une vengeance publique.

Mais ce qui a le plus frappé les contemporains de l'événement c'est le châtement de la femme de Gautier, pendue avec son mari. En effet, pendre une femme à cette époque est tout à fait exceptionnel, pour des raisons de pudeur élémentaire²⁹, d'autant plus une femme noble qui doit de ce fait bénéficier d'une indulgence toute particulière.

De ce fait, le caractère exceptionnel de cette exécution vient encore renforcer l'impression de vengeance qui se dégageait déjà du sort réservé au mari. On veut faire de cette mise à mort un châtement qui frappera et terrorisera longtemps les contemporains, ce qui a d'ailleurs manifestement réussi.

Le traitement de la femme de Gautier apparaît d'ailleurs si incroyable aux chroniqueurs médiévaux que certains tentent de l'expliquer par une participation de la femme à la décision de son mari. Ainsi de l'*Historia Francorum Senonensis*, qui n'hésite pas à associer la femme de Gautier à sa décision de livrer à Eudes la ville de Melun³⁰.

Dans le récit de Richer l'ambiguïté du comportement d'Eudes de Blois est remarquable. Celui-ci, alors même qu'il est l'initiateur de la trahison de Gautier, est pardonné peu après par le roi au nom même des prétextes qu'il a donnés dès l'abord à sa trahison³¹. On ne peut d'ailleurs s'empêcher de mettre en parallèle le rôle joué par le comte de Blois avec celui du roi dans l'affaire de la trahison d'Adalbéron, racontée peu auparavant par Richer. Visiblement il est beaucoup plus facile d'être un puissant corrupteur qu'un faible corrompu dans la société de l'an Mil.

²⁹ Voir Valérie Toureille, *Crime et châtement au Moyen Âge. V^e-XV^e siècle*, Paris, Seuil, coll. « L'Univers historique », 2013, p. 256 et Nicole Gonthier, *Le Châtement du crime au Moyen Âge*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 1998, p. 148-149. Toutes deux soulignent la rareté de la pendaison des femmes au Moyen Âge tout en citant quelques cas, tous datés de la fin de la période. Il n'existe d'ailleurs que peu d'études sur ce sujet concernant le Haut Moyen Âge.

³⁰ *Historia Francorum Senonensis*, op. cit., p. 369 : « tradidit Walterius miles et uxor eius castellum Milidunum Odoni militi ».

³¹ Richer de Reims, *Histoire de France*, op. cit., p. 278.

Quand l'erreur se fait féconde

La plupart des sources et des historiens ayant travaillé sur l'affaire de Melun la datent de l'année 999. Il est pourtant assuré que les événements se situent en 991, et ce depuis plus d'un siècle³². Pourquoi cette erreur ?

Elle trouve son origine très tôt dans nos sources puisque l'*Historia Francorum Senonensis*, déjà, mentionne la prise et reprise de Melun à cette date. Comme, à l'exception de l'ouvrage de Richer, aucun texte plus ancien ne nous évoque cet épisode et que la plupart des ouvrages le mentionnant postérieurement, tout en présentant la même erreur, sont manifestement inspirés de notre source sénonaise, on peut facilement penser que c'est celle-ci qui est à l'origine de cette erreur.

Une analyse comparée du texte peut nous permettre de formuler une hypothèse sur l'origine de l'erreur de l'*Historia Francorum Senonensis*. Nous pouvons remarquer tout d'abord que, dans cette source, le récit de la trahison de Gautier se place immédiatement après la mention de la restauration de l'église Saint-Père de Melun par l'archevêque Seguin, elle aussi placée en 999.

³² Henri d'Arbois de Jubainville, « L'Historien Richer et le siège de Melun en 999 », art. cit., p. 393–398 place ainsi l'événement en 999 et fait du comte de Blois Eudes II et non son père Eudes I^{er}. Il s'appuie sur l'analyse du discours que l'ambassadeur d'Eudes tient à Gautier qui ferait, selon lui, d'Eudes un jeune homme sans grandes ressources. Cette argumentation apparaît cependant bien fragile puisque basée sur des paroles sans doute inventées par Richer. Christian Pfister, dans les *Études sur le règne de Robert le Pieux*, Paris, Vieweg, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences philologiques et historiques », 1885, p. 229, note 6, perpétue cette erreur. C'est Ferdinand Lot dans « La Date de naissance du roi Robert II et le siège de Melun », art. cit., qui rétablit la vérité en prouvant notamment que Richer n'a pas pu rédiger sa chronique après 997 et en rattachant le récit à un acte royal (cité plus haut dans nos sources) daté de 991.

Si l'on rapproche l'*Historia Francorum Senonensis* d'une source sénonaise un peu postérieure, la *Chronique* d'Odorannus³³, on remarque alors que, si cette dernière ne mentionne pas la trahison de Gautier, elle évoque bien la réfection de Saint-Père de Melun par Seguin et ce presque dans les mêmes termes³⁴. Cependant cet évergétisme de l'archevêque n'est pas daté dans l'ouvrage d'Odorannus puisqu'il est mentionné dans une liste des bienfaits de Seguin qui vient couronner la mention de sa mort... en 999.

Les deux textes paraissent donc parents et cette parenté peut nous orienter dans le décryptage du premier. On peut en effet conclure du texte³⁵ que l'auteur anonyme de l'*Historia Francorum Senonensis* place l'affaire de Melun en 999 parce qu'il l'a reliée avec la réfection de l'abbaye située dans la même ville. Or il a situé cette dernière à cette date parce que dans la source qu'il a utilisée elle était vraisemblablement située, comme dans la *Chronique* d'Odorannus, au sein d'une longue liste des bienfaits de l'archevêque, écrite à l'occasion de sa mort, comme une rubrique nécrologique.

La proximité des mots utilisés par notre auteur anonyme et Odorannus révèle d'ailleurs, nous l'avons dit, la parenté des deux textes. Quelle est-elle exactement ? Première hypothèse : Odorannus se serait inspiré de l'*Historia Francorum Senonensis*, ce qui est chronologiquement possible. Mais alors comment expliquer que la liste des bienfaits de Seguin soit beaucoup plus longue chez le premier, alors qu'elle se résume dans l'*Historia*, à la réfection de l'abbaye de Melun ? Il faudrait imaginer qu'Odorannus soit allé chercher le complément dans une deuxième source ce qui est possible mais inutilement compliqué.

³³ Odorannus de Sens, *Opera omnia*, éd. Robert-Henri Bautier et Monique Gilles, Paris, Centre Nationale de la Recherche Scientifique, 1972, p. 84–113.

³⁴ *Ibid.*, p. 96.

³⁵ Son récit de la trahison de Gautier commence en effet par « *In ipso anno* ».

Il est plus simple, deuxième hypothèse, de postuler qu'Odorannus et l'anonyme de Sens soient allés chercher leurs informations sur Seguin dans une seule et unique source. L'anonyme se serait alors contenté d'en tirer ce qui l'intéressait, la réfection de Saint-Père de Melun, car il pouvait la relier à la trahison de Gautier, tandis qu'Odorannus recopiait l'intégralité des bienfaits de Seguin. Il est facile de comprendre pourquoi ce dernier faisait ce choix étant donné que l'un des buts de sa *Chronique* était de glorifier tous ceux qui avaient à un moment favorisé l'abbaye Saint-Pierre-le-Vif, à laquelle il appartenait. L'auteur de l'*Historia Francorum Senonensis*, au contraire, a donné une portée plus générale à son œuvre, et ne s'intéresse à l'action de Seguin que dans la mesure où il y trouve un lien avec l'événement qu'il raconte, ce qui est le cas ici.

Dès lors quelle peut être la source commune aux deux auteurs ? C'est Odorannus qui nous donne l'indice le plus évident. La liste de bienfaits qu'il énumère est en effet très semblable dans la forme et dans l'esprit aux *Gesta episcoporum* que l'on peut trouver ici et là dans les diocèses à cette époque et dont l'exemple le plus proche de Sens sont les *Gestes des évêques d'Auxerre*. Si l'on postule que l'auteur de l'*Historia Francorum Senonensis* et Odorannus ont tour à tour puisé leurs informations dans une source de ce genre, peut-être d'ailleurs au même endroit, car rien n'interdit de penser que le premier était lui aussi moine à Saint-Pierre-le-Vif, on peut dès lors émettre l'existence de *Gesta archiepiscoporum Senonensis* dont certains historiens soupçonnaient déjà la possibilité³⁶.

Notre auteur anonyme serait donc allé chercher la mention de la réfection de Saint-Père de Melun dans cet ouvrage en faisant l'erreur de

³⁶ Notamment Ferdinand Lot, « De la valeur historique de l'*Historia Francorum Senonensis* », appendice VII dans *Les Derniers Carolingiens*, Paris, Bibliothèque de l'École des hautes études, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences philologiques et historiques », 1891, p. 338–345.

la placer en 999 qui était en réalité la date de la mort de Seguin, indiquée au début de la notice le concernant.

On voit donc dans ce cas précis combien l'erreur d'un chroniqueur médiéval peut être parfois plus féconde à notre réflexion que sa rigoureuse infaillibilité.

L'Image de la faute dans la légende fondatrice de l'histoire de Normandie à travers les manuscrits de la *Grande Chronique de Normandie* des XIV^e et XV^e siècles

Ismérie TRIQUET

Université Rennes II–Haute Bretagne

La littérature médiévale comprend des récits sombres où la justice et la morale ne sont pas au centre des préoccupations et où des personnages négatifs mettent en péril leur propre lignée par leur comportement fautif. La légende de Robert le Diable étant de ces textes, son utilisation comme mythe fondateur du récit d'une importante lignée soulève de nombreuses questions. Ainsi, nous verrons ici dans quelle mesure la faute peut être un élément constitutif d'un mythe fondateur. À travers la légende de Robert le Diable et sa réécriture survenue au XIV^e siècle, nous verrons comment un mythe fondateur, même négatif, peut s'avérer bénéfique à la mise en valeur d'une lignée seigneuriale. Puis, nous mettrons en parallèle les éléments négatifs de la légende originelle du XII^e siècle et ceux de la version remaniée du XIV^e siècle, version qui introduit du XIV^e au XV^e siècle le texte de la *Grande Chronique de Normandie*. Enfin, nous nous attarderons sur la mise en image de cette légende et sur les partis pris iconographiques retenus pour servir au mieux, non seulement le texte lui-même, mais aussi le récit qu'il introduit, à savoir la *Grande Chronique de Normandie*, texte à la gloire de la lignée historique normande et donc intimement lié à la légende fondatrice que représente l'histoire de Robert le Diable.

La légende primitive de Robert le Diable

Au XII^e siècle voit le jour un récit anonyme relatant l'histoire légendaire d'un certain Robert le Diable dont le père, Aubert, est duc de Normandie¹. Son mariage n'étant pas fécond, sa femme, la duchesse Yde, désespérée de prier Dieu en vain pour la venue d'un enfant, se tourne vers le diable qui exauce ses prières². Ainsi naît Robert le Diable, enfant méchant qui violente fréquemment son entourage³. Le jeune homme en quête de réponses quant à son comportement questionne sa mère. Celle-ci lui révèle son ascendance diabolique, ce qui pousse Robert à partir chercher la rédemption auprès du pape⁴, puis d'un ermite réputé pour sa sagesse qui est informé par un messager divin de la punition à donner au jeune Robert⁵. En guise de pénitence, il doit se faire passer pour fou, disputer sa nourriture aux animaux et ne plus parler. L'empereur de Rome, rencontré fortuitement, le prend sous son aile au sein de sa cour⁶. Là, Robert s'illustre par des faits chevaleresques anonymes, vêtu d'armes

¹ La version du XII^e siècle est, à ce jour, perdue. Seules nous sont parvenues deux rédactions, l'une dite A (en vers) datant de la seconde moitié du XIII^e siècle et l'autre dite B (en prose), qui prend place à la fin du XIV^e siècle. Élisabeth Gaucher, *Robert le Diable. Histoire d'une légende*, Paris, Honoré Champion, coll. « Essais sur le Moyen Âge », 2003, p. 21.

² Élisabeth Gaucher, *Robert le Diable*, Paris, Honoré Champion, coll. « Champion classiques. Moyen Âge », 2006, p. 89–95.

³ *Ibid.*, p. 97–105.

⁴ *Ibid.*, p. 127–131. Sur cette question, voir également les travaux de Régine Colliot, « Un rapport dramatique mère/enfant dans le récit médiéval. La mère dénonciatrice des crimes », dans *Les Relations de parenté dans le monde médiéval*, dir. Centre universitaire d'études et de recherches médiévales, Aix-en-Provence, CUER MA, coll. « Sénéfiance », 1989, p. 163-176 et Élisabeth Gaucher, « La mère coupable dans la légende de Robert le Diable (XII^e-XIX^e siècle) », *Bien dire et bien apprendre. Revue du Centre de recherches médiévales & dialectales de Lille III*, 16, 1998, p. 133–144.

⁵ Élisabeth Gaucher, *Robert le Diable*, *op. cit.*, p. 139–145.

⁶ *Ibid.*, p. 147–163. En fonction des réécritures, cette folie, par laquelle Robert accomplit sa pénitence, prendra des formes variables, voir Huguette Legros, « La folie de Robert le Diable. Réécritures et spécificités » dans *La Légende de Robert le Diable du Moyen Âge au XX^e siècle*, dir. Laurence Mathey-Maille et Huguette Legros, Orléans, Paradigme, coll. « Medievalia », 2010, p. 151–174.

remises par un messager de dieu, alors que l'empereur de Rome est attaqué par les Turcs. L'empereur annonce son souhait de faire de ce chevalier blanc son héritier et de lui donner sa fille en mariage⁷. Mais, une fois découvert, notamment grâce à la fille de l'empereur qui retrouve miraculeusement la parole, Robert refuse cet héritage et se retire auprès de l'ermite où il finit sa vie auréolé de sagesse grâce à sa conversion religieuse⁸. L'histoire se poursuit avec la vie du demi-frère de Robert, Richard, qui mènera une vie exemplaire, notamment en s'illustrant à la croisade avec Charlemagne.

Dans cette version, les actes malveillants de Robert sont rachetés par sa conversion religieuse⁹. Quant à ceux de sa famille, ils sont rachetés par le second mariage d'Aubert, dont naîtra un fils, Richard. En ce qui concerne la première épouse du duc, Yde, nous pouvons noter que, à l'inverse des récits hagiographiques dans lesquels la piété maternelle conditionne la sainteté du héros, l'histoire fait ici de la *mater mediatrix* un contre-exemple dont le péché va inciter le fils à renier ses origines. Ainsi, dans ce contexte, la mère est aussi coupable que son fils, si ce n'est plus, puisqu'elle est à l'origine du destin de ce dernier. Le récit du XII^e siècle apparaît donc comme un roman d'aventure dans le sens où le lecteur suit les péripéties et les questionnements du héros, mais aussi comme un *exemplum*, caractérisé par une série de transgressions répétées et ordonnées et où la morale couronne la fin du récit¹⁰. Enfin, notons que le fantastique, extrêmement présent, contribue à la rédemption du héros en intervenant aux instants où il pourrait douter de la voie choisie.

⁷ Élisabeth Gaucher, *Robert le Diable*, *op.cit.*, p. 185–207.

⁸ *Ibid.*, p. 209–355.

⁹ Élisabeth Gaucher-Rémond, « Robert le Diable ou le “criminel repentant”. La légende au miroir des récits de conversion », dans *La Légende de Robert le Diable*, *op. cit.*, p. 27–41.

¹⁰ Pour plus de détails concernant cette version de la légende, voir Élisabeth Gaucher, *Robert le Diable. Histoire d'une légende*, *op. cit.*, p. 24–69.

La version remaniée du XIV^e siècle

Comme nous l'avons évoqué précédemment, il existe une seconde version de cette légende, rédigée à la fin du XIV^e siècle¹¹. Elle se trouve généralement associée à un autre récit, celui racontant l'histoire de la Normandie et connu sous le nom de *Grande Chronique de Normandie*¹². Ce texte rédigé vers 1350-1370 est un texte généalogique mettant en valeur l'identité normande des X^e-XIII^e siècles¹³. Dans certains manuscrits de la chronique normande, à savoir trente-deux exemplaires sur les quarante-trois connus¹⁴, une version remaniée de la légende de Robert le Diable a été placée en guise de chapitre introductif¹⁵.

Dans cette tradition remaniée, la conception de Robert est différente¹⁶. Aubert rentrant de la chasse souhaitait s'unir à son épouse.

¹¹ Cette version demeure inédite, le texte n'étant présent que dans certains manuscrits de la *Grande chronique de Normandie* produite au XIV^e siècle. Pour plus d'informations sur ce corpus, voir mes travaux de thèse de doctorat : Ismérie Triquet, *Les manuscrits enluminés de la Grande chronique de Normandie aux XIV^e et XV^e siècles*, Université Rennes II-Haute Bretagne, sous la direction de Bruno Boerner et la co-direction de Denis Hüe, 2014.

¹² Le corpus de ces manuscrits a été rassemblé par Gilette Labory, chercheur à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (IRHT). Dans un important ensemble de trois articles, elle a dressé des notices relatives à chaque exemplaire : Gilette Labory, « Les manuscrits de la *Grande Chronique de Normandie* aux XIV^e et XV^e siècles », *Revue d'histoire des textes*, 27, 1997, p. 191–222 ; *Revue d'histoire des textes*, 28, 1998, p. 183–233 ; *Revue d'histoire des textes*, 29 ; 1999, p. 245–294. C'est Léopold Delisle qui donna son nom à l'œuvre et ce afin de la distinguer des autres chroniques et récits historiographiques très nombreux en Normandie depuis le X^e siècle.

¹³ Le texte relate les faits s'étant déroulés entre 911, date de l'arrivée du Viking Rollon et de la concession de la terre normande faite à ce dernier par le roi Charles le Simple, et 1204, lorsque le roi de France Philippe Auguste reconquiert la Normandie et la rattache à sa couronne.

¹⁴ Plus six exemplaires perdus dont la trace demeure uniquement dans les catalogues anciens.

¹⁵ Un second chapitre introductif accompagne la légende de Robert le Diable : il s'agit du récit des aventures du pirate viking Hasting qui ravagea les terres françaises avant l'arrivée de Rollon.

¹⁶ Sur cette version remaniée, voir Gilette Labory, « Réflexion sur le remaniement de la *Grande Chronique de Normandie* à la fin du XV^e siècle », dans *Guerre, pouvoir et noblesse au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur de Philippe Contamine*,

Celle-ci se refusa à lui et ce dernier la contraignit à l'acte sexuel. Ainsi, dans cette situation, les deux époux font preuve d'*hybris* et c'est cette faute qui est à l'origine de l'histoire de Robert le Diable. C'est donc dans la violence que Robert fut conçu, mais ce n'est pas ce qui conditionna son caractère. Ce dernier se développa dès sa petite enfance et ne fit que croître durant la première moitié de la vie du jeune homme. Outre la faute de ses parents, l'histoire recèle de nombreux autres méfaits. En effet, dans son enfance, Robert creva les yeux de ses camarades d'école, puis poignarda son professeur qui l'avait battu. Voyant les méfaits de son fils s'aggraver, le duc décida, sur les conseils de son épouse, de le faire chevalier, pensant que la chevalerie et toute la noblesse qui accompagne ce statut lui permettraient de revenir dans le droit chemin. Cependant, dès les préparatifs de la cérémonie tout se déroula au plus mal. Au lieu de veiller toute la nuit en prière, Robert viola et tua plusieurs religieuses de l'abbaye d'Arques avant d'aller se coucher couvert de sang. Au matin, il préféra aller se restaurer au lieu de se rendre à la messe. Lors de la cérémonie, le jeune homme se saisit de l'épée que son père venait de lui remettre et tenta de le frapper, ajoutant la tentative de parricide à ses crimes.

Dans cette version, il n'y a pas d'aveu de sa mère Yde. C'est donc de sa propre initiative que Robert décide de quitter la Normandie, assassinant en chemin le fils du vicomte de Coutances qui réclamera vengeance et traquera Robert. Devant ces événements, Aubert, le père de Robert, annonça qu'il pardonnerait à quiconque tuerait son fils. C'est donc blessé et traqué que Robert quitta la terre de son père. Dans sa fuite, il jeta ses armes et rencontra un ermite à qui il demanda le gîte. Ce dernier le soigna et lui conseilla de revenir vers Dieu en faisant preuve de

dir. Jacques Paviot et Jacques Verger, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, coll. « Culture et civilisations médiévales », 2000, p. 393–399.

pénitence et de contrition et il lui donna sa bénédiction et l'absolution pour ses péchés. Le jeune homme fixa lui-même les termes de sa pénitence. Une fois guéri, Robert se mit en chemin pour aller rencontrer le pape afin que sa pénitence soit complétée et fixée à une durée de sept ans. Enfin, Robert trouva refuge à la cour de l'empereur de Rome où il exécuta sa pénitence et mourut pieusement. La duchesse Yde, désespérée de l'attitude de son fils, ne décoléra pas de toute sa vie et en mourut.

La seconde partie du texte met l'accent sur le second mariage du duc Aubert avec Berthe. De cette union naîtra Richard, ainsi qu'une fille qui n'est pas nommée. Richard s'avérera être un valeureux chevalier qui s'illustrera aux côtés de Charlemagne lors de la croisade. Aucun des descendants mâles ne donna d'enfant à la lignée. Seule la fille issue de la seconde union d'Aubert donnera un fils au duché. Cet enfant sera un garçon, prénommé Ernais. Il tentera d'usurper la couronne de France et sera assassiné comme un traître par Guillaume au Court Nez. Avec la mort de ce dernier, le duché de Neustrie, se trouvant sans héritier, sera rattaché à la couronne de France jusqu'au règne de Charles le Simple et l'arrivée de Rollon.

Dans cette version, le récit se focalise sur l'aventure individuelle des personnages, sur leur vie intérieure, au détriment des faits de chevalerie, s'éloignant ainsi du genre des biographies chevaleresques. Pour accréditer son discours, l'auteur de la *Grande Chronique de Normandie* n'hésite pas à rejeter les « *vrayes croniques* » qui « *racontent que Rou fut le premier duc de Normandie* »¹⁷. Lui-même s'autorise à qualifier son récit de source en insistant sur le fait qu'« *aucune autre escriptures* »¹⁸. Quoi qu'il en soit, l'auteur fait largement appel à la

¹⁷ *Grande chronique de Normandie*, Rouen, bibliothèque municipale, Incunable mm23, p. 13

¹⁸ *Ibid.*, p. 13 ; Élisabeth Gaucher, *Robert le Diable. Histoire d'une légende*, op. cit., p. 101.

fiction. Il est indéniable qu'il connaissait la légende de Robert le Diable dans sa forme originelle, car c'est sur elle qu'il fonde son récit, mais il y apporte des modifications, essentiellement d'ordre théogonique. Les éléments généalogiques trop fantaisistes sont évacués, notamment parce qu'ils risquaient d'évoquer l'influence d'une fiction du XII^e siècle, le *Roman du Comte de Poitiers*¹⁹. Ainsi, dans la légende de Robert le Diable, Yde est rattachée à la lignée de Bourgogne²⁰. Les éléments conservés sont destinés à placer les personnages dans un contexte réaliste²¹ : Aubert devient duc de Neustrie, installé avec sa cour dans la ville de Rouen. Nous pouvons donc noter la volonté très forte d'historiciser la légende afin de lui donner plus de crédibilité. Ce point est encore accentué par l'utilisation de noms fréquemment rencontrés dans les chansons de geste et les divers textes épiques en vogue au XIV^e siècle, où les généalogies mythiques fonctionnent comme des références obligées, répondant ainsi aux exigences d'un public friand du *topos* de l'imaginaire fabuleux de la noblesse à la fin du Moyen Âge.

Dans ce récit remanié, les deux parents sont coupables d'*hybris* : il s'agit d'une faute fondamentale qui peut, dans les sociétés chrétiennes, être mise en parallèle avec le pêché. L'*hybris* est ici caractérisée par la colère de la duchesse et la sexualité ardente du duc. Dans leurs ébats, le nom du diable n'est pas prononcé, mais les époux ne souhaitent pas que Dieu prenne part à leur union²². Ainsi, le héros doit son nom, non pas à une ascendance diabolique comme dans la version originelle mais à une hérédité humaine, et plus tard à ses actes mauvais. La faute primitive des parents est poursuivie par leur descendance. Le chroniqueur surenchérit

¹⁹ *Ibid.*, p. 102.

²⁰ Elle est ici présentée comme la sœur du duc de Bourgogne.

²¹ *Ibid.*, p. 102.

²² *Ibid.*, p. 103.

sur les « mâles enfances²³ » de Robert et sur les fautes qu'il a commises durant sa jeunesse. Nous pouvons notamment relever les sévices qu'il fit subir aux enfants de sa classe, en leur crevant les yeux ou encore lorsqu'il poignarda son professeur en représailles d'une correction qu'il avait reçue. En grandissant, ses actes deviennent de plus en plus sacrilèges. Alors que son père prit la décision de l'adouber, le jeune homme revisita le rituel de manière particulièrement violente en le marquant d'un sceau ensanglanté et blasphématoire. C'est cet acte, et ceux qui suivront, qui initient la rupture entre le père et le fils. Ainsi la *Grande Chronique de Normandie* est centrée sur le conflit familial et social²⁴ : Robert attaqua tous les chevaliers du duché qu'il rencontra, amenant ainsi la vengeance sur sa personne, si bien que son père décida de pardonner à quiconque mettrait à mort ce fils gênant²⁵. Cet acte est révélateur de la violence qui anime les personnages et, par là même, accroît le caractère négatif du récit. En supprimant la notion de déterminisme surnaturel mais non l'inquiétante renommée du héros, le chroniqueur donne à la légende une plus grande vraisemblance : celle-ci garantit l'authenticité historique du récit dynastique tout en favorisant le didactisme moral puisque l'être diabolique, désormais plus proche des hommes, acquiert par sa conversion au bien une exemplarité accessible qui ne décourage pas l'imitation.

Le remaniement du XIV^e siècle a été pensé de manière à donner au texte une réalité historique qui puisse servir la nostalgie identitaire de la

²³ *Ibid.*, p. 103 et Élisabeth Gaucher, « Enfances diaboliques. Robert le Diable », dans *Enfances romanesques*, dir. Équipe de recherche sur la littérature d'imagination du Moyen Âge, Poitiers, ERLIMA, 1996, p. 17–26.

²⁴ Jacques Berlioz, « Damma di famiglia e ideale cavalleresco. La leggenda di Roberto il Diavolo nelle 'Chroniques de Normandie' (XIV secolo) », dans *La Paura dei padri nella società antica e medievale*, dir. Ezio Pellizer et Nevio Zorzetti, Rome/Bari, Laterza, coll. « Biblioteca di cultura moderna Laterza », 1983, p. 155–169.

²⁵ Élisabeth Gaucher, *Robert le Diable. Histoire d'une légende*, *op. cit.*, p. 103.

dynastie ducale normande développée par la *Grande Chronique de Normandie*, même si cette réalité demeure toute relative. Ce type de récit relève d'un courant qui remonte à la littérature généalogique des XI^e–XII^e siècles, où le héros fondateur est inventé de toute pièce²⁶. Les emprunts à la fiction légendaire contribuent à auréoler le lignage d'un passé mythique. Dans ces récits, une lignée, même fondée sur la violence, se poursuivait de père en fils sans rupture, mais dans la version du XIV^e siècle le projet échoue car la lignée s'éteint.

Nous pouvons dès lors nous poser la question de l'utilité d'une introduction aussi négative pour servir la dynastie ducale normande. Pour éclaircir ce point, il faut considérer les manuscrits de la *Grande Chronique de Normandie* dans leur ensemble. En effet, le texte relatif à Robert le Diable doit être mis en rapport avec le début du texte de la chronique à proprement parler. Alors que, dans la tradition originelle, les fautes de Robert et de ses parents sont rachetées par la figure de Richard, dans la version remaniée cela se passe différemment. Même si Richard y apparaît comme un personnage valeureux, il n'apporte aucune descendance à la lignée. Seule sa sœur donne un héritier au duché, mais il tentera d'usurper la couronne de France. Ainsi la légende remaniée est définitivement négative, les actes dommageables des personnages seront rachetés par l'arrivée du Viking Rollon en Neustrie. Il est important de noter que la figure de Rollon est déjà mise en parallèle avec un personnage négatif dans les premiers temps de la chronique : le pirate Hasting qui dévasta les contrées lors des premières invasions vikings. Certaines figures font double emploi et il devient de ce fait difficile de saisir l'importance de certains personnages par rapport aux autres. Nous

²⁶ Georges Duby, « Remarques sur la littérature généalogique en France aux XI^e et XII^e siècles », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2, 1967, p. 335–345.

pourrions, de prime abord, penser que ce sont les actes de Robert qui sont développés pour mettre en valeur la légitimité de Rollon sur la terre de Neustrie. Or, c'est Ernais, le petit-fils du duc Aubert, qui apparaît comme le contrepoids négatif du premier duc de Normandie, répondant ainsi à la justification du bon Viking fondateur d'une lignée légitime. Dans tous les cas, la première lignée ayant failli, il convenait qu'elle fût remplacée par une autre plus méritante. D'un point de vue plus historique, le jeune chef viking acquiert cette légitimité par sa conversion au catholicisme et par les termes conclus durant le traité de Saint-Clair-sur-Epte en 911²⁷. En effet, à l'occasion de ce traité, le roi de France Charles le Simple, ne pouvant repousser les Vikings, fut contraint de leur concéder un territoire au sein du royaume de France : la Neustrie, qui deviendra la Normandie. Rollon s'est ainsi engagé à protéger le royaume de toute future invasion scandinave, à se convertir, lui et ses hommes, au catholicisme et à épouser la fille du roi, Gisèle²⁸.

Finalement la version remaniée qui introduit la *Grande Chronique de Normandie* apparaît être le récit d'un échec familial, le faux départ d'une grande dynastie²⁹. C'est l'association au texte de la *Grande Chronique de Normandie* qui donne tout son sens à ce chapitre introductif. Ce remaniement textuel était cependant nécessaire pour remplacer les écrits de Dudon de Saint-Quentin³⁰ afin qu'ils soient plus crédibles et plus en accord avec la littérature de la fin du Moyen Âge.

²⁷ François Neveux, *L'Aventure des Normands, VIII^e–XIII^e siècle*, Paris, Perrin, coll. « Tempus », 2006, p. 67–72.

²⁸ Il existe peu de preuves que cette union ait vraiment eu lieu. Ce dont nous sommes certains, c'est que Rollon aura pour *frilla*, épouse à la mode danoise, une dénommée Poppa.

²⁹ Élisabeth Gaucher, *Robert le Diable. Histoire d'une légende*, *op. cit.*, p. 105.

³⁰ Dudon, *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*, Ed. Jules Lair, Caen Le Blanc-Gardel, 1865.

La mise en image de la version remaniée au XV^e siècle

Seuls deux manuscrits qui illustrent le récit originel du XII^e siècle nous sont parvenus. Dans une miniature tirée du manuscrit Paris, BnF, fr. 25 516, provenant du Nord de la France, daté des XIII^e–XIV^e siècles³¹ et comptant onze miniatures, est représenté l'ange qui remet l'armure blanche à Robert sous le regard de la fille de l'empereur. Dans une illustration du manuscrit Paris, BnF, fr. 24 405, qui en contient deux et qui est également originaire du Nord de la France et daté des XIV^e–XV^e siècles³², ce sont les méfaits de jeunesse de Robert qui sont illustrés. Mais ces cycles iconographiques sont centrés sur les aspects fantastiques du récit et n'ont donc pas influencé la mise en image de la fin du Moyen Âge.

Concernant la version remaniée, les partis-pris iconographiques sont différents. Sur les trente-deux manuscrits de la *Grande Chronique de Normandie* renfermant cette version du récit de Robert le Diable, seuls quatre présentent une illustration relative à cette introduction. Toutes ont été réalisées au XV^e siècle. La première miniature, probablement une des plus importantes pour notre étude, appartient au manuscrit de la British Library de Londres conservé sous la cote Royal 15 E VI³³. Cet exemplaire flamand, daté des années 1445, présente une illustration singulière de la légende de Robert le Diable qui peut être interprétée de plusieurs façons. La miniature prend la forme d'une fresque narrative où l'histoire se développe de gauche à droite. À gauche, deux cavaliers se dirigent vers le centre de la composition qui est occupée par une structure architecturale ouverte au sein de laquelle prend place un couple de personnes alitées. Puis, vers la droite, un groupe de cavaliers sort de

³¹ Fig. 1.

³² Fig. 2.

³³ Fig. 3.

l'édifice pour se diriger vers un second bâtiment où un homme richement vêtu semble les attendre. Quant à la scène centrale, celle qui se déroule dans le premier bâtiment, nous pouvons supposer que cette partie de l'image met en scène le viol de la duchesse Yde par le duc Aubert. Il s'agit là d'une représentation traditionnelle du lit conjugal et de la conception d'un enfant, mais ici nous ne trouvons aucune présence de Dieu comme traditionnellement dans les scènes de procréation. De plus, le duc est encore habillé alors que son épouse est nue, coiffée de blanc et couchée, symbole de la domination de l'homme sur son épouse³⁴. Toutefois, il existe une autre explication à cette image : peut-être s'agit-il de l'illustration du second mariage d'Aubert. En effet, la partie droite de l'image semble davantage relative à la vie de Richard se rendant auprès de Charlemagne, le personnage placé à l'extrême droite. Néanmoins, il est possible de penser que cette partie de l'image relate le départ de Robert et sa rencontre avec l'empereur de Rome, en raison de la richesse vestimentaire du personnage de droite. La scène est difficile à identifier. Toutefois, il est à noter que la vie conjugale du duc Aubert se trouve au centre de la composition, et qu'elle traite de son premier mariage désastreux ou du second plus harmonieux, signe que ce point de l'histoire est au centre de la légende fautive de Robert le Diable. Ainsi, c'est soit la faute originelle qui est représentée, soit son rachat lors des secondes noces ducales. Quoi qu'il en soit, la notion de faute reste présente dans cette image.

Dans une autre image de notre *corpus*, placée au folio 1 du manuscrit Paris, BnF, fr. 2623³⁵, l'artiste nous présente une enluminure à plusieurs registres relatant la vie de Robert le Diable. Ce manuscrit daté

³⁴ Florence Colin-Goguel, *L'Image de l'amour charnel au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2008, p. 140.

³⁵ Fig. 4.

des années 1460 est attribué au Maître de l'Échevinage, chef de file de l'enluminure rouennaise des XIV^e et XV^e siècles. En haut à gauche de la composition, l'artiste a représenté la duchesse alors qu'elle se refuse à son époux. Nous pouvons voir clairement l'insistance du duc qui étreint sa femme et le refus de celle-ci qui tente de le repousser. Juste à côté de cette scène est traité le passage relatif à la naissance de Robert le Diable : alors que la duchesse est alitée, la nourrice porte l'enfant dans ses bras. En bas à gauche, nous assistons au meurtre du professeur qui est égorgé par le jeune Robert en présence des autres élèves. Enfin, le grand registre de droite représente l'adoubement de Robert par son père. La cérémonie touche à sa fin et le jeune chevalier brandit déjà son épée pour tuer son père mais il est retenu par des nobles qui assistent à l'adoubement. Au centre de l'image, deux personnages anonymes indiquent au public le sens de lecture de l'image. Cette miniature regroupe tous les méfaits de la vie de Robert le Diable jusqu'à son départ du duché, la faute de ses parents étant clairement identifiable comme préambule de la légende.

D'autres manuscrits du *corpus* présentent des cycles d'images moins complets. Ainsi est-il intéressant de voir les choix iconographiques qui ont été faits lors de la réalisation de ces ouvrages. Dans le manuscrit Paris, BnF, fr. 5 388³⁶, deux thèmes de la légende ont été regroupés dans une seule et même image. Cet exemplaire parisien, daté du premier quart du XV^e siècle, a été exécuté dans les ateliers du Maître de l'Apocalypse de Jean de Berry. Dans le registre de gauche nous retrouvons la scène du meurtre du professeur. Les personnages sont rassemblés à l'extrême gauche de la composition, laissant un espace vide où a été représenté un livre, rappel de la fonction de l'homme en train de se faire égorger. Les deux scènes de l'image sont séparées par une sorte de muret bas, résidu d'un édifice qui sert à signifier que le meurtre se déroule dans un espace

³⁶ Fig. 5.

fermé. Dans la partie droite de l'image, nous retrouvons l'adoubement de Robert. Le jeune homme ne se fait pas encore menaçant mais les témoins placés derrière lui semblent émettre des doutes quant à la suite paisible de la cérémonie : leurs mains sont levées et leurs regards détournés, certains semblent converser. Dans cet ouvrage, l'accent est mis sur les actes négatifs de Robert vis à vis des représentants de l'autorité.

Enfin nous pouvons noter, au sein des manuscrits de la *Grande Chronique de Normandie*, un témoin présentant plusieurs illustrations indépendantes de la vie de Robert le Diable. Il s'agit du manuscrit Rouen, bibliothèque municipale, Y 26, qui a été réalisé entre 1410 et 1420 dans les milieux artistiques parisiens. Dans cet ouvrage, trois illustrations sont rattachées à l'histoire de la vie de Robert. La première, au folio 6r³⁷, représente le duc Aubert à sa cour. La scène n'apporte que peu d'éléments quant à la mise en lumière du texte. Cette image peut être perçue comme une ouverture du récit qui n'est pas la plus importante du cycle en raison de son absence d'action significative. Pour la deuxième, l'artiste a, lui aussi, choisi de représenter la scène de l'adoubement de Robert³⁸. On y retrouve les mêmes caractéristiques que celles vues dans le manuscrit Paris, BnF, fr. 5 388³⁹, c'est-à-dire que nous sommes au début de la cérémonie et que seules la mise en retrait et la gestuelle des témoins semblent suggérer une menace. La faute avec la tentative de parricide est imminente mais n'a pas encore eu lieu.

La troisième image traite d'événements que nous n'avons pas encore rencontrés : il s'agit des suites du meurtre du fils du vicomte de Coutances par Robert⁴⁰. Le jeune Robert est retrouvé par le père de l'enfant assassiné et violemment frappé. Il s'agit de la seule scène

³⁷ Fig. 6.

³⁸ Fig. 7.

³⁹ Fig. 5.

⁴⁰ Fig. 8.

illustrant clairement la vie de Robert lors de son départ du château familial. Robert est plutôt dans une position défensive qu'offensive : une de ses victimes est déjà à terre et l'entourage du vicomte de Coutances attaque Robert à trois contre un. Le jeune homme brandit son arme pour se défendre mais il reçoit un coup d'épée dans le flanc, blessure qui le contraindra à fuir. La scène est très violente et semble sonner le glas de la vie diabolique de Robert puisqu'il s'agit là de son dernier méfait. Cette image clôt le cycle iconographique de ce manuscrit qui semble quelque peu décousu au regard de ceux vus précédemment. Finalement, aucune illustration du repentir de Robert n'a été retenue par les enlumineurs, le personnage reste profondément négatif d'autant plus que son pendant positif, Richard, n'est que peu développé.

La faute dans la légende de Robert le Diable occupe une place d'importance, tant dans le texte originel que dans sa version remaniée. Toutefois, la tradition peut être perçue de manière totalement différente d'une version à l'autre. Alors qu'au XII^e siècle, seule sa mère est en cause, le récit du XIV^e siècle fait des deux époux les coupables du destin de leur fils. De plus, alors qu'au XII^e siècle il n'existe qu'une seule faute qui aura des conséquences durant la vie de Robert, la version remaniée nous présente plusieurs éléments fautifs tout au long de l'histoire. En acquérant une dimension historique, la fonction du texte gagne en importance. En partant d'un récit isolé, teinté d'un caractère dynastique, l'auteur du remaniement donne une réelle utilité au texte qui manque cependant de cohésion. En effet, la multiplication des modèles négatifs (Robert et Hasting) censée répondre au modèle positif de Rollon dessert parfois la volonté de l'auteur de glorifier la dynastie normande. De plus, cela risque de perdre le lecteur s'il ne s'attarde pas sur la personnalité et la fonction de chacune des figures. L'illustration, pour sa part, ne met pas en

parallèle Rollon et Robert, si ce n'est en relatant leur histoire l'une à la suite de l'autre. Ainsi, dans les manuscrits dépourvus de ce chapitre introductif, Rollon bénéficie déjà d'un contre-modèle négatif en la figure de Hasting. De ce fait, nous pouvons nous poser la question de la réelle utilité du récit légendaire et de sa mise en image. De plus, sans pour autant être occultée, la faute primaire de la légende de Robert le Diable, à savoir sa conception, est généralement remise au profit de l'illustration des méfaits de sa jeunesse et ce toujours dans l'idée de répondre aux actes valeureux de Rollon sans pour autant que cela s'avère nécessaire.

Les Trois Fautes d'Hector

Sandrine LEGRAND

Université Charles-de-Gaulle Lille 3–Alithila

Le public médiéval a montré un véritable engouement pour l'histoire de Troie, dans laquelle il voyait, comme le précise Francine Mora, un miroir de son propre monde : « escarmouches guerrières, duels héroïques et sièges de châteaux » viennent en effet peupler les « rêves des jeunes gens de la classe féodale¹ ». Ce goût va jusqu'à pousser les dynasties médiévales à se réclamer d'une ascendance troyenne², comme l'avaient fait les Romains avant eux. Le statut de modèle prestigieux donné à la cité troyenne se heurte cependant à une donnée fondamentale du mythe : Troie est détruite et les Troyens sont vaincus. Comment expliquer et justifier cette chute ?

Hector un héros exemplaire destiné à la chute

Le paradoxe du glorieux vaincu qui est au cœur de la légende troyenne repose, pour le public médiéval, sur l'ambivalence même de la cité de Troie, qui, tout en étant un *exemplum*, reste associée à l'imaginaire de l'Orient, incarnant une altérité à la fois spatiale et temporelle. Troie est une cité sarrasine et païenne. Elle ne peut donc être qu'un modèle à

¹ Francine Mora, « Introduction », dans *L'Iliade du XII^e siècle de Joseph d'Exeter*, Paris, Brépols, coll. « Miroir du Moyen Âge », 2003, p. 11.

² Voir Colette Beaune, « Trojani aut Galli ? », *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985, p. 20–21.

dépasser³, ce que résume le motif de la *translatio imperii*, c'est-à-dire du transfert du pouvoir de l'est vers l'ouest, de Troie vers les dynasties régnantes contemporaines. Cité des origines, Troie représente un héritage prestigieux mais les rois de l'époque contemporaine sont, par leur appartenance même à l'Occident et à la chrétienté, amenés à surpasser les héros troyens. L'histoire de Landomata, telle qu'elle nous est racontée dans les première, troisième et cinquième mises en prose du *Roman de Troie*⁴, est emblématique de ce mouvement : fils d'Hector, il venge la ruine de Troie et fonde un nouvel empire, renaissance de la patrie de ses ancêtres et origine des empires contemporains. Dès cette première étape le fils réussit là où son père avait échoué : faire des Troyens les vainqueurs du conflit avec les Grecs. L'histoire de Landomata, qui annonce la renaissance troyenne à travers les dynasties européennes, permet de dépasser le paradoxe initial⁵. Mais quand les auteurs décident de raconter non pas cette renaissance de Troie mais sa chute, comme c'est le plus souvent le cas, ils doivent concilier l'admiration qu'ils portent à la cité, ne serait-ce que parce qu'elle est l'ancêtre illustre du souverain régnant, et son destin funeste.

³ Cette idée est traitée notamment par Emmanuèle Baumgartner dans *De l'Histoire de Troie au livre du Graal*, Orléans, Paradigme, 1994, p. 209–220 et Marie-Madeleine Castellani, « Troie dans le *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure et ses continuations (XII^e–XIII^e siècles) », dans *Reconstruire Troie. Permanence et renaissances d'une cité emblématique*, dir. Michel Fartzoff, Murielle Faudot, Évelyne Geny et al., Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2009, p. 145–163.

⁴ **Prose 1** : *Roman de Troie en prose*, éd. Léopold Constans et Edmond Faral, Paris, Champion, 1922. **Prose 3** : Françoise Vielliard, « Le *Roman de Troie* en prose du ms. de Rouen, bibl. mun. 033. *Membra disjecta* d'un manuscrit plus ancien ? », *Romania*, 109, 1988, p. 502–539. **Prose 5** : Anne Rochebouet, *D'une pel toute entiere sans nulle cousture. La cinquième mise en prose du Roman de Troie de Benoît de Sainte-Maure*, édition critique et commentaire, thèse de doctorat dirigée par Gilles Roussineau, Université de Paris Sorbonne (Paris IV), 2009.

⁵ Sur l'histoire de Landomata dans la première mise en prose, voir Florence Tanniou, *Raconter la vraie estoire de Troye. Histoire et édification dans le Roman de Troie en prose (Prose 1, version commune)*, thèse de doctorat dirigée par Catherine Croizy-Naquet, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 2009.

Le traitement de la figure d'Hector, personnage emblématique de la cité, est représentatif de leur démarche. Le Troyen en effet, par ses qualités guerrières, mais aussi par sa place d'aîné dans la fratrie des Priamides, incarne la gloire troyenne et ce dès les réécritures latines de la matière homérique, sur lesquelles se fonde la tradition médiévale, dont le parti pris pro-troyen est assez marqué⁶. Même l'*Ephemeridos belli Trojani libri* de Dictys, équivalent grec du récit de Darès, fait le panégyrique du fils de Priam, « lui dont les faits d'armes avaient retenti par tous les peuples et dont la paix avait illustré la droiture, l'auréolant d'une gloire égale à celle que ses autres qualités lui avaient value⁷. » Le Moyen Âge hérite de cette admiration pour Hector, ce qui explique que la tradition médiévale, mise en place par Benoît de Sainte-Maure dans le *Roman de Troie*⁸, fasse de lui le véritable héros du roman, celui dont le sort de la cité dépend, son rempart contre l'ennemi, sa « forterece⁹ ». Cette œuvre, jalon majeur de l'écriture de la matière antique, fait de ce guerrier l'emblème et la gloire de sa patrie. De plus, par l'intermédiaire de ses fils, Francion ou Landomata, il est au cœur du mythe de l'ascendance troyenne des dynasties européennes. Les auteurs médiévaux ont donc pris grand soin d'expliquer comment un si grand guerrier a pu faillir en conciliant la contrainte narrative (Hector doit être vaincu) et le poids de la tradition (Hector est un guerrier invulnérable).

⁶ L'*Ilias latina* recentre l'histoire autour de la destinée d'Hector, alors qu'Homère chantait la colère d'Achille et faisait du Grec le héros incontesté du poème. Le *De Excidio Troiae historia* est supposé avoir été écrit par Darès, témoin visuel qui participait au conflit dans le camp troyen.

⁷ Dictys de Crète, *Ephemeridos belli Trojani libri*, IV, 1, *Récits inédits sur la guerre de Troie*, traduits et commentés par Gérard Fry, Paris, Belles Lettres, coll. « La Roue à livres », 1998.

⁸ Benoît de Sainte-Maure, *Roman de Troie*, éd. Léopold Constans, Paris, Firmin Didot, coll. « SATF », 1904–1912.

⁹ « Quant il n'aveient lor seignor, / N'aveient point de forterece. » : *Ibid.*, v. 14 551–14 552. On retrouve ce mot dans le § 118 de la première mise en prose : *Roman de Troie en prose*, éd. Léopold Constans et Edmond Faral, *op. cit.*

Le *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure, source incontestée de la tradition médiévale sur le mythe troyen, résout le paradoxe en imputant à Hector trois fautes qui le mènent inéluctablement à la mort. En réalité, le Troyen commet quatre fautes, mais la première d'entre elles, si elle explique la chute de la cité, ne remet pas en cause les qualités de son prince, à l'inverse des trois suivantes. Elle consiste en une erreur de stratégie : alors que les Troyens sont sur le point d'incendier les navires grecs, Hector ordonne à ses troupes de cesser les combats pour accéder à la demande d'Ajax, dans lequel il a reconnu son cousin, car celui-ci est le fils d'Hésione, sœur de Priam. Le narrateur souligne combien cette décision est dommageable car : « Si n'en seront ja mais a tant ; / Nen avront force ne poëir / Qu'il les puissent ja mais ardeir¹⁰. » (v. 10 172–10 174).

Le poète pourtant n'en impute pas la faute au commandant des armées. En effet, Hector a accepté à contrecœur de se plier aux exigences de son cousin, et il a dû choisir entre le respect du lien familial et la raison militaire, entre son rôle de prince et celui de commandant, conscient que cette décision, quelle qu'elle soit, le met en faute. Il agit en prince soucieux de la parenté mais, comme chef des Troyens, il rappelle qu'il fera tout pour que les Grecs n'en réchappent pas. De plus Benoît met en avant le rôle de Fortune dans cette décision :

Mais Aventure, ço m'est vis
 Nel voleit pas, rien n'en doton,
 Quant par si petite acheison
 Remest le jor lor delivrance
 E la rescosse e lor quitance.
 Si ert la chose a avenir,
 Que rien nel poëit destolir. (v. 10 180–10 186)

Ainsi, les qualités du fils de Priam ne sont pas remises en cause par l'auteur même si, dans les faits, sa décision pèsera lourd sur la suite des

¹⁰ Les vers du *Roman de Troie* sont cités d'après l'édition Constans, *op. cit.*

événements. L'intervention de Fortune, qui apparaît comme une force antagoniste combattant contre le camp troyen, permet de résoudre en partie le paradoxe sans remettre en cause la valeur guerrière et morale des Troyens, dont Hector, par sa vaillance et le respect des liens familiaux, est le parangon. Si faute il y a, elle est toute relative car le Priamide a fait le choix de l'honneur et de la gloire contre celui de la victoire, ce qui correspond au statut de la cité troyenne à l'époque médiévale.

La double transgression d'Hector

Les trois autres fautes qui interviennent juste avant la mort du héros sont d'un autre ordre car elles vont le mener à l'issue fatale et remettre en cause un certain nombre de qualités dont le fils de Priam pouvait se glorifier jusque-là. La première consiste à mépriser le songe d'Andromaque, dans lequel sa mort imminente était annoncée. Lorsqu'elle lui en fait part, la réaction d'Hector est très violente. À deux reprises, il considère ces paroles comme « folie¹¹ » et remet en cause la sagesse de celles-ci¹². Son orgueil excessif lui fait perdre son bon sens et sa capacité à réfléchir comme le souligne l'opposition à son épouse « franche e corteise e proz e sage » (v. 15 266), qualités précisément rappelées par le narrateur au début du passage, ce qui incite le lecteur à partager ses craintes. Dès lors la réaction d'Hector est perçue comme une erreur. C'est une forme de *furor* qui s'exprime ici puisque le héros, contrairement au portrait qui a été fait de lui au début des combats, se laisse aveugler par son désir de combattre, qui se traduit par le mépris et la colère contre son

¹¹ « Se la folie avez songiee / Si la me venez reconter / E chalongier e deveer / Qu'armes ne port ne ne m'en isse » (*Ibid.*, v. 15 334–15 337) ; « Sire, fait il, itel folie / Com fu solement porpensee ? » (*Ibid.*, v. 15 582–15 583).

¹² « Dès or, fait il, sai bien e vei, / N'en dot de rien ne nel mescrei, / Qu'en vos n'a sen ne esciënt. / Trop avez pris grant hardement, / Que tel chose m'avez nonciee. » (*Ibid.*, v. 15 328–15 334)

épouse. En effet, à plusieurs reprises, Benoît souligne l'emportement du héros troyen :

Hector vers la dame s'iraist :
De quant qu'il ot rien ne li plaist ;
Ses paroles tient a falue.
Irieement l'a respondue. (v. 15 325–15 328)

L'adjectif *irié* revient régulièrement dans le récit pour traduire les vagues de colère du héros, en particulier contre Andromaque qu'il est prêt de menacer physiquement¹³. Il reste inflexible même lorsque son épouse lui présente son fils¹⁴ ou lorsque les femmes le supplient dans les larmes et les cris¹⁵. Son attitude anti-courtoise envers son épouse est blâmable aux yeux du public de cour auquel est destinée l'œuvre mais Hector n'est pas un héros courtois, à l'inverse de Troïlus, Pâris, voire Achille : le fils de Priam est admiré des femmes mais les dédaigne, conservant ainsi la dimension épique qui lui est propre dans le traitement médiéval de la matière troyenne. Hector fait passer son devoir de commandant avant son devoir d'époux. Mais sa véritable faute est le mépris de la parole divine, qu'incarne le songe prémonitoire d'Andromaque. Le narrateur précise que les dieux sont à l'origine de ce songe¹⁶. De plus, la réaction de Priam, ainsi que celle des femmes de la famille royale, montre que tous le perçoivent ainsi. C'est pourquoi on peut parler dans ce cas de *furor* d'Hector : sa colère est, certes, le fruit de sa vaillance qui le pousse à faire

¹³ « Enragiez fu e si destreiz / Que por un poi n'a mout laid / Cele que ço li a basti. / Lui e s'amor e son cuer pert ; / Quant el cel plait a desouvert / Sor son devié, sor sa manace, / Ja mais n'iert jorz qu'il ne l'en hace, / E por un poi qu'il ne la fiert. » (*Ibid.*, v. 15 402–15 409)

¹⁴ « Hector de rien ne s'asopleie / Ne por l'enfant ne s'amoleie : / Nel regarde ne n'en tient plait. » (*Ibid.*, v. 15 491–15 493).

¹⁵ « Qui donc veïst en com grant peine / Polixena e dame Heleine / Se meteient al detenir ! / Mais ne le pueent pas tenir / Tant est iriez ne set que face : / Andromacha het e manace. » (*Ibid.*, v. 15 449–15 452).

¹⁶ « Icele nuit deminement / Que la triüë fu definee / Dut bien la dame estre esfreesee : / Si fu ele, ços di de veir. / Li dieu li ont fait a saveir / Par signes e par visions / E par interpretacions / Son grant damage e sa dolor. » (*Ibid.*, v. 15 280–15 287).

passer son devoir avant sa propre vie, mais elle traduit aussi une forme d'*hybris* puisque le héros, par orgueil, pense qu'il peut négliger les avertissements divins.

Cette faute est immédiatement suivie d'une autre transgression : le non-respect de la parole paternelle et royale. Hector désobéit une première fois à son père qui a pris le parti de sa belle-fille et lui a interdit de participer au combat. Dans un premier temps Priam est obligé de le retenir *in extremis* dans Troie : Hector, « qui toz de mautalent tressue » (v. 15 550), a l'allure d'un fou : « Li ueil li sont el chief enflé : / Plus les a vermeiz d'un charbon. / Plus fiers que lieparz ne lion [...] » (v. 15 556–15 558). La comparaison avec des fauves montre qu'il perd toute mesure humaine et se caractérise par son excès. Andromaque compare à son tour son mari à un « lou enragié » (v. 15 477) lorsqu'il refuse de l'écouter. Priam l'empêche une deuxième fois d'aller au combat lorsqu'il veut sortir pour venger la mort de son frère Margariton. Hector perçoit son enfermement dans Troie comme une injustice qui l'empêche d'accomplir son devoir en vengeant son frère.

Bien me devreit li cuers partir,
 Quant jo contre eus ne puis eissir. [...]
 Toz jorz sereie mais honiz,
 S'ensi lor esteie guenchiz. (v. 15 859–15 860 et
 15 867–15 868)

Il est déchiré entre l'obéissance qu'il doit à son père et le devoir de venger la famille, mais c'est l'intervention de Priam qui finalement lui impose la décision à prendre. Le désir de venger sa patrie prend le dessus cependant quand, un peu plus tard, il constate la déroute de son armée en son absence ; il sort donc de la cité à l'insu de son père pour reprendre le combat. Cette fois le héros n'est plus face à un dilemme, comme c'était le cas face à Ajax, c'est son *furor* qui lui fait perdre toute réflexion et mépriser l'ordre d'un père qui est aussi son roi. Benoît trouve la source de

ces deux scènes chez Darès, mais il exprime cet excès différemment. La sécheresse de la prose de l'auteur latin laisse planer le doute sur les motivations du Troyen, vide dont s'empare le clerc tourangeau.

Ces deux fautes envers la parole d'Andromaque et l'ordre de Priam permettent à Benoît de préparer la mort du héros en la justifiant car elles remettent en cause les qualités dont celui-ci avait fait preuve jusque-là et qui expliquaient l'admiration que l'on pouvait lui porter. L'évolution du personnage est particulièrement frappante si on compare son attitude dans ces scènes à son intervention lors de la longue délibération qui précède le départ de Pâris : Priam convoque ses fils et ses proches pour expliquer son intention d'envoyer une expédition punitive pour se venger des Grecs qui ont refusé de rendre sa sœur Hésione, enlevée lors du premier sac de Troie (v. 3 651–3 716). Toute l'assemblée approuve la décision du roi et jure de faire ce qu'il désire (v. 3 717–3 770). Hector prend alors la parole et cette intervention est d'emblée placée sous le signe de la sagesse : « Hector respont come senez » (v. 3 771). Dans un premier temps il affirme son plein accord avec les paroles de son père et exprime son désir de venger ses aïeux (v. 3 772–3 792). Mais, dans un deuxième temps, il vient nuancer l'enthousiasme général en tenant un discours de prudence (v. 3 793–3 840). La place accordée à cette deuxième partie est bien plus importante, et constitue le cœur du discours, la première partie étant cependant nécessaire pour éviter que cet avis, qui nuance la décision de Priam, ne passe pour une opposition au roi. Le premier trait que ce discours révèle est précisément le respect que le Priamide a pour trois formes de transcendance : le roi, les dieux, les aïeux. Le respect pour son roi s'exprime en termes d'obéissance. Il est le fils qui obéit au père et le

sujet qui obéit au roi¹⁷. La piété filiale se double d'une piété religieuse qui s'exprime par la prière :

A toz les deus pri e requier
 Que mon aiuel puisse vengier :
 Lor voleir seit e lor plaisir
 De nos garder e maintenir
 Tant qu'eüssons venjance prise
 De cele gent que poi nos prise ! (v. 3 777–
 3 782)

Il s'agit ici de respecter le droit puisqu'un « torz » a été fait à la famille de Priam. La rupture de ce droit implique donc la vengeance énoncée à travers le verbe *vengier*, que l'on retrouve encore au vers 3788¹⁸. Cette seconde guerre de Troie se fonde donc sur un arrière-plan juridique fondamental qui oppose « torz » à « onor »¹⁹. Hector se fait le champion de l'honneur familial et troyen.

Les deux fautes qu'il commet par la suite envers l'autorité céleste et terrestre sont donc bien la marque d'une fatalité qui l'oblige à choisir parmi les valeurs qui le caractérisent. Il ne peut en effet respecter les dieux et son père et être en même temps le défenseur de l'honneur troyen. Le choix à nouveau, quel qu'il soit, aurait mené Troie à la ruine, soit par la défaite totale de l'armée privée d'Hector soit par la mort de ce dernier. Pourtant l'auteur ne se contente pas de cette solution qui consisterait à rendre Fortune responsable de la chute d'Hector et de Troie, qui est celle proposée par l'*Ilias latina*, où le Troyen était victime des dieux²⁰. Hector

¹⁷ « Sire », fait il, « voz volentez / Vueil jo mout faire, quar dreiz est. / De vostre plaisir vez me prest : / Volentiers m'en entremettrai / E tot mon poëir en ferai. » (*Ibid.*, v. 3 772–3 776)

¹⁸ « Bien nos devons tuit essaier / De nostre grant honte vengier. » (*Ibid.*, v. 3 787–3 788).

¹⁹ Cette opposition est exprimée à plusieurs reprises dans les paroles d'Hector, par exemple dans le discours qu'il tient à ses troupes pour les ramener au combat (v. 9 628–9 680) ou dans l'échange avec Ajax (v. 10 148–10 163).

²⁰ *Ilias Latina*, chant 22. (*Poetae latini minores* II, 3, 2, édition de Friedrich Vollmer, Leipzig, 1913 ; *Récits inédits sur la guerre de Troie*, op. cit., p. 62–63).

est fautif car ses décisions face au songe d'Andromaque et à l'ordre de Priam sont motivées par le *furor* et provoquent ainsi une triple exclusion : en désobéissant à Priam et en transgressant la fidélité royale et filiale, il se met en marge de sa famille ; en témoignant d'un manque total de courtoisie envers Andromaque et les femmes de la cour, il s'exclut de la très policée Troie ; en refusant de croire à la parole prophétique, il révèle son paganisme.

La dernière faute d'Hector

Cet aspect trouve son point d'orgue dans la faute ultime qu'il commet lorsqu'il retourne au combat. Sur le champ de bataille, il accumule les exploits et tue Polibétès qui a causé de grands dommages aux Troyens. Mais il se laisse emporter par le désir immodéré de faire du butin, négligeant toute prudence car « [...] quant il vit ses guarnemenz / Si riches e si precios, / Mout fu de l'aveir coveitos. » (v. 16 172–16 174). S'emparer des armes de Polibétès n'est pas une faute en soi car faire du butin est une pratique courante qui concrétise la vaillance du guerrier. Mais le narrateur, adoptant un instant le point de vue du Troyen, fait partager au lecteur l'envie immodérée qui anime son héros. De plus c'est ce désir qui, du point de vue narratif, va le mener à la mort car il explique le combat final : Hector veut s'emparer des armes et Achille veut l'en empêcher. Mais, très vite, cet affrontement devient le duel tant attendu entre les deux champions. Le lecteur a enfin sous les yeux la lutte fatale, dont l'issue, il le sait, sera la mort d'Hector. Pourtant, contre toute attente, c'est le Troyen qui prend d'abord le dessus et blesse le Grec. La mort d'Hector est ainsi à nouveau repoussée ; de plus Benoît réussit à combiner la supériorité du fils de Priam avec sa défaite prochaine car, s'il n'achève pas Achille, ce n'est pas par manque de

vaillance, mais parce que sa position au moment du combat ne lui permet pas de désarçonner son adversaire, précision qui souligne à quel point ce duel a été un véritable corps à corps. Hector n'a donc pas hésité à s'approcher très près du Grec alors que celui-ci s'est attaqué à lui pendant que son attention était détournée par l'attrait des armes de Polibétés. Benoît va rejouer cette scène quelques vers plus loin ; Achille cherche à nouveau le moment d'attaquer Hector et l'occasion lui est donnée lorsque ce dernier abat un roi et cherche à s'emparer de lui :

Prendre le vout e retenir
 E as lor par force tolir :
 Par la ventaille le teneit,
 Fors de la presse le traeit,
 De son escu ert discoverz. (v. 16 217–16 221)

La duplication du motif souligne le caractère excessif de ce comportement d'Hector et l'on constate que ce second développement est plus élaboré. Le texte détaille la lutte pour garder le prisonnier, ce qui pousse Hector à commettre la faute ultime : se découvrir et ainsi donner l'occasion à son ennemi de le frapper à ce point faible²¹. La convoitise fait perdre au héros toute prudence et cause sa perte car elle « l'entraîne loin du centre de la bataille et plus loin encore de ses responsabilités de chef²² », ce qui constitue une entorse grave à l'organisation de l'armée alors qu'il en est le commandant. La source de Benoît est Darès, chez qui Hector tue Polypoetès et commence à le dépouiller quand Achille l'en empêche ; le Troyen le blesse, le Grec le tue²³. Cependant l'insistance sur

²¹ « E quant l'aparceit li coilverz, – / C'est Achillès, qui le haeit, – / Cele part est alez tot dreit. / Dreit a lui broche le destrier : / Nel pot guarir l'auberc doblie / Que tot le feie e le poumon / Ne li espanse sor l'arçon. / Mout le trebuche tot envers : / En poi d'ore est pales e pers. » (*Roman de Troie, op. cit.*, v. 16 222–16 230)

²² Benoît de Sainte-Maure, *Le Roman de Troie*, extraits du manuscrit de Milan, bibliothèque ambrosienne, D 55, édités, présentés et traduits par Emmanuèle Baumgartner et Françoise Vielliard, Paris, Librairie générale française, Le Livre de poche, coll. « Lettres gothiques », 4552, 1998, Introduction p. 14.

²³ §24 : *Daretis Phrygii De excidio Troiae Historia*, [1873] éd. Ferdinand Meister, Leipzig, Teubner, 1991 ; *Récits inédits sur la guerre de Troie, op. cit.*, p. 269.

la convoitise d'Hector est bien du fait de l'auteur médiéval. Hector est, dans *le Roman de Troie*, victime de son propre orgueil et de son *envie*. Faut-il penser qu'aux yeux de Benoît, aucun héros grec, sans l'intervention des dieux, n'était en mesure de vaincre le chef troyen ? Achille n'est plus montré comme cet égal qui seul pouvait vaincre Hector et son action est bien plus critiquable dans ce deuxième assaut : il préfère mourir plutôt que laisser Hector en vie certes, mais il ne l'attaque pas en face. Il le guette et attend ce moment de faiblesse qui lui sera offert. L'auteur valorise donc Hector aux dépens du Grec, en utilisant pour caractériser Achille une insulte, le mot *coilverz* (v. 16 222). Même si Hector a commis une faute fatale c'est bien son adversaire que le narrateur blâme.

Hector commet donc chez Benoît trois, voire quatre fautes et pourtant sa responsabilité semble atténuée par le romancier car le héros se trouve à chaque fois contraint de choisir entre différents aspects de son devoir. Est-ce vraiment une faute de placer l'honneur de la lignée au-dessus de la victoire de l'armée ? Et de transgresser son devoir d'époux, de fils et de sujet pour venger l'honneur familial ? En revanche, rien n'absout son orgueil excessif qui le fait mépriser la parole divine, comme s'il était lui-même immortel, et négliger toute prudence, sans doute parce qu'il se croit invulnérable. Il est victime de la Fortune qui prend la forme de la ruse d'Achille. Il n'est donc pas châtié en tant que guerrier puisqu'il demeure invaincu dans les combats, mais pour son orgueil. Le *furor* qui s'empare de lui le pousse certes à se surpasser et exacerbe son désir de défendre l'honneur troyen, mais il l'aveugle également et lui fait perdre le respect élémentaire dû à son père, son roi et aux dieux.

Le *Roman de Troie* s'imposant comme la *doxa* sur l'histoire de Troie, ces trois fautes se retrouvent très souvent dans la tradition

médiévale. C'est sans doute Christine de Pizan qui en donne la relecture la plus personnelle. Dans l'*Epistre Othea*²⁴, elle résout le paradoxe du héros vaincu dont on fait un modèle, en dissociant les deux aspects du personnage²⁵. Le Troyen est à la fois le jeune homme à former, destinataire de l'épître, et le modèle héroïque qu'on lui met sous les yeux ; Christine-Othéa conseille donc à Hector de ne pas se comporter... comme Hector ; elle l'invite par exemple à écouter la sage parole féminine²⁶, rappelant la faute commise envers Andromaque, de même qu'elle conserve l'opposition à Priam, mais en imaginant un autre Hector, idéalisé, capable de surmonter les erreurs de celui dont l'histoire nous est racontée par la tradition. Dans le *Livre de la Mutacion de Fortune*²⁷, elle présente la désobéissance du héros aux ordres de son père non comme un mouvement d'orgueil ou de colère, mais comme le sacrifice volontaire de sa vie, car il est « Cil qui a la mort s'est offert / Pour les siens²⁸. » Le rôle joué par la Fortune permet ainsi à Christine d'effacer tout ce qui pourrait nuire à l'image de son héros et de transformer ses fautes en caprices du destin, voire d'en proposer une relecture qui les transforme en acte de bravoure.

Le rapport d'Hector à la notion de faute est donc complexe. Celle-ci est nécessaire pour résoudre le paradoxe inhérent à cette figure de glorieux vaincu mais elle est contrebalancée par une idée positive de

²⁴ Christine de Pizan, *Epistre d'Othea*, éd. Gabriella Parussa, Genève, Droz, 1999.

²⁵ Sandrine Legrand, « Comment faire d'un héros un modèle de vertu ? Hector dans l'*Epistre Othea* de Christine de Pizan », *Bien dire et bien apprendre*, 29, *La tentation didactique*, 2013, p. 189–202.

²⁶ « Pour ce dit que le bon chevalier ne doit du tout despriser les avisions sa femme, c'est a entendre le conseil et avis de sa femme, se elle est sage et bien condicionnee, et mesmement d'autres femmes sages. » (glose 88, Christine de Pizan, *Epistre d'Othea*, *op. cit.*, p. 325).

²⁷ Christine de Pizan, *Le Livre de la mutacion de Fortune*, éd. Suzanne Solente, Paris, SATF, 1959-66.

²⁸ *Ibid.*, v. 16 336–16 337.

manière à ne pas condamner celui qui sera considéré comme l'un des Neuf Preux²⁹.

²⁹ Sur le motif des Neuf Preux, voir Horst Schroeder, *Der Topos der Nine Worthies in Literatur und bildender Kunst*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1971 ; sur la figure d'Hector parmi les Neuf Preux, voir Sandrine Legrand, « Hector de Troie : pourquoi faire d'un vaincu l'un des Neuf Preux ? », journée d'étude sur « Les Neuf Preux » (en cours de publication dans la revue *Bien dire et bien apprendre*, 30).

L'art de prêcher la faute : rhétorique et esthétique dans les sermons de Jean Gerson

Viviane GRIVEAU-GENEST

Université Paris Ouest Nanterre La Défense – UNIGE

Qu'est-ce que la prédication médiévale ? Alain de Lille nous renseigne dans sa *Summa Praedicatoria* : « la prédication est un enseignement public traitant des mœurs et de la foi, destiné à informer les hommes. Elle emprunte la voie de la raison et elle tire sa source des autorités¹. » Cette définition canonique au Moyen Âge permet de saisir des traits majeurs des sermons d'alors : il s'agit avant tout d'un discours pédagogique, centré sur des considérations religieuses². Ce faisant, Alain de Lille reste discret sur le statut générique du texte en question. Cette théorisation pragmatique de la parole homilétique est la plus communément répandue à partir du XIII^e siècle dans les milieux où émerge la prédication dite « scolastique³ » ainsi que dans les *artes praedicandi*⁴. Dans cette perspective, le prédicateur est un ouvrier de la

¹ Alain de Lille, *Summa Praedicatoria*, « *Praedicatio est, manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens, ex rationum semita, et auctoritatum fonte proveniens* », Patrologie Migne, vol. 210, coll. 109.

² Le terme est vaste à dessein : un sermon peut être en effet centré sur des considérations dogmatiques ou théologiques, sur des considérations morales ou des considérations spirituelles. C'est sans compter l'importance des thématiques autres qui participaient alors de la vie chrétienne : politique, réflexions sociales etc.

³ Voir Nicole Bériou, *L'Avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, Paris, Institut des Études Augustiniennes, 1998 et *Constructing the medieval sermon*, dir. Roger Andersson, Turnhout, Brépols, 2007.

⁴ Sur la question des *Artes praedicandi*, voir Marianne Briscoe, *Artes praedicandi*, Turnhout, Brépols, coll. « Typologie des sources du Moyen Âge occidental », 1992 et Thomas-Marie Charland, *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Âge*, Ottawa/Paris, Institut d'études médiévales/Vrin, 1936.

Parole, au sens théologique, et de la parole, au sens rhétorique, l'humble instrument, un calame, aux mains d'un scribe véloce, Dieu.

Nous adopterons ici une méthodologie sensiblement différente pour nous interroger précisément sur le statut de ce discours qu'est la prédication en posant, à la suite d'études récentes⁵, que la prédication n'est pas *seulement* un discours didactique et dogmatique mais *aussi* une forme esthétique caractéristique de la production culturelle du Moyen Âge, mêlant intellectualité, spiritualité et littéarité. Dans cette perspective, l'introduction de la récente synthèse *The Sermon*⁶ convoque la double référence de Jauss et Combe pour parler de « genre littéraire ». Prêcher la faute est donc tout un art et la forme, autant que le contenu, pouvait faire l'objet d'une appréciation esthétique : par-delà les *artes*, on retrouve ici la conception fondamentale pour la pensée médiévale du *De Doctrina christiana*⁷ qui scelle l'alliance de la foi et de la rhétorique.

La figure du chancelier de l'université de Paris qu'est Jean Gerson (1363–1429) offre à cet égard un cas d'école : d'une part, parce que la carrière de Gerson fut tributaire de ses succès comme prédicateur de cour, d'autre part en raison de ses préoccupations littéraires⁸ et enfin

⁵ Pour un aperçu d'un traitement interdisciplinaire des sermons médiévaux voir *Modern Questions about Medieval Sermons. Essays on Marriage, Death, History, and Sexuality*, dir. Nicole Bériou, et David d'Avray, Church History, vol. 66, n° 1, p. 101–103 et Michel Zink, « L'Art littéraire de saint Bernard. Une esthétique de la conversion », *L'Actualité de Saint Bernard. Actes du colloque des 20 et 21 novembre 2009*, dir. Antoine Guggenheim, André-Marie Ponnou-Delaffon, Paris, Lethielleux, 2010, p. 197–211.

⁶ Voir Mayne Beverly Kienzle, *The Sermon*, Turnhout, Brépols, coll. « Typologie des sources du Moyen Âge Occidental », 2000.

⁷ Augustin d'Hippone, *De Doctrina christiana*, éd. Goulven Madec, trad. Madeleine Moreau, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, coll. « Bibliothèque augustinienne », 1997.

⁸ Les écrits du chancelier ont fait récemment l'objet d'une édition intégrale en onze volumes : Jean Gerson, *Œuvres complètes*, éd. Mgr Palémon Glorieux, Paris, Desclée, 1960-1973, 10 t. en 11 vol. Si cette entreprise facilite notablement l'accès aux textes, précisons qu'elle n'en fournit pas toujours une édition scientifique rigoureuse. Pour la prédication, on pourra se reporter au tome V pour les textes latins, « L'Œuvre Oratoire », 1963, que nous abrègerons dans la suite de notre

du fait que ses sermons ont fait l'objet d'une diffusion à caractère auctorial⁹. Souci esthétique du côté de l'auteur¹⁰, mais aussi réception esthétique du côté des auditeurs : c'est ce que montre le portrait fait par Jean de Montreuil du chancelier à Guillaume Fillastre :

« [...] miror et admodum miror te illius eruditionis singularissimae viri cancellarii Parisiensis non esse imitatore. De vita non loquor aut moribus, seu etiam de cultu religionis christiniae vel de theologiae, in quibus electissimi elevatissimique ambo estis. De traditiva et suasiva loquor, quae maxime rethorices et eloquentiae regulis constat consequiturque, et sine qua sermocinatio, quae

article en *O.O.*, et, pour les textes français, au tome VII. 2 « Sermons et discours », 1968, que nous abrègerons dans la suite de notre article en *O.F.* Les traductions des textes latins sont de notre main. Plus largement, concernant le champ des études gersoniennes, on consultera, sur la sensibilité littéraire de Jean Gerson, les textes où il se positionne en acteur du champ littéraire : pour ses écrits sur le *Roman de la Rose*, voir Christine de Pisan, Jean Gerson, Jean de Montreuil, Gontier et Pierre Col, *Le Débat sur le « Roman de la Rose »*, éd. Éric Hicks, Paris, Champion, coll. « Bibliothèque du XV^e siècle », 1977 ; pour un aperçu de ses écrits oratoires et théologiques, voir l'étude et l'édition du « Contre Juan de Monzon », Gilbert Ouy, « La plus ancienne œuvre retrouvée de Jean Gerson. Le brouillon inachevé d'un traité contre Juan de Monzon (1389–1390) », *Romania*, 83, 1962, p. 469. Sur ce dernier personnage, un dominicain aragonais, notons que la bibliographie accepte également l'orthographe « Juan de Monzon » que « Jean de Monzon ». Enfin, pour ce qui touche les écrits poétiques du chancelier, on se référera aux *Œuvres complètes*, éd. Palémon Glorieux, t. IV, Paris, Desclée, 1962 et à l'étude de la *Josephina* par Matteo Roccatti, « La *Josephina* di Jean Gerson (1418) : un poema virgiliano di contenuto biblico », *Studi francesi*, 121, 1997, p. 3–19.

⁹ Sur ces questions d'auctorialité, se référer au récent ouvrage de Daniel Hobbins *Authorship and Publicity before Print*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2009.

¹⁰ Le terme pourrait ici passer pour impropre tant il est vrai que la notion médiévale d'auteur impose la nuance. Sur cette question, on se reportera entre autres, à Michel Zink, *La Subjectivité littéraire. Autour du siècle de saint Louis*, Paris, PUF, 1985, et à Daniel Hobbins, *Authorship and Publicity before Print*, *op. cit.* Sur la question du contexte intellectuel de la fin du Moyen Âge, voir Ezio Ornato, *Jean Muret et ses amis Nicolas de Clamanges et Jean de Montreuil. Contribution à l'étude des rapports entre les humanistes de Paris et ceux d'Avignon (1394–1420)*, Genève, Droz, 1969, ainsi qu'à Yelena Mazour-Matusevitch, « Gerson et Pétrarque : humanisme et l'idée nationale », *Renaissance et Réforme*, vol. XXV, n° 1, 2001, p. 45–80.

finis esse mihi videt facultatis, redditur pene
inutilis et vacua.¹¹

Qu'il nous suffise ici de souligner que Jean de Montreuil, chef de file du préhumanisme français, présente le chancelier comme un modèle esthétique, digne d'imitation du fait de sa maîtrise rhétorique, et non comme modèle d'ecclésiastique. Ainsi, les sermons de Jean Gerson brillaient par leur art rhétorique aux yeux des médiévaux : le « faire-croire¹² » supposait bien, en accord avec Alain de Lille, l'exposition de vérités doctrinales et morales mais il ne s'y cantonnait pas chez Gerson ; ici, *praedicatio* rime aussi avec *delectatio*. Toutefois, l'écriture n'est en rien gratuite¹³ : la rhétorique sert aussi à tempérer la morale amère par le miel du langage.

J'explorerai donc la dimension esthétique du sermon gersonien à travers trois axes : d'abord en montrant que la prédication de la faute convoque une réception de type esthétique par la mobilisation d'émotions¹⁴ chez l'auditeur ou le lecteur¹⁵. Nous verrons ensuite que

¹¹ « [...] je suis étonné, du moins je m'étonne de ce que tu ne te fasses pas l'imitateur d'un homme d'une rare et singulière érudition, le chancelier de l'université de Paris. Je ne parle pas de sa vie ou de ses mœurs non plus que de son culte de la religion chrétienne ou de la théologie, choses où vous vous distinguez tous deux par votre élévation. Mais je parle de l'art de conter et de persuader qui reposent et suivent surtout les règles de la rhétorique et de l'éloquence et sans lesquelles la prédication, qui m'apparaît comme le sommet de l'art, est rendue pour ainsi dire inutile et vaine ». Cf. Jean Gerson, *Œuvres complètes, op. cit.*, t. I, 1960, p. 471. Nous nous sommes inspiré pour notre traduction de celle proposée par Jacques Le Goff dans Jacques Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1957, p. 175.

¹² *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle. Actes de la table ronde de Rome (22–23 juin 1979)*, Rome, École Française de Rome, 1981.

¹³ Voir Michel Zink, *Poésie et Conversion*, Paris, PUF, 2003.

¹⁴ Sur les émotions en contexte homilétique, on se reportera à l'article de Dyonisios Stathakopoulos, « Prêcher les émotions incarnées. Évêques, mendiants et leurs publics dans l'Antiquité tardive », *Médiévales*, n° 61, automne 2011, mis en ligne le 17 janvier 2012, consulté le 18 février 2014. URL : <http://medievales.revues.org/6250>. Plus largement, on se référera à Piroska Nagy, *Le Don des larmes au Moyen Âge. Un instrument en quête d'institution*, Paris,

l'usage des cadres littéraires permet de remodeler le contenu moral en accord avec la sensibilité culturelle de l'époque. Enfin, faire la morale avec art, ou faire de la morale un art suppose de jouer des ressources énonciatives du sermon pour moduler un discours qui dérange.

Une construction esthétique : « travailler » l'auditeur-lecteur au cœur

Si le sermon est un genre littéraire, reconnaissons que le sous-genre du sermon universitaire ne met pas en avant les couleurs rhétoriques. À l'inverse d'autres prédications¹⁶, le sermon universitaire déploie une esthétique austère et pudique. Et pourtant Gerson ne réduit jamais son discours à la sphère intellectuelle : il s'agit « d'émouvoir à la vertu¹⁷ », le sermon visant l'adhésion du destinataire en suscitant sa conversion. L'écriture informe ainsi le dogme de manière imageante¹⁸, en orchestrant les émotions, pour tracer un chemin d'affects vers la foi.

Albin Michel, 2000 et à Damien Boquet, *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM, 2005.

¹⁵ Les sermons ont vocation à être prêchés mais aussi à être diffusés par écrit : le destinataire est donc soit auditeur soit lecteur. Nous utiliserons dans le reste de l'article « auditeur » sans préjuger de la variété des réceptions.

¹⁶ Pour avoir un aperçu d'autres contextes homilétiques, on peut se référer à Don Jean Leclercq, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, Le Cerf, 1957, et Wim Verbaal, *Speculum Sermonis. Interdisciplinary Reflections on the medieval Sermon*, Turnhout, Brépols, 2004, vol. I, p. 113–139.

¹⁷ Les mots sont de Gerson au seuil du sermon, « *Ad Deum vadit* », n° 341 de l'édition Palémon Glorieux, *op. cit.* : « Et m'efforceraï principalement a esmouvoir nos cueurs a devocion et a deuil de ceste tres angoisseuse passion. », p. 453.

¹⁸ Il s'agit, par notre néologisme, de souligner la dimension proprement « vive » des images selon la belle formule de Paul Ricoeur. Sur le rôle de l'image chez Gerson, voir Virginie Minet-Mahy, *Esthétique et pouvoir de l'œuvre allégorique à l'époque de Charles VI. Imaginaires et discours*, Paris, Champion, 2005 et Jean Gerson, *La Doctrine du chant du cœur. Édition critique, traduction et commentaire du Tractatus de canticis et du Canticordum au pèlerin*, éd. Isabelle Fabre, Genève, Droz, 2005.

Maniant la peur¹⁹, ou le désir du bien, le prédicateur guide le fidèle vers son salut. Ce sont donc d'abord les figures, métaphores et allégories²⁰, qui font un texte séduisant. La métaphore est le maître outil pour donner corps et saveur au dogme, comme ici, la métaphore musicale²¹ qui fait résonner l'harmonie régnant dans l'âme vertueuse :

[...] luctus et consolatio eandem animam tanta celeritate alternatim invicem afficiunt quantam discernere non valemus; et consequenter poneretur motus cordis quasi tremulus et mixtus ex constrictione et dilatatione, forte similis motui campanae dum tremit, et chordae citharae dum resonat; et ita mirabilis harmonia fit in corde nostro ex hac mutua percussione luctus et consolationis, qualem harmoniam explicare sicut difficile est, ita experiri facile²².

Ici, c'est toute la musicalité de la langue latine médiévale que Gerson convoque pour faire vibrer l'image. La métaphore peut aussi servir de repoussoir par le biais d'associations prosaïques :

Homo [...] comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis. Sequimur eum nos bestiales effecti, vitam pecudum eligentes qui declivem jugiter ad terrena animam demittimus,

¹⁹ Voir Jean Delumeau, *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e–XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983. Soulignons toutefois, à la suite de Louis Mourin dans *Jean Gerson, prédicateur français*, Brugge, De Tempel, 1952, que la prédication de la peur est limitée chez Gerson.

²⁰ Voir Armand Strubel, *Allégorie et littérature au Moyen Âge. « Grant senefiance a »*, Paris, Honoré Champion, 2002.

²¹ La métaphore musicale est propre à la sensibilité gersonienne : ponctuelle dans les sermons à l'inverse des écrits lyonnais. Voir Jean Gerson, *La Doctrine du chant du cœur*, *op. cit.*

²² « Le deuil et la consolation affectent successivement cette même âme avec une telle rapidité que nous sommes impuissants à le voir. De sorte que, pour ainsi dire, le mouvement du cœur est analogue à une vibration mêlée de contrition et de dilatation, sans doute à rapprocher du mouvement de la cloche qui vibre et des cordes de la cithare qui résonne. Ainsi se produit une harmonie admirable dans notre cœur par cette mutuelle percussione de deuil et de consolation, laquelle harmonie est aussi difficile à expliquer qu'elle est facile à ressentir. » *O. O.*, n° 213, p. 99.

qui porcino more versis ad infima vultibus
adharemus²³.

C'est l'art rhétorique du prédicateur qui transforme ici ce *topos* de la pensée religieuse en véritable vision. Le jeu subtilement rythmique des syntagmes : *comparatus est /5/ jumentis /3/ insipientibus /5/ et similis /3/ factus est /3/ illis /2/* et l'entrelacement des sonorités en une ligne mélodique continue permettent la mise en valeur de l'accusation. Ainsi l'association de l'homme à la bête vile et sans âme peut-elle devenir une ressource au service de la persuasion morale.

Si le prédicateur fait parfois appel au sens esthétique de l'auditeur pour prêcher la faute, il peut également mobiliser le charme des *realia* pour capter l'attention. Ici, c'est donc l'image du ménage qui doit exciter à la pénitence :

[...] pour recevoir dignement ce noble et si glorieux hoste, comme le Saint Esperit, s'efforça en droit soy d'appareiller l'ostel de son ame et de son esprituelle habittation, tellement que n'y fust trouvee la poudre d'avarice, la fiente de luxure, les araines d'envie et d'ire et ne la fumece d'orgueil²⁴.

Quels charmes déploie ici cette évocation domestique ? C'est tout d'abord le caractère sériel qui donne du sens à l'image : la métaphore du ménage permet de décliner les différents vices qui menacent « l'habittation » de l'âme. Outre le plaisir de la cohérence qu'elle permet, elle sollicite la raison de l'auditeur pour la déchiffrer²⁵. Enfin, la mise en œuvre du comparant invite le destinataire à évaluer la pertinence du

²³ « Cet homme [...] est rendu égal aux bêtes de somme dépourvues d'intelligence et il devient semblable à elles. À sa suite, nous nous animalisons et, menant une vie de bétail, notre âme fléchissante s'abandonne inexorablement aux choses de la terre, nous dont la face, penchée à la manière des porcs, s'attache aux choses viles » : O. O., n° 208, p. 15.

²⁴ Voir O. F., n° 340, p. 433.

²⁵ Voir Armand Strubel, *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, op. cit. et Virginie Minet-Mahy, *Esthétique et pouvoir de l'œuvre allégorique...*, op. cit.

référent et à apprécier, relativement, la maîtrise rhétorique du prédicateur. Peu importe que l'image soit raffinée : elle mobilise toujours le plaisir de l'imaginaire, la saveur de la chose vue et la jouissance esthétique face au remploi des *topoi* spirituels par le prédicateur.

La séduction des images, on l'a vu, ne vise pas seulement le plaisir esthétique : elle est aussi un outil didactique pour le prédicateur. Toutefois, Gerson ne s'interdit en rien de recourir à des procédés plus vigoureux pour jouer de la peur et donner du poids à la doctrine. C'est l'hypotypose qui permet dans cet exemple de conjuguer finalité pastorale (inspirer la peur du châtement, et donc le repentir) et rhétorique spectaculaire en faisant surgir l'enfer sur la scène littéraire, et surtout mentale :

[...] Quidam impinguatus, incrassatus, dilatatus bene curata cute, unus Epicuri de grege porcus, viso altero poenitentia macilento et jejuno, he, miser, inquit, quid agis et unde venis ? Apparet quod venias de inferno. Cui ille non minus mundialiter : et tu inquit ad infernum pergere videris²⁶.

Plutôt que de faire la critique de désordres moraux, Gerson transporte son auditeur dans l'au-delà en deux lignes ciselées. Les nominatifs rimés dépeignent en quelques mots un libertin médiéval et les allitérations en [k], rapprochant « *curata cute* » de « *Epicuri* » et « *porcus* » achèvent de porter la condamnation. Toutefois, l'évocation resterait plate et n'atteindrait pas son but sans le dialogue et la pointe comique et amère. Le sermon se transforme ainsi en vision qui s'impose à l'auditeur pour achever de le convaincre de la vanité des plaisirs.

²⁶ « Un homme engraisé, encrassé, replet, la peau bien entretenue, un de ces pourceaux du troupeau d'Épicure s'exclame à la vue d'un autre amaigri par la pénitence et le jeûne : "Hé malheureux, que fais-tu et d'où viens-tu ? On dirait que tu viens de l'enfer". Et l'autre de répondre tout aussi courtoisement : "et toi tu sembles être arrivé en enfer". » O. O., n° 207, p. 11.

La séduction des images n'est néanmoins que l'une des nombreuses ressources rhétoriques dont peut user le prédicateur car il est tout aussi pertinent de convoquer la persuasion de la chose sentie. Pour mieux prêcher la faute, l'art homilétique s'efforce de toucher son destinataire : Gerson use donc abondamment des émotions, les siennes propres ou celles des autres. Face au déploiement du *pathos* rhétorique, l'auditeur, saisi par l'empathie, adhère en même temps au contenu moral, comme quand Gerson donne la parole aux âmes du purgatoire :

[...] escoutez leur humble requeste et leur plainte doloureuse pour les aydier, secourir et delivrer.[...] entendez que dit la mere a son enfant ou chascun mort a son heritier ou executeur [...] : Mon chier enfant, dit la mere qui est en doloureuse prison de purgatoire, en peine et en tourment, mon chier enfant, entens a moy, regarde moy, escoute moy²⁷.

L'auditeur est ici hélé par sa mère, ou son légataire, qui le supplie de lui faire quitter ce lieu. Comment se dérober à la détresse mise en scène et étayée par un réseau dense d'anaphores ? Gerson exploite en effet la richesse lexicale du français (« requeste », « plainte », « secourir », « aidier »), ainsi que sa richesse sonore ([r], [ã]), pour donner à cette demande l'ampleur d'une supplique.

Les charmes du matériau littéraire : effets narratifs et dramatisation

Toutefois, le miel des images et des émotions ne peut pas toujours occulter l'amertume de la morale. Reste alors à se faire conteur ou dramaturge, le fond théologique restant, lui, peu affecté. La prédication des ordres mendiants, ou même celle des cisterciens²⁸, le fait couramment

²⁷ O. F., n° 344, p. 553.

²⁸ Voir *Faire croire...*, *op. cit.*

avec l'utilisation d'*exempla* ; Gerson en revanche ne goûte guère ces pratiques.

Refus, donc, des récits qui faisaient le succès de certaines prédications, mais utilisation des ressources de la narrativité tout de même : les scènes à caractère allégorique permettent ainsi à Gerson de conjuguer narration, bienséance homilétique et pertinence théologique.

Ecce enim, si beati Gregorii et non Damasceni sententiae credimus Lucifer fuit supremus angelorum, et hic tamen a perfectione sua decidit, primus morbo peccati vulneratus interiit. [...] Hoc ut vidit Michael, zelo Dei accensus nec ferre valens ut alius honorem usurparet, primo disputativum et quasi scholasticum sive gymnasticum praelium cum eodem aggreditur [...] Habuit igitur Michael orationem hujusmodi : « Attende tibi, o Lucifer, et quid agas vide²⁹.

La frontière entre scénographie allégorique et récit tiré des traditions apocryphes est ici mince : Lucifer est en effet associé clairement à l'orgueil, sujet du sermon, et s'apparente à une abstraction. Plus largement, les figures n'ont guère de consistance : peu décrites, elles servent avant tout de support à ce qui prend la forme d'une dispute scolastique. En fait de récit, le sermon déploie d'abord une altercation dialoguée entre deux entités éminemment symboliques. Elles sont toutefois intégrées dans un cadre narratif minimal comprenant une situation initiale (« *Lucifer fuit supremus angelorum* ») et un élément perturbateur (« *hic tamen a perfectione sua decidit, primus morbo peccati*

²⁹ « En effet, si nous nous appuyons sur les propos de saint Grégoire et non de Damascène, Lucifer fut le premier des anges, et malgré cela, celui-ci déchu de sa perfection : étant le premier à être atteint de la maladie du péché, il succomba. Quand Michel vit cela, enflammé du zèle divin et ne pouvant supporter qu'un autre usurpe son rang, il entama tout d'abord avec ce dernier une dispute qu'on qualifiera de scolastique, ou de compétition. Michel tint donc un discours à peu près de cet ordre : "Arrête-toi Lucifer, et vois ce que tu comptes faire." » O. O, n° 228, p. 293.

vulneratus interiit ») qui tendent vers une résolution. La narration travaille donc le dynamisme du dialogue en transposant la théologie sous les traits de l'action oratoire ou guerrière.

Néanmoins, d'autres sermons de Gerson incluent des narrations plus fournies en personnages comme c'est le cas du *Ad Deum vadit* français. La narration y entrelace des récits bibliques, centrés autour du Christ, et des récits du chancelier, centrés sur Marie, qui offre un contrepoint féminin à la figure du Christ. Ses actions permettent d'incarner la théologie du dogme marial et de fournir des modèles dévotionnels, applicables par les fidèles laïcs comme dans l'exemple suivant :

Et vous, mere tres angoisseuse, les oyez patiemment, comme je tiens, et honnestement et constamment, comme il afferoit a une dame de telle vertus et constance. Et m'est assez a croire que vous consoliez plus les autres, en especial Marie Magdeleine, et les disciples, qu'on ne vous confortoit. Vous des lors commenciez estre conforteresse des desconfortes. Non pourquant sentiez vous par dedans vous griesves pointures de douleurs qui travailloient votre cœur maternel et tres beni³⁰.

Les sermons de Gerson ne se contentent pas de mettre en récit le dogme : à la manière d'une méditation, ils proposent aussi à chacun de s'identifier dans des scénographies spirituelles. Histoire de l'âme pécheresse, histoire de conversion : autant de récits dont l'auditeur peut devenir le héros. Plus que la narration, c'est le recours à des dispositifs dramatiques, notamment le jeu des pronoms, qui inclut le destinataire dans le discours :

Cur ignava languescis, o anima christiana ? Quo pacto inertie segnitie languida deprimeris ? [...] Audis quod ad Deum vadit Jesus Christus et hic

³⁰ O. F., n° 341 p. 478.

crucifixus : eia ergo rumpe moras omnes, o anima [...]

Sed Dices : « Debilitata sum, damnata sum, illaqueata sum, inviscata sum, incurvata sum, infixata sum in limo profundi [...] »³¹

Sous la rhétorique, le discours n'est rien d'autre qu'un acte de contrition. Mais l'échange dialogué convoque le fidèle en une scène intérieure. Le sermon se fait mise en mots d'un for intime chaotique, rehaussé d'une discrète mélancolie par les assonances et la prédication devient une véritable catharsis, ou conversion, guidée par le pas à pas du discours.

Le discours moral se prête à bien des enrichissements qui lui confèrent sa dimension esthétique, qu'il soit agrémenté de couleurs de rhétorique, ou mis en forme avec une scénographie narrative. Mais la prédication est également un discours oral³². C'est donc aussi en sa qualité de discours en chaire qu'il revêt un caractère artistique et qu'il participe de la culture intellectuelle de la fin du Moyen Âge : celle-ci attache en effet une importance marquée aux manifestations oratoires³³.

L'utilisation de procédés polyphoniques par le sermon³⁴ relève donc d'abord de cet arrière-plan intellectuel : la construction d'une scène oratoire est pleinement esthétique. Mais elle accroît aussi la force

³¹ « Ô âme chrétienne, pourquoi deviens-tu faible et sans énergie ? Pourquoi te recroquevilles-tu mollement avec une morne apathie ? Entends : Jésus s'en est allé auprès de Dieu, là, il est crucifié. Allons donc, ne tarde plus, ô mon âme [...]. Mais tu réponds : “je suis faible, je suis condamnée, je suis ligotée, je suis engluée, je suis opprimée, je suis enlisée dans une boue profonde” [...]. » O. O., n° 207, p. 9.

³² La terminologie en matière d'étude des sermons pose quelques problèmes : en français le terme de « discours » ne renvoie qu'imparfaitement à un événement oral impliquant un texte. La terminologie anglaise utilisée notamment dans le cadre des *sermon studies* use, quant à elle, couramment du terme de performance qui allie l'idée d'événement daté et localisé à l'oralité.

³³ Voir le traité contre Jean de Monzon : Gilbert Ouy, « La plus ancienne œuvre retrouvée de Jean Gerson... », art. cit.

³⁴ On parlera ici de procédés « polyphoniques » pour une pluralité de voix et non « dialogiques » dans une théorisation bakhtinienne. Le sermon, en effet, ne joue pas d'effets de polysémie ni d'ambiguïté du signe.

rhétorique, la défense d'une position marquant plus que son affirmation. Les sermons gersoniens accueillent ainsi d'innombrables voix : celles des pécheurs, des âmes repentantes ou encore des vertus. Loin d'être un discours monologique, le sermon devient ainsi tantôt une *quaestio*, tantôt une plaidoirie qui montre le chancelier affrontant le Péché ou l'Erreur, avec courage et brio rhétorique :

Mais tantost par aventure on me dira le proverbe commun : Bien aise plaidoyer qui parle sans partie ; car il semble nulz ne parle ou doye parler contre moy. [...] Mais hélas autrement va. Je regarde que mile et mile advocaz, par lesquels j'entens les vices et pechiez font partie ont fait des pieça les gens de croire ceste verite [...] ³⁵.

Ces dispositifs permettent de ménager le suspense, le prédicateur pouvant toujours faire surgir un nouveau contradicteur. Notons toutefois que la polyphonie ne remet jamais en question la dimension univoque du dogme, l'orthodoxie étant toujours réaffirmée avec soin.

L'éloquence morale : grand spectacle rhétorique et énonciation en sourdine

L'animation du discours par des voix autres peut déboucher sur des pratiques reléguant le prédicateur à l'arrière-plan pour mettre en avant un énonciateur plus prestigieux. Il peut être nécessaire en effet, afin de rendre le discours moral audible, de le déléguer à d'autres instances investies d'une plus grande autorité spirituelle. Les allégories sont à cet égard des serviteurs fréquents pour Gerson ; ces voix à la dimension universelle peuvent dire ce qu'il ne s'autorise pas à dire en son nom propre :

³⁵ O. F., n° 344, p. 550.

Properabat rursus quaerere studiositas cur non modo sit baptismus ut olim in nomine Jesu [...] dum haec inter loquendum superrruit zelus fervidus, filius caritatis : abscede hinc, ait o studiositas speculatrix, non est tempus disputandi sed plorandi [...] ? Ecce imminuti sumus ex ira Dei effusa super nos plus quam gentes quae nomen Domini non noverunt neque invocaverunt ? Et ut alia praeteream, ecce quam exsecrando schismate Ecclesiam sponsam concuti sinit, dejici, porterari, rumpi, lacerari³⁶.

Pour aborder la question du schisme papal, Gerson préfère laisser la parole à Curiosité Spéculative et à Zèle Fervent. Son discours est alors plus affectif, légitimé en cela par l'épithète « Fervent » qui caractérise l'allégorie, mais aussi plus engagé par référence au zèle qui donne son nom au personnage. Sans doute y a-t-il là une stratégie de dissimulation de la source de l'énonciation ; mais l'entrelacement des énonciateurs s'inscrit également dans une stratégie de modulation du discours. Faire parler un autre, c'est aussi s'autoriser des tonalités autres, plus pathétiques ou plus véhémentes. Les allégories permettent de jongler avec les styles et les couleurs rhétoriques et participent du brio oratoire du sermon.

La même latitude dans les emplois est perceptible dans des procédés rhétoriques plus simples. Du point de vue de la légitimation du discours il peut ainsi être utile de faire parler une autorité comme saint

³⁶ « Derechef la curiosité s'empressait de demander pourquoi on ne pratiquait plus le baptême en invoquant le seul nom de Jésus etc. Et tandis qu'elle discutait de ces sujets Zèle Fervent, le fils de Charité, fit irruption : "Arrière, Curiosité Spéculative, le temps n'est plus aux disputes mais aux larmes ! [...] Voici que nous menace la colère de Dieu qui s'abat sur nous, bien plus encore que sur les peuples qui ne connaissent ni n'invoquent le nom de Dieu ? Et, je passe sur le reste, voici qu'il laisse l'Église, son épouse ébranlée par ce schisme exécrationnel, il la laisse se faire déchirer, disperser, mettre en morceaux et en lambeaux." » O. O., n° 212, p. 83.

Bernard : « *Avertite igitur paulisper mentem a me et ipsum Bernardum loqui putate, non me.*³⁷ »

Le procédé là encore est communicationnel et esthétique car le texte de Gerson pour la fête de saint Bernard en 1402 est aussi un pastiche littéraire qui joue avec le genre de l'homélie monastique. Légitimation rhétorique donc, mais aussi brio oratoire que cette reprise du vocabulaire sensuel du sermon sur le *Cantique des cantiques*, le public pouvant identifier le style du maître cistercien dans un jeu intertextuel³⁸.

Au terme de ce bref parcours, comment définir la prédication ? Quelle dimension culturelle revêt à l'extrême fin du Moyen Âge la prédication morale ? Nous l'avons vu : prêcher la faute, c'est articuler dans une forme oratoire scolastique exposition du dogme et rappel de la morale. La prédication exclut donc une autonomie de la communication esthétique : ses textes sont fortement finalisés. Ne relevant pas de la culture laïque, elle participe en revanche pleinement de l'autre champ intellectuel qu'est la culture cléricale. Cette littérature n'est pas sans fondement idéologique, de même que la littérature laïque influencée par les valeurs aristocratiques. C'est donc dans ce cadre culturel spécifique que prêcher la faute peut être un art. En effet le discours du prédicateur convoque à la fois les ressources rhétoriques, alors à la base de la communication, et la sensibilité esthétique, dont Jean de Montreuil est un témoin, dans sa réception. Dans ce cadre culturel, le « plaisir du texte » se goûte au diapason du message, harmonieusement exprimé.

³⁷ « Détachez un peu vos pensées de ma personne et imaginez que c'est Bernard qui parle, et non moi. » O. O., n° 230, p. 326.

³⁸ Sur les sermons monastiques, on se reportera aux travaux de Jean Leclercq, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, *op. cit.*

La Sorcellerie : de l'erreur à la faute à la fin du Moyen Âge (XIV^e–XV^e siècles). Ambivalence d'un phénomène littéraire et de société

Aurélie DUMOULIN

Université Paris–Sorbonne

Une distinction fondamentale doit d'ores et déjà être effectuée entre l'erreur et la faute. La première peut se rectifier, être pardonnée, tandis que la seconde ne peut que se payer. Et c'est là que les procès de sorcellerie entrent en scène. Ils sont bien plus nombreux et plus fameux lors de la période moderne, mais trouvent leur origine dès la fin du Moyen Âge. Une seconde précision intervient entre la sorcellerie en tant que telle et la magie¹. Cette dernière, depuis le haut Moyen Âge, est un domaine réservé à une élite lettrée, savante, éclairée. Les pratiques les plus courantes sont de l'ordre de la divination, de l'astrologie ou bien encore de la chiromancie². À l'inverse, la sorcellerie est destinée à une population pauvre, encline aux superstitions et aux croyances païennes. Contrairement à la magie, la sorcellerie se définit par des pratiques liées directement à l'intervention diabolique. En effet, le diable et ses démons

¹ Pierrette Paravy, « Sorcellerie », dans *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, dir. André Vauchez, Paris, Cerf, 1997, t. II, p. 1451–1452.

² Voir Nicolas Weill-Parot, *Les Images astrologiques au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII^e–XV^e)*, Paris, Champion, coll. « Sciences, techniques et civilisations du Moyen Âge à l'aube des Lumières », 2002 et *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance. Autour de Pietro d'Abano*, dir. Jean-Patrice Boudet, Franck Collard et Nicolas Weill-Parot, Florence, Sismel edizioni del Galluzzo, coll. « Micrologus' library », 2013, où les auteurs étudient notamment le lien existant entre la médecine et ce qui était considéré comme un acte magique (usage des plantes, etc.).

occupent une place déterminante lors de la réalisation de sortilèges de toutes sortes. Leur intervention est nécessaire pour l'accomplissement des maléfices. Cette différenciation préliminaire est importante puisque les deux disciplines sont très souvent confondues par les contemporains et dans les sources médiévales³. Le phénomène de la sorcellerie a une histoire mouvementée : chaque époque réagit différemment à ce phénomène, selon les croyances qui lui sont propres. Le haut Moyen Âge est relativement tolérant envers ces pratiques. Certes, il existe un corpus législatif qui condamne certains actes de sorcellerie. Néanmoins, les peines demeurent tout à fait légères et sans conséquence majeure. La présence de ces hommes et femmes considérés comme auteurs de faits surnaturels est ainsi acceptée par l'ensemble de la population. À l'époque carolingienne, cette indulgence se poursuit. Toutefois, la conception de la sorcellerie évolue. En effet, les pratiques considérées autrefois comme des manifestations véridiques et authentiques sont subitement reléguées au rang d'illusions diaboliques. Elles ne sont plus que des fantômes, des actions conçues par l'imagination du sorcier ou de la sorcière. Cette nouvelle vision est entérinée par le *Canon Episcopi*⁴. Il s'agit d'un écrit rédigé par Reginon de Prüm au X^e siècle, décrivant les chevauchées nocturnes ainsi que les illusions diaboliques. Ces manifestations sont les prémices de ce que l'on appela par la suite « vauderie⁵ » ou « sabbat⁶ ».

³ Pour une distinction entre la magie et la sorcellerie, voir l'article de Jean-Patrice Boudet, « La genèse médiévale de la chasse aux sorcières. Jalons pour une relecture », dans *Le Mal et le diable. Leurs figures à la fin du Moyen Âge*, dir. Nathalie Nabert, Paris, Beauchesne, coll. « Cultures & christianisme », 1996, p. 35–52.

⁴ Reginon de Prüm, *Das Sendhandbuch des Regino von Prüm*, éd. et trad. Wilfried Hartmann, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, coll. « Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters », 2004, livre II, ch. 371, p. 420–423.

⁵ Au milieu du XV^e siècle, la sorcellerie est encore confondue avec la « vauderie ». En effet, les vaudois ne sont plus ces anciens hérétiques suivant Valdès, ces pauvres de Lyon ayant fui pour leurs vues religieuses divergentes. Les vaudois sont à

Le phénomène de sorcellerie demeure donc marginal jusqu'au début du XIII^e siècle⁷. Il n'existe que peu de manuels relatant ces pratiques. L'un des seuls que nous pourrions citer est celui de Bernard Gui, la *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, traduit sous le titre *Le Manuel de l'inquisiteur*⁸. Cet ouvrage n'accorde que très peu de place à la sorcellerie. Les sorciers sont mélangés dans une large catégorie incluant les « devins et invocateurs de démons⁹ ». L'auteur de pratiques de sorcellerie n'effraie pas outre mesure. Il n'y a pas non plus de chapitre dédié exclusivement à la sorcellerie, contrairement aux cathares ou aux vaudois qui, eux, bénéficient d'une importante description. Sur l'ensemble du manuel, les sorciers ne représentent qu'une infime partie. Toutefois, l'auteur se place dans la lignée du *Canon Episcopi* puisqu'il insiste sur les « fausses et vaines imaginations de ces gens superstitieux¹⁰ ». Tout au long de ces siècles, la sorcellerie était donc considérée comme une simple erreur. Cependant à partir du XIV^e siècle, on assiste à un glissement vers la faute. Les guerres, les récurrences de peste, le Grand Schisme d'Occident, les problèmes politiques sont autant d'éléments d'angoisse auxquels il faut trouver une réponse : la sorcellerie

présent des sorciers. Une explication peut être apportée : les premiers vaudois se cachaient dans les Alpes, en Suisse, dans toute cette région appelée pays de Vaud. Les premiers actes de sorcellerie rendus publics naissent dans l'arc alpin. De ce fait, les vaudois ont été progressivement assimilés aux sorciers.

⁶ Le sabbat est un terme apparaissant vers le milieu du XV^e siècle. Il désigne une réunion nocturne située généralement dans une clairière, où se rencontraient les adeptes du diable afin de lui rendre hommage. L'assemblée commençait par l'adoration du diable et lui rendait hommage pour sceller le pacte. Elle se poursuivait par un grand festin où des restes d'enfants étaient cuisinés et mangés. Elle se terminait par des danses et des orgies.

⁷ Alain Boureau, *Satan hérétique, histoire de la démonologie (1280–1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 21.

⁸ Bernard Gui, *Manuel de l'inquisiteur* [1926], éd. et trad. Guillaume Mollat avec la collaboration de Georges Drioux, Les Belles Lettres, coll. « Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 2007.

⁹ *Ibid.*, p. 23.

¹⁰ *Ibid.*, p. 20–21.

est une explication plausible. Toutefois, la question est bien plus complexe qu'il n'y paraît. En effet, nous ne disposons que d'un seul type de témoignage, celui des accusateurs. Il devient alors difficile d'avoir une vue précise et globale du phénomène.

Il s'agit alors de s'intéresser à ce glissement progressif de l'erreur à la faute au cours des deux derniers siècles du Moyen Âge. Dans un premier temps, la sorcellerie n'aurait été qu'une erreur de perception, si l'on en croit les écrits. Les auteurs de pratiques de sorcellerie étaient donc considérés comme des victimes plutôt que comme de véritables coupables. Toutefois, un tournant décisif s'opère au cours des XIV^e et XV^e siècles, achevant la criminalisation de la sorcellerie. Les sorciers ne sont plus des victimes mais des coupables conscients de leurs actes et néfastes pour la société. Enfin, il conviendra de noter que la criminalisation de la sorcellerie, sa conception négative à la fin du Moyen Âge, ne sont peut-être pas aussi unanimes qu'on ne le pense. Les écrits des inquisiteurs sont parfois mis en contradiction avec la réalité des condamnations, comme le montrent deux registres d'officialité, ceux de Cambrai et de Cerisy.

Une erreur de perception

De nombreux écrits, tels le *Canon Episcopi* ou *La Fourmillière* de Jean Nider¹¹, publié vers 1437, démontrent que les pratiques de sorcellerie ne sont rien d'autre que des illusions orchestrées par le diable et son armée de démons. L'imagination humaine est alors pervertie par l'action démoniaque puisque les agissements des sorciers et sorcières ne sont pas réels. Néanmoins, selon la démonologie scolastique, le diable dispose d'un pouvoir limité. Certes il est le Prince des Ténèbres, mais il

¹¹ Jean Nider, *Des sorciers et leurs tromperies. Livre 5, La Fourmillière* [1436-1437], éd. et trad. Jean Céard, Grenoble, Jérôme Million, coll. « Atopia », 2005.

demeure inférieur à Dieu qui l'autorise à exercer le mal sur Terre. Le diable peut posséder un corps, corrompre les sens mais il ne s'agit que d'illusions et de déplacements de pensée. Il n'y a donc pas de contact physique effectif entre l'homme et le diable en raison de la nature même de ce dernier. En effet, le diable et son armée sont des êtres aériens, c'est-à-dire qu'ils ne possèdent aucun organe ni aucun corps à proprement parler. Ils ne sont que des esprits doués d'intelligence. Le diable est sans doute limité par sa nature aérienne mais il est capable d'influencer les hommes et de les tromper¹².

L'exemple de subterfuge démoniaque le plus probant est celui donné dans *La Fourmière* de Jean Nider au deuxième livre, quatrième chapitre¹³. Une femme prétend rencontrer le diable la nuit et s'envoler pour se rendre à une cérémonie. Certains membres du corps ecclésiastique doutent de ses prétendus pouvoirs et décident de la mettre à l'épreuve. Elle s'applique alors de l'onguent sur le corps, prononce des paroles magiques puis s'endort la tête penchée en arrière. Au bout de quelques instants, elle se met à faire des rêves intenses qui transforment sa voix. Les témoins rapportent qu'elle crie fort et d'une voix grave. Elle finit par tomber de son tabouret et se réveille brusquement. Les témoins lui rapportent donc les faits en lui expliquant qu'elle n'a jamais quitté son domicile et qu'elle était seulement en train de rêver¹⁴. L'incident est clôt

¹² La nature du diable, ses capacités ainsi que ses limites sont largement décrites dans l'ouvrage fameux d'Henri Institoris et Jacques Sprenger, *Le Marteau des sorcières* [*Malleus maleficarum*, 1489], trad. Amand Danet, Paris, Plon, coll. « Civilisations et mentalités », 1973.

¹³ Jean Nider, *Des sorciers et leurs tromperies. Livre 5, La Fourmière*, *op. cit.*, p. 134–137.

¹⁴ Cet exemple, relaté par Jean Nider, nous est rapporté dans l'excellente édition *L'Imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430c.–1440c.)*, éd. Martine Ostorero, Agostino Paravicini Bagliani et Kathrin Utz Tremp, Lausanne, Université de Lausanne, coll. « Cahiers Lausannois d'histoire médiévale », 1999, p. 134–137.

et la femme discréditée aux yeux de la population. Le vol nocturne est alors une croyance populaire et n'a pas de réalité selon les démonologues.

Ces hommes et femmes croyant au vol nocturne ne sont ainsi que des victimes. Ils ne sont pas directement responsables de ces rêves puisque le diable, le seul vrai coupable, insère ces pensées dans leur imagination. Les prétendus sorciers et sorcières sont alors facilement pardonnables puisqu'ils sont dans l'erreur.

Le passage de l'erreur à la faute

Le tournant décisif se situe au milieu du XIV^e siècle. La société est en crise et nous assistons à une montée de l'angoisse face à ces malheurs des temps. Il semble donc inévitable de rechercher des coupables. La menace cathare ayant été écartée au XIII^e siècle, il s'agit de trouver de nouveaux responsables aux maux de la société. Les sorciers et les sorcières semblent être les coupables parfaits. Selon les inquisiteurs, principaux auteurs des grands manuels démonologiques, la criminalisation de la sorcellerie est nécessaire afin de mettre un terme à ce nouveau fléau. En 1326, le pape Jean XXII proclame la bulle *Super Illius Specula*, dans laquelle il assimile la sorcellerie à une hérésie¹⁵. En effet, les sorciers méritent d'être considérés comme des hérétiques en raison des maux qu'ils infligent à l'ensemble de la population. La radicalisation du discours ecclésiastique n'est pas étonnante lorsque l'on connaît l'obsession du pape Jean XXII pour le diable. Cette bulle déclenche une intense réflexion qui entraîne elle-même la production d'une littérature spécialisée. À partir de Jean XXII, les pratiques de sorcellerie ne sont plus considérées comme mineures ni sans danger. Le fait hérétique n'est

¹⁵ Jean XXII, « *Super Illius Specula* », dans *Magnum Bullarium Romanum* [1396], Lyon, éd. Laerzio Cherubini et Angelo Maria Cherubini, Petri Borde, Joannis et Petri Arnaud, 1692, vol. 1, p. 228–229.

pas introduit par hasard : il était crucial d'associer les invocations aux démons à l'hérésie pour qu'une procédure inquisitoriale soit mise en place. Le pape effectue une brève description des pratiques de sorcellerie désormais hérétiques :

Et pactum faciunt cum inferno ; daemonibus namque immolant, hos adorant, fabricant, ac fabricari procurant imagines, annulum, vel speculum, vel phialam, vel rem quacumque aliam magice ad daemones inibi alligandos¹⁶.

Le pacte avec le diable ainsi que la production d'images sont les principaux crimes dénoncés par la papauté¹⁷, ce sont des fautes impardonnables, devant être pourchassées et condamnées. L'autre bulle décisive dans la poursuite des sorciers est celle d'Innocent VIII, proclamée en 1484, *Summis Desiderantes Affectibus*¹⁸. Elle signe le début officiel de la chasse aux sorcières à la fin de notre période. Elle l'autorise, la légalise et l'encourage fortement à travers des inquisiteurs célèbres comme Henri Institoris et Jacques Sprenger. Il s'agit d'écarter le plus possible le diable de ce monde et de sauver les âmes tentées. Le pape Innocent VIII souhaite que la foi retrouve la première place dans cette société en crise. Pour cela, il décide de pointer du doigt les pratiques de sorcellerie. Il dresse ainsi une liste des pratiques les plus courantes¹⁹ : les sortilèges, les incantations, les invocations aux démons, les crimes, les infanticides, les destructions de récoltes et de bétails sont, selon lui, des actions habituelles pour un sorcier. Elles ne sont plus tolérables et doivent

¹⁶ *Ibid*, nous traduisons : Et ils font un pacte avec l'Enfer, car ils font des sacrifices pour les démons, les adorent, ils fabriquent et font fabriquer des images, ou un anneau, ou un miroir, ou une coupe, ou toute autre chose magique pour contraindre les démons en ce lieu.

¹⁷ Pour plus d'informations au sujet du pape Jean XXII, lire l'ouvrage d'Alain Boureau, *Satan hérétique. Histoire de la démonologie (1280–1330)*, *op. cit.*

¹⁸ Cette bulle est traduite par Amant Danet dans d'Henri Institoris et Jacques Sprenger, *Le Marteau des sorcières*, *op. cit.*, p. 101–104.

¹⁹ Il s'agit d'une liste non exhaustive qui n'est pas sans rappeler celle qu'avait faite Jean XXII dans sa bulle.

être éliminées, ainsi que leurs auteurs. Dès lors, la sorcellerie n'est plus du tout une erreur. Elle devient une véritable faute effrayante, un crime abominable qu'il convient d'éradiquer. Il s'agit de débusquer par tous les moyens les auteurs de ces crimes affreux et de les montrer à la société afin d'en faire des exemples. Dans la bulle d'Innocent VIII, on ressent cette peur et cet empressement à traquer les sorciers et sorcières, nouveaux fléaux de l'humanité. Les manuels d'inquisiteur se développent largement ou sont relus, comme celui de Nicolas Eymerich²⁰. Ces ouvrages permettent de savoir comment trouver efficacement un sorcier, et plus largement un hérétique. Ils bénéficient alors d'une grande publicité, la papauté favorisant leur publication et les actions des inquisiteurs. Nous pouvons noter par exemple que la bulle d'Innocent VIII est le prologue du *Malleus Maleficarum*.

Le procès le plus important du XV^e siècle en matière de sorcellerie est la Vauderie d'Arras (1459). Les mémoires de Jacques Du Clercq²¹ sont notre source principale. En 1459, une jeune femme d'une trentaine d'années nommée Demiselle est arrêtée et accusée d'être « vaudoise ». Elle est retenue dans la prison de l'évêque d'Arras. Dans le même temps, à Langres, un ermite, Robinet de Vaulx²², déclare connaître beaucoup d'hommes et de femmes vaudois. Il accuse notamment Demiselle et Jehan Lavite, dit « l'abbé de peu de sens », d'être ses complices. L'ermite est condamné et brûlé en tant que vaudois. Quant à Demiselle, elle avoue les faits sous la torture. Elle explique avoir été en « vauderie » et y avoir rencontré Jehan Lavite. Celui-ci avoue par écrit avoir participé à la

²⁰ Nicolas Eymeric et Frances Peña, *Le Manuel des inquisiteurs* [1376], éd. Louis Sala-Molins, Paris, Albin Michel, 2001.

²¹ Jacques Du Clercq, *Mémoires d'un magistrat d'Arras, 1448–1467* [1467], éd. Marguerite Romeuf et Martin Bouquet, Clermont-Ferrand, Paléo, coll. « Sources de l'histoire de France », 2006.

²² Son nom est plus qu'évocateur. « Vaulx » ou « Vaux » fait référence au pays de Vaud considéré comme terre des sorciers et des vaudois.

vauderie avec des nobles, des bourgeois et des gens d'Église. En 1460, de nouvelles personnes sont désignées. Cependant il s'agit de nobles et de chevaliers. Ces nouvelles accusations forcent le duc de Bourgogne à intervenir afin de pacifier la situation. Le sort de Demiselle et de Jehan Lavite est néanmoins fixé puisqu'ils sont remis au bras séculier afin d'être condamnés à mort puis brûlés. Cet acte nous montre que la sorcellerie est désormais considérée comme un péché mortel. Elle est une faute que l'on doit montrer, dévoiler à l'ensemble de la population. Dans ce cas, une action vaut largement plus qu'un long discours : Demiselle et Jehan Lavite sont placés sur une haute estrade, dominant toute la foule rassemblée pour l'événement. L'inquisiteur énonce les actes d'accusation ainsi que la description de la « vauderie ». On dépose ensuite sur la tête des accusés une mitre sur laquelle le visage du diable est peint. À travers l'usage de la mitre, il s'agit de montrer le péché, la faute qui ne peut être pardonnée : l'humanité ne peut plus sauver ces âmes perdues. En effet, derrière l'idée de faute se trouve celle de la salvation. Désormais, seul le salut de Dieu peut intervenir. Dans le cas contraire l'Enfer les attend. Ce procès est tout à fait évocateur et significatif de cette nouvelle préoccupation qu'est la sorcellerie. Il signe le début de la persécution et ouvre les grands procès à venir²³.

La sorcellerie est ainsi devenue une faute. Cependant les pratiques ne sont pas les seules à être condamnées, les êtres le sont également. À partir de la seconde moitié du XV^e siècle, les textes se focalisent davantage sur les femmes. L'héritage misogyne est important et remonte aux textes les plus anciens, dont l'Ancien Testament. Le mythe d'Ève est

²³ Notons cependant que, selon Franck Mercier, l'accusation de sorcellerie n'aurait été qu'un prétexte à des ambitions politiques plus larges. Il évoque notamment un complot à l'égard du duc de Bourgogne. Voir Franck Mercier, *La Vauderie d'Arras. Une chasse aux sorcières à l'automne du Moyen Âge*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2006.

particulièrement repris par les théologiens et démonologues. Ève représente la femme traîtresse, pécheresse, celle qui a succombé à la tentation et qui a écouté le serpent²⁴. Son action a eu pour conséquence l'exclusion, le bannissement perpétuel du jardin d'Eden. La femme est alors fautive en tous points et responsable des maux sur Terre. Dans l'Antiquité romaine, la femme est tout aussi inquiétante aux yeux des hommes. Quelques figures de magiciennes-sorcières²⁵ se dessinent dans la mythologie gréco-romaine. Pensons à Médée qui n'hésite pas à utiliser des chaudrons et des incantations afin de parvenir à ses fins, et à Circée, qui retient les compagnons d'Ulysse en les transformant en animaux. Les sirènes sont un autre type de créatures terrifiantes, envoûtant les marins par leurs chants séduisants. Le terme « chant » n'est pas employé par hasard puisqu'il provient du latin « *carmen* », signifiant également « parole magique ». La mythologie regorge donc de figures féminines perçues de façon négative, telles les Moires/Parques s'occupant à filer la vie et à la couper²⁶ ou les Euménides/Erinyes qui représentent la vengeance, la punition et le châtement. De nombreuses divinités féminines sont assimilées à la mort ou à des sentiments violents comme la haine.

À la fin du Moyen Âge, un ouvrage incriminant directement les femmes connaît un succès flamboyant. Il s'agit du *Marteau des sorcières*, publié en 1486 à la suite de la bulle d'Innocent VIII. Cet écrit est le plus clair et le plus éloquent sur le processus de criminalisation de la femme dans les affaires de sorcellerie. Les auteurs mettent en avant des raisons psychologiques et physiologiques. Les femmes seraient bavardes, coquettes, séductrices et manipulatrices. Elles sont également plus faibles

²⁴ Ce serpent est d'ailleurs assimilé au diable dans les textes tardifs.

²⁵ Durant l'Antiquité, les deux termes sont très proches et peuvent désigner une même réalité.

²⁶ Ces femmes sont au nombre de trois. Clotho, la plus jeune, file le cours de la vie, Lachésis dispose des fils tandis qu'Atropos les coupe.

et influençables que les hommes. C'est la raison pour laquelle la sorcellerie devient une activité exclusivement féminine. Elles sont tentées et séduites par le diable qui peut arriver à ses fins plus rapidement. Si l'on poursuit leur raisonnement, la femme est mauvaise par nature et plus encline à succomber à la tentation et à commettre les plus graves méfaits. Elle est un « agent de Satan²⁷ » par excellence, celle par qui le diable peut agir du fait de sa nature impressionnable et de sa crédulité²⁸. La femme inquiète également à cause de sa sexualité intime et obscure. L'homme ne parvient pas à saisir ni à contrôler cette sexualité si intériorisée. Le sang menstruel demeure la raison physique la plus mentionnée. En effet, il s'agirait d'un poison redoutable capable de détruire la flore. La femme devient alors plus terrifiante et dangereuse à partir de la ménopause puisqu'elle ne peut plus éliminer ce venin. C'est une des raisons pour lesquelles les veuves ou les femmes âgées sont plus souvent accusées de sorcellerie. L'ouvrage d'Ulrich Molitor²⁹, publié en 1489, insiste également sur la participation féminine aux pratiques de sorcellerie, signe de l'évolution du phénomène.

La complexité d'un phénomène

Les écrits traitant de la sorcellerie et de la culpabilité de la femme sont nombreux à la fin du Moyen Âge. Les pratiques de sorcellerie sont dénoncées comme des fautes impardonnables. Les condamnations sont de plus en plus dures à l'égard des sorciers et des sorcières. L'impression globale à la lecture de tous ces manuels est que la sorcellerie est

²⁷ Citation de Jean Delumeau, *La Peur en Occident, XIV^e–XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 1978, p. 305.

²⁸ La faiblesse féminine n'est pas seulement décrite dans le *Marteau des sorcières*. La femme est également accusée et soupçonnée par Jean Nider dans *Le Formicarius*.

²⁹ Ulricus Molitoris, *Des sorcières et des devineresses [Tractatus de lamiis et pithonicis mulieribus, 1489]*, Paris, Nourry, coll. « Bibliothèque magique des XV^e et XVI^e siècles », 1926.

absolument partout et qu'elle gangrène la société ! Néanmoins, il faudrait apporter une nuance à l'ensemble de ces écrits exagérant sans doute les faits, grâce à l'étude de deux registres d'officialité, celui de Cambrai³⁰ et celui de Cerisy³¹, petit village situé à l'est d'Amiens³². Le registre de Cerisy traite des procès de 1314 à 1457 tandis que celui de Cambrai couvre un laps de temps bien plus court, entre 1438 et 1453. Il n'y a que très peu de cas répertoriés sur l'ensemble de la période concernant Cerisy. En comparaison, le registre de Cambrai dispose de plus d'affaires pour une période plus courte. Toutefois, le constat reste le même. Dans le Nord de la France, les affaires de sorcellerie ne semblent pas être un sujet inquiétant pour les autorités. Dans le registre de Cerisy, nous n'avons parfois aucune description des affaires, seulement les mentions « *de sortilegiis* » ou « *de carminibus* ».

Dans ces deux registres, la sorcellerie reste considérée comme une erreur de parcours malgré l'abondante littérature démonologique cherchant à criminaliser ces pratiques. Il est ainsi possible pour les individus de rectifier leurs erreurs, de se repentir, de se racheter aux yeux de la société, de se remettre dans le droit chemin et par là même de sauver leur âme. Lorsque nous disposons des sentences, ce qui n'est pas toujours le cas, on observe que les condamnations restent faibles. Nous recensons trois types de peines : les serments purgatoires à plusieurs mains³³, les

³⁰ *Registres de sentences de l'officialité de Cambrai (1438–1453)*, éd. Cyriel Vleeschouwers et Monique Vleeschouwers-Van Melkebeek, Bruxelles, Ministère de la Justice, 1998, 2 vol.

³¹ Gustave Dupont, « Le Registre de l'officialité de Cerisy », *Mémoires de la société des Antiquaires de Normandie*, 3^e série, t. X, vol. 30, 1880, p. 271–662.

³² Le choix de ces deux registres est doublement intéressant. D'une part, ils n'ont pas encore été pleinement étudiés par les spécialistes. D'autre part, du fait de leur différence géographique, ils permettent d'effectuer une comparaison entre les régions, en ce qui concerne le traitement des affaires de sorcellerie et leur nombre.

³³ Il s'agit d'une purgation canonique. Si l'accusation n'avait pu réellement prouver la culpabilité d'un suspect, elle ne retenait que la diffamation. Dans ce cas, le suspect devait expier ses crimes devant plusieurs « coexpiateurs » ou témoins. Dans un

peines pécuniaires et la peine de prison. Cette dernière n'est d'ailleurs pas la plus représentée dans les deux registres puisqu'elle n'apparaît qu'une seule fois.

Les pratiques sont non seulement légèrement condamnées mais elles sont également considérées comme mineures, sans véritable danger. Ce détail peut surprendre lorsque l'on compare avec les écrits des inquisiteurs. Les pratiques décrites dans ces manuels semblent ainsi exagérées et surtout toujours en lien avec le diable. En revanche, dans le registre de Cerisy, la divination et la guérison sont des parts importantes de la sorcellerie, qui ne semble alors pas vouée à une opération démoniaque ni à des maléfices destinés à détruire des récoltes ou à tuer quelqu'un. L'aspect de guérison demeure une spécialité essentielle. Dans l'une des affaires, une certaine Germaine La Rosee³⁴ est accusée du crime de sorcellerie pour avoir prononcé des incantations illicites afin de soigner des yeux. Son objectif n'était donc pas de nuire à autrui mais bien de guérir. Sans doute devait-elle faire office de médecin au sein de son village. Elle est finalement condamnée à payer une amende, dont le montant n'est pas renseigné, et à faire acte de pénitence. Ce cas rejoint celui d'une sage-femme³⁵ présent dans le registre de Cambrai. L'affaire est relativement similaire puisque cette femme nommée Jeanne, dite Courbette, est accusée d'avoir usé de sortilèges afin de faciliter les accouchements. Elle est bannie de son village et doit se tenir éloignée de toute femme enceinte. Dans ces deux cas dits de guérison, nous remarquons que les pratiques ne sont pas mortelles mais bien sanitaires. Outre les aspects de soin, certaines affaires relèvent du scandale. Un cas

premier temps, le suspect posait ses mains sur le livre saint et jurait n'avoir jamais adhéré à la secte des sorciers. Les coexpiateurs devaient également jurer.

³⁴ « Le registre de l'officialité de Cerisy », art. cit., n° 13a, p. 297.

³⁵ *Registres de sentences de l'officialité de Cambrai, op. cit.*, tome 1, n° 823, p. 473–474.

se distingue notamment dans le registre de Cambrai. Le 14 mai 1446, Alice de la Fosse³⁶ se rend à la messe et allume plusieurs cierges en forme de croix devant des images de saints, de sorte que les paroissiens y voient une œuvre du diable³⁷. Le marguillier de l'église parvient à s'emparer des cierges enflammés mais Alice les ramasse et les rallume. Il n'y a pas d'acte de sorcellerie en soi, c'est-à-dire que la femme incriminée ne revendique pas avoir agi sur ordre du démon ni avoir utilisé des incantations ou des sortilèges. Dans d'autres cas³⁸, nous relevons toutefois l'utilisation d'images de cire³⁹ et de maléfices.

Ces deux registres sont très intéressants puisqu'ils sont éloignés des pays où l'on retrouve habituellement la sorcellerie. Ils sont également opposés géographiquement, ce qui permet de démontrer que dans plusieurs régions, les pratiques de sorcellerie ainsi que leurs condamnations ne sont pas si nombreuses ni effrayantes. L'impression d'une sorcellerie omniprésente s'efface alors lorsque l'on s'intéresse à ces types de registre.

La sorcellerie est ainsi un phénomène complexe, difficile à évaluer et à cerner. Le passage de l'erreur à la faute ne semble pas si évident. Il

³⁶ *Registres de sentences de l'officialité de Cambrai (1438-1453)*, op. cit., tome 1, n° 926, p. 531–532.

³⁷ Le sens de la croix n'est pas mentionné dans le chef d'accusation, peut-être était-elle retournée.

³⁸ Nous pouvons citer l'exemple de Béatrice Roders, paroissienne d'Acren et accusée de sortilèges, de superstition et de complot de meurtre. Elle a notamment approché et payé deux sorcières afin de tuer une rivale. Ces dernières auraient utilisé des images de cire dans le cadre de leurs sortilèges, *Registres de l'officialité de Cambrai (1438-1453)*, op. cit., tome 2, n° 951, p. 548–550 ; les autres exemples de cas d'utilisation d'images de cire ou de maléfices sont également retranscrits dans le registre de Cerisy mais sont, malheureusement, extrêmement lacunaires. En effet, il est fait mention uniquement du nom de l'accusé et de son chef d'accusation souvent retranscrit « *diffamatur de carminibus* » : « Le registre de l'officialité de Cerisy », art. cit., n° 73b, p. 333, n° 96b, p. 350, n° 96c, p. 351, n° 213b, p. 433, n° 235a, p. 442, n° 261b, p. 456, n° 261d, p. 457.

³⁹ Ces images de cire ont la même vocation que les poupées vaudous.

s'agirait dans un premier temps d'une erreur de perception, conduisant à des condamnations légères. Les pratiques de sorcellerie auraient été des illusions dominées par l'œuvre diabolique et n'auraient alors pas constitué un risque suffisant pour la société. Les attitudes changent au cours des XIV^e et XV^e siècles. La sorcellerie est perçue comme une faute absolument impardonnable, menant tout droit au bûcher. En l'espace de deux siècles, les mentalités et les procédures judiciaires sont profondément bouleversées. Dès lors, nous assistons à une incroyable évolution mettant sur le devant de la scène femmes, sabbats des sorcières et inquisiteurs. La criminalisation de la sorcellerie est sans précédent et décisive pour le début de la chasse aux sorcières. Le passage vers la faute est alors bien plus complexe qu'on ne l'imagine. Il semble répondre à des fantasmes de la part des inquisiteurs ou à une volonté de la papauté d'étendre son pouvoir. La puissance du diable paraît s'accroître de jour en jour si l'on s'en tient aux écrits inquisitoriaux. Toutefois ce passage n'est pas encore concret dans les sources, tels que les registres. La faute est certes bien assumée à l'époque moderne, non à la fin du Moyen Âge. Le fameux procès de la Vauderie d'Arras en 1459 introduit les grandes poursuites à venir. Les vues divergent au sujet des causes réelles de ce procès, comme a voulu le démontrer Franck Mercier. Néanmoins, il fut un élément-clé pour les débuts de la chasse aux sorcières.

Construire la faute : la perfidie de l'empereur byzantin dans les sources latines de la première croisade

Annabelle MARIN

Université Paris–Sorbonne

Timeo Danaos et dona ferentes.

(Virgile, *Énéide*, Livre II)

Cette phrase de Virgile illustre tout à fait les relations complexes de méfiance et de fascination qui se sont instaurées entre les chefs croisés et l'empereur byzantin au cours de la première croisade. Les Occidentaux se sont méfiés des Grecs et, dans les chroniques, c'est en grande partie sur eux qu'est rejetée la faute, manquement moral qui consista à placer la conquête ou la reconquête de terres au centre des motivations de la croisade. Travailler sur les croisades implique d'analyser des chroniques diverses qui sont le reflet de personnalités et de circonstances particulières. L'étude porte non seulement sur le passé en tant que tel mais aussi sur ses représentations construites par les différents auteurs. Des points communs unissent tous ces récits, écrits dans le but de construire une mémoire, de prodiguer des exemples et de faire parfois le panégyrique d'un chef et d'un contingent. Néanmoins, deux types de récits se distinguent. Les récits originaux, rédigés par des témoins oculaires de la première croisade, tels que l'Anonyme des *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, Foucher de Chartres et Raymond d'Aguilers qui restituent les actions de la première croisade,

ainsi que les impressions immédiates des auteurs, ce qui n'est pas le cas des récits que l'on peut qualifier d'« indirects » tels ceux de Guillaume de Tyr, Robert le moine, Guibert de Nogent, Raoul de Caen et Albert d'Aix¹. L'étude comparée du traitement des figures de l'empereur byzantin, Alexis I^{er} Comnène, et de Bohémond d'Antioche, dans ces chroniques, donne à voir un exemple de construction littéraire de la faute.

Alexis Comnène, neveu de l'empereur Isaac Comnène et fils d'Anne Dalassène, avait commencé comme beaucoup d'autres jeunes nobles byzantins une carrière de soldat au service de l'empereur. En 1081, au moment où l'empire byzantin était dans une situation difficile, avec l'établissement des Turcs en Asie mineure et le danger normand qui se faisait de plus en plus menaçant à l'ouest, il s'empara du trône et réussit à écarter le danger extérieur et à pacifier la situation intérieure de l'Empire². Bohémond d'Antioche³, prince de Tarente et fils de Robert Guiscard, jouait au même moment un rôle important dans la campagne menée par son père contre les territoires byzantins. Il ne s'agit pas de réhabiliter l'empereur, ni de réécrire l'Histoire mais de voir, en comparant le traitement qui lui est accordé dans les chroniques à celui accordé à Bohémond d'Antioche, comment sa perfidie a été construite dans les textes. Cette perfidie peut se définir comme un vice, un état, un trait de caractère. Dans les textes, Alexis Comnène n'est pas seulement fauteur de manière conjoncturelle, il est *perfidus*, c'est-à-dire trompeur, mauvais, déloyal et surnois, ce dont témoignent les nombreuses actions qu'il accomplit à l'égard des croisés et qui constituent des fautes morales.

1 Jean Flori, *Chroniqueurs et propagandistes. Introduction critique aux sources de la Première croisade*, Paris, Librairie Droz, 2010.

2 Élisabeth Malamut, *Alexis I^{er} Comnène*, Paris, Ellipses, 2007. Le récit d'Anne Comnène constitue une source fondamentale pour le règne d'Alexis Comnène : Anne Comnène, *Alexiade*, éd. et trad. Bernard Leib, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Collection Byzantine », 2006.

3 Jean Flori, *Bohémond d'Antioche, chevalier d'aventure*, Paris, Payot & Rivages, coll. « Biographies Payot », 2007.

Il va à l'encontre de la parole donnée lors de l'entrevue à Constantinople : *per-fides*. Ainsi, analyser dans le détail l'image de l'empereur byzantin, en la comparant à celle des chefs de la croisade et en la confrontant aux faits, permet aussi d'en saisir le caractère factice, entretenu par l'antagonisme qui opposa au Moyen Âge les Latins et les Grecs. Pourquoi Alexis Comnène est-il perfide, là où Bohémond d'Antioche n'est qu'habile politique ? Comment les chroniques construisent-elles la faute de l'empereur ? Dans un subtil jeu de miroirs, les chroniqueurs ne se contentent pas de relater l'histoire mais construisent tout un univers mental en délivrant des leçons de morale. Édifiant et instruisant à la fois, ces récits sont bien des « arts de l'action⁴ ».

La construction de la perfidie de l'empereur

Dès la mise en mouvement des troupes, Alexis Comnène adopta une attitude équivoque à l'égard des croisés, ce qui façonna son image d'empereur perfide auprès des Occidentaux et ce dès les premières années. Les rumeurs dont Raymond d'Aguilers se fit l'écho pendant la traversée de l'Esclavonie se vérifient : « on recevait des messages pacifiques de l'empereur, et en même temps nous étions entourés de toutes parts d'ennemis que nous suscitaient ses artifices⁵ ». L'imposition des serments à Constantinople ainsi que les agissements de l'empereur lors du siège de Nicée font de ce dernier un être fourbe. On assiste à Constantinople et à Nicée à la genèse de l'image du perfide empereur, c'est-à-dire celui qui agit mal, celui qui trahit et qui faute. Avant de s'arrêter sur les mots et la manière de relater les actions de l'empereur, il faut évoquer les faits historiques.

4 Élisabeth Crouzet-Pavan, *Le Mystère des rois de Jérusalem : 1099–1187*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel de l'histoire », 2013.

5 Raymond d'Aguilers, *Histoire des Francs qui prirent Jérusalem*, Paris, Les Perséides, 2006, p. 13.

Les faits

Les croisés qui s'ébranlèrent en 1096, empruntèrent des itinéraires différents, mais ils se dirigeaient tous vers Constantinople, lieu de ralliement évident sur leur route. Selon Jean Flori, 30 000 chevaliers se pressèrent sous les remparts de la ville⁶.

Alexis Comnène, étranger à l'idéal occidental de la croisade, était alors convaincu que le vrai dessein des seigneurs francs était de s'emparer de Constantinople. Ainsi une incompréhension s'instaura-t-elle entre les chefs et l'empereur, exacerbée par les préjugés anti-grecs déjà vifs à l'époque⁷ mais aussi par le fait que certains négociateurs étaient des ennemis déclarés de l'Empire, tel Bohémond d'Antioche. Au terme de négociations, Alexis parvint à recueillir les engagements des plus grands chefs de la croisade, à l'exception de Raymond de Toulouse et de Tancrede. Quelle était la nature de ces engagements ? Concernant les liens juridiques qui unissaient les chefs croisés à l'empereur, les recherches de François-Louis Ganshof⁸ sont précieuses. L'analyse lexicologique n'est pas très pertinente car les termes employés par les chroniqueurs sont fluctuants et bien souvent très approximatifs. On relève en majorité les termes de *foedus* et *juramentum*, désignant des accords

6 Jean Flori, « Un problème de méthodologie. La valeur des nombres chez les chroniqueurs du Moyen Âge. À propos des effectifs de la Première Croisade », *Croisade et Chevalerie, XI^e–XII^e siècles*, 1998, p. 332.

7 Voir Michel Balard, « Byzance vue de l'Occident », dans *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, dir. Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, Poitiers, 1999, p. 126–135 et Michel Carrier, « Pour en finir avec les *Gesta Francorum* : une réflexion historiographique sur l'état des rapports entre Grecs et Latins au début du XII^e siècle et sur l'apport nouveau d'Albert d'Aix », *Crusades*, 7, 2008.

8 François-Louis Ganshof, *Recherches sur le lien juridique qui unissait les chefs de la première croisade à l'empereur byzantin*, Genève, Comité des mélanges P. E. Martin, 1961. On peut aussi se référer à Ralph-Johannes Lilie, *Byzantium and the Crusader States, 1096–1204. Studies in the Relations of the Byzantine Empire with the Crusader States in Syria and Palestine* [1981], trad. angl. James C. Morris et Jean. E. Ridings, Oxford, Clarendon Press, 1993, et John L. La Monte, « To what Extent was the Byzantine Empire the Suzerain of the Latin Crusading States? », *Byzantion*, 7, 1932, p. 253–264.

officiels et signés dans la pure tradition occidentale, mais on peut cependant penser que l'ambiguïté et l'incompréhension s'installent. Si Alexis Comnène espérait une aide militaire de l'Occident et considérait ces chefs un peu comme des mercenaires⁹, les croisés firent preuve de discernement politique en redoutant de se placer dans la vassalité de l'empereur. Ils savaient pourtant qu'ils ne pouvaient continuer l'expédition « sans le conseil et l'aide de l'empereur » selon Foucher de Chartres¹⁰. En outre, Alexis adopta certains chefs de la croisade et offrit des otages à Godefroi de Bouillon, créant un lien supplémentaire avec les croisés. En effet, l'adoption est un rituel traditionnel dans le cérémonial de l'Empire, pouvant être appréhendé comme le pendant grec de l'engagement vassalique. Ainsi, à l'expression de « choc des croisades¹¹ », il faut plutôt préférer celle de rencontre manquée ou d'incompréhension mutuelle. La phase diplomatique terminée, les parties semblaient satisfaites, mais, déjà, une ambiguïté sourdait car tout semblait flou et indécis quant aux différentes interprétations à accorder à ces serments. Cet épisode démontre qu'Alexis mena une politique habile pour se rallier les chefs. L'accord politique et stratégique entre les croisés et l'empereur semblait parfait et, au-delà des querelles sur la définition des droits respectifs et la répartition des conquêtes, l'unanimité semblait de mise sur les premières opérations.

9 René Grousset précise d'ailleurs dans *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, Paris, Perrin, 2006, t. 1, chap. « L'anarchie musulmane et la monarchie franque », p. 87 : « Les croisés devaient se considérer comme les soldats de l'Empire, tout comme les centaines de mercenaires francs qui depuis le début des siècles guerroyaient là bas au profit de l'autokrator, et l'Empire à son tour devait leur accorder comme à ceux-ci aide, ravitaillement, solde et honneur. ».

10 Foucher de Chartres, *RHC*, Sections historiens occidentaux, t. 3, Paris, 1844, p. 332.

11 *Le Monde byzantin*, dir. Jean-Claude Cheney, Paris, PUF, coll. « Nouvelle Clio », 2006, t. 2, chap. « L'Empire byzantin : 641–1204 », p. 52.

Les récits des faits de la conquête doivent être considérés non pas pour les batailles qu'ils retranscrivent, mais pour ce qu'ils révèlent des acteurs et pour ce qu'ils font des personnages. En cela, la prise de Nicée est une étape essentielle, à la fois dans la conquête mais aussi dans la perception et la construction de la perfidie de l'empereur. Après les négociations à Constantinople, les croisés étaient au service de l'empereur et s'engageaient à lui rendre toutes les anciennes possessions byzantines qu'ils pourraient reconquérir sur les Turcs. L'empereur promettait quant à lui de les seconder, de prendre lui même la croix, et de les accompagner jusqu'au bout ou du moins d'adjoindre à leurs armées un contingent byzantin. Doit-on alors parler de la perfidie de l'empereur à Nicée ou de la prétendue perfidie de l'empereur ? Pour Ferdinand Chalandon et René Grousset, Alexis Comnène n'a fait que mettre en application sa stratégie en exécutant les termes de l'accord passé à Constantinople, et ne serait donc pas perfide, car il n'irait pas à l'encontre du serment qu'il a prêté à Constantinople. Quand les croisés entrèrent en Asie mineure, la première ville à conquérir était Nicée, située en Bythinie et alors aux mains des Seldjoucides. Accompagnés par un contingent byzantin sous les ordres de Manuel Boutoumités, ils tinrent un siège de sept semaines mais furent laissés à l'écart des négociations et privés de l'assaut tant préparé contre les murailles de la ville. Au matin du 19 juin, il est aisé d'imaginer leur surprise en voyant les étendards de l'empereur flotter sur les tours de la ville qui s'était rendue dans la nuit¹².

12 L'anonyme des *Gesta* exprime par exemple dans son récit la rancœur des guerriers de l'armée occidentale, privés des ressources escomptées du butin et du pillage : « Voyant qu'ils ne pourraient recevoir aucun secours de leurs armées, les Turcs envoyèrent une ambassade à l'empereur, s'engageant à lui rendre spontanément la ville s'il leur donnait les moyens d'en partir avec leurs femmes, leurs enfants et tous leurs biens. Alors l'empereur, possédé d'un vain et inique dessein, donna l'ordre de les laisser partir impunis sans avoir rien à craindre, et de les lui amener à Constantinople en toute confiance : il les épargnait avec ce zèle pour les avoir à sa disposition afin de nuire et faire obstacle aux francs » : *Histoire anonyme de la*

Boutoumités fut nommé duc de la ville par l'empereur : les Byzantins accomplissaient leurs propres ambitions aux dépens des croisés. Le siège de Nicée n'altéra pas en apparence les bons rapports entre Alexis et les Latins et ne fut finalement qu'un jeu de dupes entre les différents acteurs qui repoussèrent tous deux l'affrontement direct et la rupture. Aucune confrontation directe, aucun incident ne survint. Mais les rapports se distendirent. Jean Flori évoque « une fissure¹³ » qui existait dès Constantinople et qui s'élargit à Nicée pour voir s'engouffrer les passions à Antioche.

Les faits étudiés et interprétés permettent à l'historien de dresser le portrait d'un empereur rusé et fin politique, menant à bien une stratégie de reconquête des terres sur les Turcs et dont les pratiques sont comparables à celles utilisées par les autres acteurs politiques du temps. L'image est celle d'un empereur fort et puissant qui arrive à s'imposer face aux barons, non celle d'un empereur perfide. Pourtant, du stratège au perfide, il n'y a que quelques mots, comme le démontre l'étude de la forme et de la construction des récits.

Les mots des chroniqueurs

L'analyse lexicologique des chroniques révèle que les récits de la première croisade sont hostiles à l'empereur dans leur ensemble. L'anonyme des *Gesta* surnomme l'empereur d'un bout à l'autre de son récit « le perfide empereur des Grecs ». Par ailleurs, ce même auteur ne manque pas de préciser que l'empereur a ressenti une très grande joie à la nouvelle du désastre de la croisade des pauvres et traduit le désarroi des

première croisade (Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum), trad. Louis Bréhier, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 1964, p. 41–42.

¹³ Jean Flori, *La Première Croisade, l'Occident chrétien contre l'Islam. Aux origines des idéologies occidentales : 1095–1099*, Bruxelles/Paris, Éditions Complexe, coll. « La mémoire des siècles », 2011, p. 75.

chevaliers quand les chefs de la croisade prêtent serment de fidélité à l'empereur. Il reflète l'opinion de la plupart des croisés et ne perd pas une occasion de témoigner sa haine à l'égard d'Alexis qui est pour lui *l'iniquus imperator, l'infelix imperator, l'imperator plenus vana et iniqua cogitatione*¹⁴. Si Foucher de Chartres semble plus indépendant et plus modéré que tous les autres, il est surtout très pragmatique et se plaint dès son arrivée à Constantinople du comportement d'Alexis Comnène, qui ne laissait pas les croisés séjourner à l'intérieur de la ville, leur causait des difficultés d'approvisionnement et ne leur permettait qu'une visite de la ville par petits groupes. Il se montre cependant réaliste et reconnaît que les traités passés entre l'empereur et les chefs croisés permettaient à ces derniers d'obtenir de l'argent et des chevaux. Louant l'habileté de l'empereur, son ton reste mesuré du fait qu'il servait à ce moment-là Etienne de Blois qui était tombé dès son arrivée à Constantinople sous le charme de l'empereur. Chez les autres chroniqueurs, les épithètes accolées au nom du *basileus* sont injurieuses. Le vocabulaire utilisé par Robert le Moine est lui aussi péjoratif : « artificieux empereur », « fourberie de l'empereur », « le rusé empereur », et même l'empereur « à l'esprit rempli de fraude » « renard d'empereur ». Selon ces chroniqueurs, l'empereur use en outre de flatteries (*blanditia*) et ses paroles sont mielleuses (*mellita verborum*). Il est intéressant de noter que les chroniqueurs reprennent ici l'héritage cicéronien et développent les caractéristiques propres au *topos* du *graeculus*, le « petit Grec ». Enfin, tout au long du vaste récit de Guillaume, archevêque de Tyr, Alexis est qualifié de « la plus mauvaise bête féroce et l'homme le plus scélérat qui

14 *Histoire anonyme de la première croisade, op. cit.*, p. 16, p. 24 et p. 42.

existe » ou de « prince impie qui commande aux Grecs ». L'auteur évoque « la méchanceté », « la fraude » et « l'artifice » de l'empereur¹⁵.

Il faut aussi mettre en relief certains éléments. Les chroniques laissent en effet entrevoir une différence de perception entre l'empereur et la personne d'Alexis Comnène : ce n'est pas l'empereur en majesté, le continuateur de l'empire romain qui est incriminé mais bien la personne d'Alexis Comnène, fourbe et méchant. Les croisés sont fascinés par le décorum en place mais ils sont déçus par les actions et l'attitude de l'empereur. Ils détestent le grec Alexis Comnène, jeune général issu d'une famille aristocratique qui s'empare du pouvoir par un coup d'État au moment où l'empire byzantin, héritier de l'empire romain, est sur le point de sombrer. Il semble difficile pour un auteur occidental de cautionner et même de comprendre la pratique de l'usurpation, et il est passionnant de voir dans les textes l'apparition de *topoi*¹⁶. Illégitime, Alexis est de plus fourbe et méchant, lâche parce qu'il fuit le combat, rusé et indéchiffrable parce que grec, et Guillaume de Tyr ne manque pas de relever dans son récit les défauts des Grecs, notamment leur mollesse¹⁷.

15 L'empereur se définissant en permanence par sa « ruse », ses « artifices », son « double jeu », on peut se demander si les chroniqueurs, qui connaissaient l'*Illiade*, ne font pas d'Alexis Comnène un nouvel Ulysse, opposé à ces nouveaux Troyens que sont les croisés.

16 « L'Empire des Grecs était gouverné à cette époque par un homme méchant et plein de fourberie, nommé Alexis, et surnommé Comnène [...] Son rang le plaçait immédiatement après l'empereur ; mais, se révoltant méchamment contre son maître et son bienfaiteur, il avait détrôné l'empereur et usurpé sa place cinq ou six ans avant l'arrivée des peuples d'Occident, et il osait se maintenir sur le trône après l'avoir occupé de vive force » : Guillaume de Tyr, *RHC, op. cit.*, t. 1, livre II, ch. 5, p. 79.

17 « Il était facile de reconnaître quelles étaient alors la misère des Grecs et la faiblesse de leur empire, d'après l'état de ses contrées, où avaient été autrefois des provinces riches et fertiles, dans lesquelles on trouvait toutes les douceurs et tous les agréments de la vie. Lorsque l'empire de Constantinople, après l'extinction des princes latins, fut tombé, en punition de ses péchés au pouvoir du premier Nicéphore, les nations barbares, comptant sur la faiblesse des Grecs, se précipitèrent dans leurs provinces, et traitèrent au gré de leurs caprices les habitants de ce pays. » : Guillaume de Tyr, *RHC, op. cit.*, t. 1, livre IX, ch. 5, p. 371.

Ils sont vus comme indignes de leur empire. Finalement, l'empire byzantin, tel que le découvrent les croisés, est à l'image des Grecs, faible et malheureux, dans une situation difficile. L'analyse des mots des chroniqueurs montre donc la construction de l'image d'un empereur perfide là où les faits ne traduisent qu'une attitude équivoque de la part de l'empereur. Après avoir vu comment les chroniqueurs, peut-être à la suite d'une incompréhension plus que d'un choc, construisaient cette image d'empereur perfide, image qui s'appuie sur des faits dont la portée et l'interprétation sont discutables mais aussi sur des mots, il faut voir quels en étaient les buts.

Le traitement du conflit entre Bohémond d'Antioche et Alexis Comnène dans les chroniques : reflet du divorce entre Orient et Occident ?

Dans les chroniques, les chefs apparaissent bien comme des héros. Cependant, confrontés à l'image de l'empereur byzantin, les héros ne sont pas invincibles, mais bien faillibles. Leurs fautes, erreurs et échecs sont minimisés et finalement peut-être excusables là où la perfidie de l'empereur n'est que condamnable. Alexis Comnène se présente dans les chroniques comme un empereur aux multiples visages, miroir inversé de tous les chefs, car le rejet et l'opposition constituent des ressorts importants de ces chroniques. Si, au début de la conquête, les barons semblent ne faire qu'un contre Comnène, dans les récits, peu à peu, chaque chroniqueur construit un idéal, un modèle, un mode de pensée et un mode d'action qui se présente à un premier niveau de lecture comme le contrepoint de la figure de l'empereur. Dans les récits, les chefs sont bien souvent courageux quand l'empereur fuit le combat. Le travail de l'historien permet de déconstruire les jugements des chroniqueurs et les

topoi littéraires qu'ils bâtissent. Dans chaque chronique, une rhétorique originale de l'altérité se met en place. Cette lecture n'est possible que par l'entrée des parties concernées dans un même système, entrée réalisée par les serments à Constantinople et les fissures de Nicée puis Antioche. Car dire l'Autre c'est le poser comme différent. Dès lors que la différence est dite ou retranscrite, elle devient significative, puisqu'elle est prise dans les systèmes de la langue et de l'écriture. Pour traduire cette différence, le chroniqueur dispose du procédé de l'inversion, où l'altérité se transcrit en « anti-même » : on n'oppose plus le chef croisé à un autre chef mais le chef croisé à son inverse. Cependant la transcription se révèle être inaboutie et imparfaite, et l'analyse du contexte et des faits démontre que l'Autre devient plus proche. Les actions des chefs et de l'empereur doivent plutôt être lues en termes de gradation et d'échelle de la faute et de l'erreur. Plus particulièrement, on peut opposer Alexis Comnène à Bohémond d'Antioche, son adversaire le plus acharné et le plus dangereux. Le chef normand et l'empereur ont tous deux la même intelligence politique. En ce qui concerne par exemple les motivations de Bohémond d'Antioche pour partir en croisade, Tudebode et l'auteur anonyme des *Gesta* dépeignent un chevalier pieux, véritable champion du christianisme qui aurait été brusquement saisi par le saint Esprit pour se métamorphoser en croisé modèle¹⁸. Geoffroy Malaterra et Anne Comnène, plus pragmatiques, évoquent plutôt un aventurier uniquement préoccupé de piller et de s'emparer des terres byzantines. Le départ précipité de Bohémond vient corroborer ces portraits et dévoile son véritable dessein, qui est avant tout politique. La ruse et la perfidie de

18 « Aussitôt incité par l'Esprit saint, Bohémond ordonna de découper un précieux manteau qu'il portait et en fit distribuer les morceaux découpés en croix. [...] De retour dans sa terre, le seigneur Bohémond se prépara avec zèle à prendre le chemin du Saint Sépulcre. » *Histoire anonyme de la première croisade, op. cit.*, p. 18–19.

Bohémond d'Antioche semblent alors excusables. Pourtant, le revirement accompli par le chef normand à Antioche n'est-il pas digne de la perfidie de l'empereur¹⁹ ? Bohémond parvint en effet à ses fins à Antioche par ruse car il venait de pactiser avec un Arménien, gardien d'une tour de la ville et était assuré de rentrer dans la ville le premier. Après des tensions avec le comte de Toulouse, il finit par s'établir seigneur de la ville d'Antioche. En janvier 1099, la croisade repartit vers Jérusalem tandis que Bohémond resta à Antioche. Le fait que Bohémond ne reparte pas avec les autres croisés fonde les craintes de l'empereur et montre que le chef normand n'éprouvait en fait pas un grand désir de se rendre à Jérusalem. Alexis Comnène et Bohémond d'Antioche se ressemblent donc plus qu'ils ne s'opposent²⁰ : ce sont des hommes politiques qui se sont avant tout servi de la croisade pour conquérir des terres. L'empereur était parvenu à récupérer une partie de ses terres en Asie tandis que le chef normand avait fini par conquérir Antioche. Si les actions de l'un sont condamnées et sévèrement retranscrites et jugées dans les récits, celles de l'autre sont cachées ou du moins minimisées et on assiste bien, en ce qui concerne l'empereur, à la construction littéraire d'une faute. L'affrontement entre les deux hommes après la prise d'Antioche est ouvert. Aux émissaires de l'empereur qui l'enjoignent de se retirer de la ville, Bohémond répond en accusant en retour le *basileus* d'avoir lui-même provoqué la rupture du serment en ayant abandonné les croisés et en n'ayant pas agi comme un souverain. Par conséquent, dans la logique des sources occidentales, Bohémond d'Antioche ne trahit pas son serment

19 Bohémond, alors homme de confiance de l'empereur, se transforme en ennemi. René Grousset, *Histoire des croisades*, *op. cit.*, précise : « Ne pouvant se servir de Byzance, il renonça à la servir. Désespérant de jamais obtenir Antioche des mains des Comnènes, il résolut de l'obtenir contre eux. » p.146.

20 Jonathan Shepard, « When Greek meets Greek: Alexius Comnenus and Bohemond in 1097–1098 », *Byzantine and Modern Greek Studies*, 12, 1988, p. 185–277.

lorsqu'il saisit Antioche : Alexis ayant manqué à son devoir, il n'est plus seigneur, et donc il n'y a plus de serment.

Cependant, comprenant que la situation lui échappait et qu'Alexis Comnène était progressivement en train de l'emporter, Bohémond d'Antioche décida alors de confier la ville à Tancrède et de partir mener en Occident ce que René Grousset n'hésita pas à qualifier de « croisade anti-byzantine²¹ ». Déployant une véritable propagande²², il fit circuler l'idée de la perfidie d'Alexis, qui passait pour un traître à la chrétienté, et l'on peut considérer que c'est au cours de cette période que se forgèrent en Occident les préjugés sur les Byzantins considérés comme perfides, efféminés et schismatiques.

Construire une image négative de l'empereur, insister sans cesse sur la faute morale que constituent ses trahisons servait les chroniqueurs. La perfidie ou plutôt les perfidies d'Alexis Comnène, tour à tour mauvais seigneur et mauvais chrétien²³, *per-fides*, allant à l'encontre de la foi et de la fidélité, permettaient non seulement de glorifier les chefs mais aussi d'excuser leurs propres fautes, car les chroniqueurs ne semblent pas avoir été dupes du caractère faillible des hommes dont ils retranscrivaient les hauts faits mais aussi les fautes, les erreurs et les échecs. À une échelle plus large, on peut même se demander si ce n'était pas une nécessité pour eux d'incriminer l'empereur comme pour mieux justifier la fondation des États latins d'Orient. Ainsi, les récits de la première croisade sont bien

21 René Grousset, *Histoire des croisades*, *op. cit.*, p. 456.

22 Jean Flori, « De l'anonyme normand à Tudebode et aux *Gesta Francorum*. L'impact de la propagande de Bohémond sur la critique textuelle des sources de la première croisade », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 2007, vol. 102, N° 3/4, p. 717–746.

23 Michel Carrier, *L'Autre chrétien pendant les croisades. Les Byzantins vus par les chroniqueurs du monde latin (1096–1261)*, Editions universitaires européennes, Saarbrücken, 2012.

des « arts de l'action et de la mémoire²⁴ ». Écrire l'histoire de la croisade, c'est agir, dans le présent et pour le futur. C'est à la fois atténuer la faute de l'un et condamner celle de l'autre à travers des procédés littéraires. L'analyse des chroniques des croisades ne permet pas seulement de penser les succès et les gloires mais aussi d'entrevoir une vision de l'échec et de l'erreur des hommes à travers une intrigue, celle de l'*iter hierosolymitanum*. La première croisade constitue en effet un autre temps fort dans les relations entre l'Orient et l'Occident après le schisme de 1054. A l'expression « choc de la croisade », il convient plutôt de préférer celle d'« incompréhension mutuelle », car les Occidentaux ont à l'époque une très mauvaise connaissance de l'Orient et des Orientaux et les chroniqueurs des croisades ne font pas exception. L'Orient tant musulman que grec apparaît dans les écrits comme un vaste espace saturé de représentations et de significations, un ensemble riche, complexe et indéchiffrable. La littérature de la croisade constitue un observatoire privilégié pour penser, comprendre, saisir la perception de l'échec, de l'erreur et de la faute au Moyen Âge, ce « revers de la médaille » évoqué en introduction du thème. Combien de sièges, de trahisons sont dépeints dans ces textes ! Non seulement en ce qu'ils constituent de puissants ressorts dramatiques, mais aussi parce qu'ils divulguent des leçons, des exemples de morale. Bien loin des clichés opposant héros et méchants, bons et mauvais, les chroniqueurs médiévaux savent délivrer des leçons de vie et des enseignements tout en complexité en convoquant dans leurs écrits de multiples procédés littéraires.

24 Élisabeth Crouzet-Pavan, *Le Mystère des rois de Jérusalem 1099–1187*, op. cit.

Le Récit de la bataille de Nicopolis (1396) dans les *Chroniques* de Jean Froissart : de l'échec à la gloire

Marie-Gaëtane MARTENET

Université Paris–Sorbonne (Paris-IV)

Nous sommes en juin 1395, sous le règne de Charles VI, roi à la santé fragile, dont le conseil de régence est présidé par son oncle Philippe, duc de Bourgogne. Une ambassade du roi Sigismond de Hongrie arrive à Paris pour informer la cour des intentions belliqueuses du sultan turc Bajazet, qui projette d'anéantir la Chrétienté. Le duc de Bourgogne, qui profite de l'affaiblissement de l'État royal et cherche à s'affirmer comme le chef d'un duché indépendant et non plus comme un grand vassal du roi de France, saisit cette opportunité guerrière pour tenter d'augmenter le prestige de sa maison. Il nomme son fils aîné, Jean, (le comte de Nevers, futur « Jean Sans Peur », alors âgé de 24 ans), chef de l'expédition qui sera composée de chevaliers de plusieurs nationalités. Cette nomination est un fin calcul politique, comme le souligne Jim Magee :

Si la croisade était une réussite, Jean de Nevers serait un héros ; si elle était un échec, il ne deviendrait pas impopulaire (on croyait, en effet, qu'il était plus important de prendre part au mouvement de la croisade que de gagner la victoire) ; en 1396, Jean était très jeune : on ne lui attribuerait pas la défaite ; enfin, s'il était tué,

la maison de Bourgogne aurait un martyr, et ceci rehausserait la réputation du duché¹.

Au printemps de l'année 1396, l'expédition s'organise. Philippe le Hardi orchestre une véritable démonstration visuelle de la richesse de son duché, grâce à l'armement et à l'équipement qu'il fournit. Le nombre de ces chevaliers est discuté : Jean Froissart² en compte mille tandis qu'Aziz Suryal Atiya estime à plus de dix mille le nombre d'hommes partis en Hongrie³. Le contingent franco-bourguignon rejoint Sigismond de Hongrie à Buda, au mois de juillet 1396. Après quelques victoires sur des avant-postes turcs, les croisés visent Nicopolis, une ville fortifiée, verrou défensif turc.

Le 10 septembre, les croisés débutent le siège, sans réaliser que Bajazet, parfaitement informé des mouvements des troupes croisées, est déjà en route pour en découdre. Il arrive le 24 septembre. La bataille se déroule le lendemain le 25 septembre 1396. Les chevaliers français, bouillonnants, chargent les premiers, laissant les Hongrois de Sigismond en retrait. À ce moment, des pieux camouflés empalent les chevaux des Français qui, démontés, dans une rage indescriptible, enfoncent à pieds toute l'infanterie turque qui se débande. Les Français, ivres de vengeance, les pourchassent sur plusieurs centaines de mètres, sans réaliser qu'ils s'isolent des autres croisés. Après avoir gravi une colline, ils découvrent le restant de l'armée de Bajazet et ses renforts serbes. Il est trop tard pour une intervention de Sigismond, qui s'enfuit. Les Français sont mis en pièces ou capturés. Certains chevaliers de haute naissance ont la vie sauve, mais beaucoup de prisonniers sont exécutés le lendemain.

¹ Jim Magee, « Le Temps de la croisade bourguignonne : l'expédition de Nicopolis », *Nicopolis 1396–1996*, dir. Jacques Paviot et Martine Chauney-Bouillot, Dijon, Société des Annales de Bourgogne, 1997, p. 55.

² Jean Froissart, *Chroniques*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le livre de poche. Lettres gothiques », 2004, p. 552.

³ Aziz Suryal Atiya, *The Crusade of Nicopolis* [1934], Londres, Methuen & co., 1978, p. 50.

Un messager retourne en France pour annoncer la défaite du comte de Nevers et débiter les négociations au sujet de la rançon des seigneurs, emmenés en Anatolie par leurs geôliers. Après plusieurs mois de tractations, sept mille florins d'or sont versés pour la libération d'Henri de Bar, de Jacques de Bourbon et du comte de Nevers. Enguerrand de Coucy, Guy de la Trémoille et Philippe d'Artois sont morts durant leur captivité.

Les prisonniers arrivent à Venise en octobre 1397. Enfin, grâce à l'activité du marchand Dino Raponi, le comte de Nevers peut regagner la France en janvier 1398. Il entre triomphalement à Dijon le 23 février, salue le roi à Paris le 10, est à Arras le 17 pour saluer sa mère, le 22 à Gand pour saluer son père⁴. L'entreprise de glorification de la « dernière croisade » peut commencer.

L'entreprise de glorification en marche

Grâce à l'œuvre de Jean Froissart, la défaite de Nicopolis a vite revêtu un aspect mythique, pour devenir une sorte d'élément fondateur du pouvoir et du prestige de la cour de Bourgogne. Froissart, rappelons-le, est originaire de Valenciennes, où il naît vers 1337. Ses principaux protecteurs sont Jean et Philippa de Hainaut, puis Wenceslas et Jeanne de Brabant, mais aussi Gaston Fébus, comte de Foix. Ses *Chroniques*, contenues en quatre livres, rappellent les différents événements historiques en France et en Europe, de 1322 à 1400.

Entrons maintenant dans l'élaboration du mythe de cette défaite. Le comte Guillaume d'Ostrevant demande à son père, le duc Aubert de Bavière, l'autorisation de partir guerroyer aux côtés des Français.

⁴ Jacques Paviot, *Les Ducs de Bourgogne, la croisade et l'Orient : fin XIV^e siècle–XV^e siècle*, Paris, Presses de l'Université de Paris–Sorbonne, coll. « Cultures et civilisations médiévales », 2003, p. 49.

Froissart se fait le témoin de la mise en garde du duc, qui refuse en répondant :

Guillaume, puis que tu as la voulenté de voiaquier et d'aller en Honguerie et en Turquie et querir les armes sur gens et pays qui ne nous ont jamais rien fait, ne nul title de raison ty n'y as d'y aller, fors que pour la vaine gloire de ce monde, laisse Jehan de Bourgoingne et nos cousins de France faire leurs emprises et fay la tienne à par toy⁵.

Autre effet d'annonce : les chrétiens ne se comportent pas comme des chevaliers. Froissart s'appesantit sur leurs exactions à Comete, une des villes conquises avant Nicopolis : « La cité par force de siege fu prinse et destruite et y ot grant occicion d'ommes, de femmes et d'enffans et n'en avoient les chrestiens qui dedens entrerent nulle pitié⁶. » L'échec final est dès lors compris comme une conséquence d'une mauvaise conduite générale de l'armée croisée, qui s'éloigne des préceptes chevaleresques, et s'expose donc à la vengeance de Dieu offensé.

Froissart va également insister sur le fait que les préparatifs trop fastueux de l'expédition tranchent avec l'esprit affiché de croisade spirituelle, pour la Chrétienté. La croisade sert ici les intérêts politiques du duc, ainsi que le besoin d'illustration de sa famille et de sa noblesse. Le duc se détournant alors de du vrai but de la croisade : la gloire de Dieu. Le comportement profane des chevaliers est un début d'échec. Ce que condamne Froissart, ce sont les préparatifs grandioses de la maison de Bourgogne, décrits ainsi :

Semblement tous autres barrons, chevaliers et escuiers allans soubz et en la compaignie du dit Jehan de Bourgogne s'efforcoient moult fort de eulx agenser et mettre en point chacun en son

⁵ Jean Froissart, *Chroniques, op. cit.*, p. 535.

⁶ *Ibid.*, p. 554.

endroit le plus richement et au mieulx que faire
le povoient⁷.

Un autre élément condamnable est la trop grande vanité des princes, décrits par Froissart comme tous pressés d'« *advanchier en honneur* ». Ce passage des *Chroniques* s'avère donc, comme le souligne Marie-Thérèse de Medeiros,

un fidèle miroir de la société chevaleresque de la fin du XIV^e siècle. Reflet ici de la modification qui s'opère dans les mentalités, toujours marquées par les valeurs du passé, et donc toutes acquises à l'idée de croisade, mais gagnées par un esprit laïc qui fait une large place aux biens de ce monde, que cela se manifeste par la primauté de la raison d'État, par la solidarité du lignage ou par le désir de faire son chemin dans la société des hommes⁸.

Il s'agit en effet de montrer comment les préparatifs de cette croisade ont quelque chose de profane, de superficiel et surtout d'orgueilleux. Le chroniqueur rapproche alors le comportement des chrétiens de celui de leurs ennemis sarrasins. Froissart veut montrer que la défaite est due à la mauvaise conduite de certains chrétiens. En effet, alors que le roi de Hongrie a fait mander par un de ses maréchaux de ne pas attaquer les Turcs tout de suite, les Français agissent tout autrement, et ce par orgueil. Le roi de Hongrie les met en garde ainsi :

Vous prie et mande par moy que point que vous
ne fachiés si graut outrage que vous allés
commenchiez la bataille et assaillir les ennemis
jusques à temps que vous aurez de par le roy
autres nouvelles⁹.

⁷ *Ibid.*, p. 224.

⁸ Marie-Thérèse de Medeiros, *Hommes, terres et histoire des confins. Les marges méridionales et orientales de la chrétienté dans les Chroniques de Froissart*, Paris, Champion, coll. « Essais sur le Moyen Âge », 2003, p. 283.

⁹ Jean Froissart, *Chroniques, op. cit.*, p. 611.

Mais, dans le camp français a lieu une querelle personnelle entre le seigneur de Coucy et Philippe d'Artois, comte d'Eu, au sujet de la stratégie à adopter. Froissart, fervent défenseur de la mesure et de la décision réfléchie, témoigne dès lors dans son récit d'un certain mépris pour le sort des Français, qui, selon lui, méritent ce qui leur arrive :

Là estoient ces seigneurs de France si richement en leurs armures et en si bel arroy que chascun sambloit ung roy [...]. Or, regardez la grant folie et le grant outrage, car se ilz euissent attendu le roy de Honguerie et les Hongres, ou bien avoit .lx.^m hommes, ilz euissent fait ung grand fait. Et par eulx et par leur orgueil fut toute la perte et le dommaige que ilz rechuprent si grant, que depuis la bataille de Rainchevaulx, où les .xii. peers de France furent mors et desconfis, ne rechuprent si grant dommaige¹⁰.

Froissart rapporte que les Hongrois demandent à leur roi la permission de quitter le champ de bataille :

Nous perderons hui la journée par l'orgueil et le beubant de ces Franchois.

Sire, sauvez vous ! car se vous estes ne mors ne pris, toute Honguerie est perdue. Il nous faut huy perdre la journée par l'orgueil des Franchois¹¹.

Froissart achève enfin son récit par les conséquences désastreuses de cet orgueil, à savoir la défaite, la mort de très nombreux combattants, les pertes matérielles importantes, la prise de nombreux prisonniers et l'exécution de ces derniers :

Ce grant meschief et dommaige reçurent devant Nicolpoly en Turquie les Franchois et furent tous mort et tous prins, [...] Messire Jehan de Bourgoingne fu pris et aussi furent le conte d'Eu et le conte de la Marce, le sire de Coucy, messire Henry de Bar fu mort sus la place,

¹⁰ *Ibid.*, p. 613.

¹¹ *Ibid.*, p. 614.

messire Jehan de Vienne, messire Guy de la Trimouille, messire Bouchicault et messire Jacques de Helly. Et messire Philippe de Bar fu mort sus la place, messire Jehan de Vienne, messire Guillaume de la Trimouille et son filz. [...] Sus l'espace de trois heures ceste grosse bataille fu faicte et perdy le roy de Honguerie tout son arroy entierement et toute sa vaisselle d'or et d'argent [...] ¹².

Froissart n'est donc pas un simple rapporteur des faits passés, il trouve une explication subtile à l'issue de cette bataille. Par sa narration et son jugement, il dépasse son propos et amène son lecteur à tirer des leçons du passé. On pourrait presque penser que le chroniqueur narre la bataille uniquement pour illustrer le danger de l'orgueil ¹³. Le combat achevé, une foule de combattants est contrainte de gagner la rive gauche du Danube, au risque de se noyer, ou de se rendre, devenant ainsi les captifs de Bajazet.

Froissart insiste sur la tenue blanche des prisonniers :

Dont furent amenez, ainsi que tous nuds en leurs linges draps, l'un après l'autre, pluseurs bons chevalliers et escuiers du royaume de France et d'autres nactions [...] il faisoit ung signe qu'ilz fuissent mors et detrenchies ¹⁴.

Or, ce vêtement blanc a bien sûr une charge symbolique importante puisqu'il s'agit du vêtement caractéristique du martyr, déjà recouvert de la pureté de la sainteté qui l'attend au ciel ¹⁵. Ce choix est à relier aux propos du religieux de Saint-Denis au sujet du massacre des chrétiens de

¹² *Ibid.*, p. 621.

¹³ Philippe de Mézières donna la même interprétation à la défaite dans son *Epistre lamentable et consolatoire*, écrite dès 1397. Selon lui, les quatre vertus morales : règle, discipline de chevalerie, obéissance et justice, ont été remplacées par l'orgueil, la convoitise et la luxure. Voir Bertrand Schnerb, « 1396, bataille de Nicopolis, un échec militaire majeur de la chrétienté latine », dans *L'Histoire du monde au XV^e siècle*, dir. Patrick Boucheron, Paris, Fayard, 2009, p. 297.

¹⁴ Jean Froissart, *Chroniques*, *op. cit.*, p. 622.

¹⁵ Cette image de la captivité est également présente au fol. 75v de la *Chronique d'Alexandre* du manuscrit Dutuit 456 du Petit-Palais, Paris.

Nicopolis. Celui-ci mentionne, comme le faisait Froissart, les victimes qui furent : « martirisés par l'amour Nostre Saulveur Jhesu Crist »¹⁶, dont les corps n'ont pas subi de décomposition après la mort contrairement à ceux des Turcs. En effet, longtemps après le combat, les bêtes semblaient laisser intacts les corps des chrétiens tandis qu'elles s'attaquaient aux cadavres turcs. Ce fait fut considéré comme un *miraculum* : on affirma par là que les chrétiens morts à Nicopolis étaient en état de sainteté.

Je ne crois pas devoir passer sous silence un fait assez étonnant, qui fut regardé comme un miracle par quelques personnes, et que leur fit dire que Dieu, pour l'exaltation de la vraie foi, avait sanctionné le martyre des chrétiens et accordé à leurs âmes le salut éternel. Leurs corps conservèrent pendant treize mois toute leur fraîcheur, sans se corrompre ni s'altérer, et sans que les bêtes féroces ni les chiens osent y toucher¹⁷.

Selon Jacques Paviot, à la suite du désastre de Nicopolis, le duc de Bourgogne fit tout pour occulter l'aspect négatif de l'expédition : c'est pourquoi il organisa des entrées triomphales pour fêter le retour de son fils dans différentes villes du duché¹⁸. Par la suite, il n'y eut pas de nouvelles occasions d'expéditions durant le règne de Jean sans Peur (1404–1419) ; cependant cet événement resta une source de grand prestige pour ce jeune prince, qui montrera un intérêt littéraire pour l'Orient, perpétué par son fils Philippe le Bon (1419–1467), né en 1396, l'année du désastre¹⁹.

¹⁶ Religieux de Saint-Denys, *Chronique du religieux de Saint-Denys contenant le règne de Charles VI, 1380–1422*, Paris, Paléo, 2007, p. 153.

¹⁷ *Ibid.*, p. 154.

¹⁸ Jacques Paviot, *Les Ducs de Bourgogne, la croisade et l'Orient*, op. cit. p.51.

¹⁹ Bertrand Schnerb, *Jean sans Peur, le prince meurtrier*, Paris, Payot & Rivages, coll. « Biographies Payot », 2005, p. 295.

La réception de Froissart en Bourgogne

Pour saisir l'importance accordée à l'expédition de Hongrie par les générations suivantes, il convient de recenser le nombre important de manuscrits des *Chroniques* de Froissart qui relatent cet événement. Nous remarquerons que la réception de l'œuvre de Jean Froissart en Bourgogne participe de la résurgence du souvenir chevaleresque et de la volonté de se tourner vers l'Orient. En effet, en ce sens, attachons-nous à rappeler deux événements fortement symboliques du règne de Philippe le Bon, à savoir la création de l'ordre de la Toison d'Or, en Janvier 1430, et la proclamation du Vœu du Faisan, en février 1454²⁰.

L'étude des inventaires des bibliothèques des XIV^e–XV^e siècles est capitale pour savoir grâce à qui et où est né l'engouement pour Froissart. Laëtitia le Guay, en 1998, avait déjà tiré des conclusions décisives²¹ : l'ouvrage de Froissart se trouve dans les bibliothèques aristocratiques de Bourgogne, d'Angleterre et de France. Les propriétaires des *Chroniques* de Froissart sont, entre autres, Philippe de Commines, Jacques d'Armagnac, le roi d'Angleterre Edouard IV, Louis de Bruges, maréchal de Bourgogne, et Antoine, grand bâtard de Bourgogne. Le chroniqueur a bel et bien connu un grand succès dans les cours européennes.

Cependant, Froissart a été intégré à la culture historique française tardivement, sous le règne de Louis XI, de 1461 à 1483, grâce à la commande de Philippe de Commines. Cette intégration tardive peut s'expliquer par la présentation trop favorable qu'il fait du roi d'Angleterre. Le succès français de Froissart est donc sans commune

²⁰ Au cours d'un banquet qui se tint à Lille, Philippe le Bon jura devant sa cour de prendre le commandement d'une croisade pour délivrer Constantinople, conquise par les Turcs l'année précédente. Le projet ne vit jamais le jour.

²¹ Laëtitia Le Guay, *Les Princes de Bourgogne lecteurs de Froissart. Les rapports entre le texte et l'image dans les manuscrits enluminés du livre IV des Chroniques*, Paris/Turnhout, CNRS/Brépols, coll. « Documents, études et répertoires – Institut de recherche et d'histoire des textes », 1998, p. 97.

mesure avec le succès qu'il connaît au même moment en Flandre bourguignonne. Par exemple, tous les manuscrits enluminés proposant les quatre livres des *Chroniques* ont été exécutés en Flandres, et tous les manuscrits du livre IV (intégrés à un ensemble ou non) sont issus des ateliers flamands (excepté le ms. Paris, BnF, fr. 2 661 en grisailles et exécuté en France).

L'importance accordée à Jean Froissart est particulièrement visible à la cour de Bourgogne, que ce soit dans les bibliothèques des commanditaires prestigieux ou dans celle des ducs eux-mêmes. La librairie des ducs, où étaient conservés de véritables manuscrits d'art, était utilisée, comme le dit Thierry Delcourt, à des fins idéologiques et politiques, servant d'outil de propagande à la gloire de la dynastie ducale²².

Afin d'achever ce tour d'horizon au sujet de l'engouement pour Froissart et pour l'Orient dans les bibliothèques nobiliaires de Bourgogne, il est important de constater, parallèlement à la commande documentée du seul livre IV des *Chroniques* par Philippe le Bon, qu'il existe un certain nombre de commandes partielles²³. Au cours de ces dernières années ont été découverts quatre manuscrits relatant uniquement l'expédition de Hongrie. Ces quatre manuscrits sont d'une importance capitale pour comprendre la réception et l'entretien du souvenir de cette expédition de Hongrie au XV^e siècle.

Ces manuscrits, après étude de la graphie et des initiales peintes²⁴, sont datés des années 1460–80 et sont composés des différents chapitres

²² *Miniatures flamandes, 1404–1482*, dir. Bernard Bousmanne et Thierry Delcourt, Paris/Bruxelles, Bibliothèque nationale de France/Bibliothèque royale de Belgique, 2011, p. 110.

²³ Georges Doutrepoint, *La Littérature française à la cour de Bourgogne* [1909], Genève, Slatkine reprints, 1970, p. 426.

²⁴ La première partie des travaux a été effectuée par Laetitia Le Guay, *Les Princes de Bourgogne lecteurs de Froissart, op. cit.*

concernant l'expédition de Hongrie contenus dans les *Chroniques* de Froissart, depuis l'arrivée de l'ambassade hongroise en France jusqu'au retour de captivité de Jean sans Peur. Sous le titre « Relation du voyage de Jean de Bourgogne en Turquie », on trouve donc les manuscrits :

- Paris, BnF, Naf. 7 508 ;
- le manuscrit dit « Vuilleret » (en mains privées)²⁵ ;
- le manuscrit dit « Arenberg » de la bibliothèque Newberry de Chicago (ms. Ry, 63–1625), jadis transcrit par Kervyn de Lettenhove à la fin du XIX^e siècle²⁶ ;
- le manuscrit dit « Ashburnham » (localisation actuelle inconnue), jadis transcrit par Kervyn de Lettenhove à la fin du XIX^e siècle²⁷ ;
- enfin, mentionnons pour information une copie plus tardive du XVII^e siècle, le ms. 3 098 de la Bibliothèque municipale de Dijon, acquis en 1985.

Il est intéressant de voir que les manuscrits Naf. 7 508 et Vuilleret, datés des années 1460–80, portent l'*ex-libris* des princes de Steenhuyse : Louis de Gruuthuse (1422–1492) et son fils Jean (c. 1445–1512). Il s'agit d'une lettre W à l'encre noire, le W symbolisant les deux U de Gruuthuse²⁸. Une troisième version du texte, le manuscrit « Arenberg » (ms. Ry 239 ; 63-1625, ff. 52–120v.) est quant à elle insérée dans une compilation de textes importants concernant uniquement la Bourgogne ducale.

²⁵ Vendu aux enchères le 22 décembre 2009, par M. Roch de Coligny, Paris, Drouot-Montaigne.

²⁶ Jean Froissart, *Œuvres*, publiées par Kervyn de Lettenhove, Bruxelles, 1867–1877, (réimp. Osnabrück, Biblio, 1967), fin du tome XV, p. 439.

²⁷ *Ibid.* p. 439.

²⁸ Il s'agit du manuscrit Paris, BnF, Naf. 7508 et du manuscrit dit Vuilleret, passé en vente en enchères à l'hôtel Drouot en décembre 2009.

Ces commandes partielles témoignent donc d'une volonté de garder intact le souvenir de Nicopolis notamment en séparant son récit du reste des *Chroniques*.

Illustrée par près d'une vingtaine d'images réparties dans sept manuscrits²⁹, l'expédition malheureuse de Hongrie est présente de manière systématique dans les programmes iconographiques. Il devient incontestable que dans les anciens Pays-Bas méridionaux, durant la seconde moitié du XV^e siècle, un lien unit le souvenir de Nicopolis, l'esprit de croisade, les princes bourguignons et leur bibliophilie. La mise en regard d'un récit et de son illustration, le choix et le traitement par l'image de passages écrits, révèlent une véritable lecture de l'œuvre exercée par les enlumineurs et par les commanditaires. Prenons l'exemple du travail de Philippe de Mazerolles dont témoignent les manuscrits de la *British Library*³⁰ : il passe sous silence la bataille, donc la défaite. En effet, le conflit est sous-entendu mais jamais représenté. On observe le départ du contingent de Jean de Nevers, avec un certain nombre d'hommes en armes, ou encore le conseil des chefs d'armes européens en Hongrie, mais pas une seule enluminure ne met en scène le combat. Différentes explications sont envisageables. D'une part, on sait que cet enlumineur a un goût pour la peinture de la vie de cour et du faste dynastique : il lui semblerait donc plus adapté de représenter les événements qui entourent la bataille plutôt que le conflit en lui-même. De ce point de vue, Philippe de Mazerolles est très proche de la sensibilité du chroniqueur qui, lui aussi, préfère dépeindre les rouages du pouvoir plutôt que la bataille (le chapitre proprement dit où est évoqué le combat est maigre). À trois quarts de siècle de distance, on ressent une même

²⁹ Paris, BnF, fr. 2 646, 2 648, 2 661. Paris, Arsenal, ms. 5 190. London, *British Library*, Harley, 4 379–80; Royal 18, II, 2. Berlin, *Staatsbibliothek und Preussischer Kulturbesitz*, Dépôt Breslau I, ms. Rehdiger 4.

³⁰ London, *British Library*, Harley, 4 379–80.

adhésion de l'enlumineur et du chroniqueur aux représentations que le pouvoir donne de lui-même. On parle d'ailleurs « d'État-spectacle »³¹ pour caractériser la politique bourguignonne à la fin du Moyen Âge.

Etant donné l'issue de cette expédition, les commanditaires ont pris soin d'en montrer une vue d'ensemble positive. Rétrospectivement, le lecteur-spectateur doit voir une noblesse en armes, se préparant au conflit, et non des scènes rappelant l'issue néfaste de la bataille. Le lecteur n'a donc pour ainsi dire pas conscience que l'épisode relaté est celui de la débâcle de Nicopolis, car il a devant les yeux le quotidien de la noblesse, partant et rentrant de croisade sans encombre.

Philippe de Mazerolles nous offre huit enluminures de l'expédition de Hongrie³². Ces huit enluminures peuvent être séparées en deux groupes : le premier correspondant à l'aide demandée par le roi de Hongrie, incluant l'arrivée des lettres, le départ et le conseil (ff. 54 à 84), le second correspondant au sort des captifs après la défaite (ff. 98 à 131v^o). On observe ainsi qu'une ellipse temporelle passe sous silence les événements ayant lieu entre le conseil tenu par Sigismond au mois de Juillet 1396 et l'annonce de la défaite au roi de France à l'automne 1396, voire en décembre. Plusieurs mois et un certain nombre d'épisodes relatés par Jean Froissart sont écartés du programme iconographique.

Cette mise sous silence présente deux aspects importants. D'une part, elle laisse en effet place à la représentation de motifs moins récurrents dans la tradition iconographique de cet épisode. Philippe de Mazerolles, toujours attiré par la peinture de l'aristocratie, préfère ainsi mettre en scène les ambassades, les conseils, les salutations ou le

³¹ Evelyne van den Neste, *Tournois, joutes et pas d'armes dans les villes de Flandres à la fin du Moyen Âge (1300-1386)*, Paris, Ecole Nationale des Chartes, 1996, p.202.

³² London, *British Library*, Harley, 4 379-80 : ff. 54; 58v; 84; 98; 106; 118; 124v; 131v.

paiement des rançons. Sur les huit enluminures, on trouve deux ambassades, deux conseils, un paiement de rançon, deux départs du contingent européen et une arrivée à Paris. Ces enluminures ont donc une vocation politique.

D'autre part, on observe une mise à l'honneur de la Bourgogne et de la puissance financière de Philippe le Hardi. Comme on l'a vu plus haut, les origines de la croisade se situent davantage à la cour de Bourgogne qu'à la cour de France. En effet, Philippe le Hardi, à partir de 1390, se comporte en roi dans ses terres, plutôt qu'en vassal de la couronne. Il décide ainsi d'affermir son autorité en organisant des projets pour son duché. Tout cela est clairement visible dans les enluminures de Philippe de Mazerolles. Ainsi dès que le roi de France est représenté, Philippe le Hardi l'est également, affirmant son pouvoir au sein du royaume (ff. 98 et 106). Quant à Jean de Nevers, érigé en héros de l'expédition, il apparaît sur quatre enluminures (ff. 58v^o, 84, 124v^o, 131v^o). Une dernière enluminure peut être reliée à cette peinture du pouvoir ducal : celle du paiement de la rançon à Bajazet (fol. 118). En effet, le duc de Bourgogne est le personnage qui a fourni le plus d'argent pour la rançon. Il semblait donc important à l'enlumineur et au commanditaire de témoigner de la puissance financière du duc.

Ainsi sur les huit enluminures, sept font figurer le duc, son fils et la richesse du duché. La mise en valeur de la Maison de Bourgogne sur les images de l'expédition de Hongrie est donc évidente. On peut l'interpréter, d'une part, comme la volonté de montrer la réalité de l'expédition, à savoir qu'elle était avant tout bourguignonne et qu'elle fut source de prestige pour la nouvelle dynastie, et, d'autre part, comme la manifestation de l'orientation politique et idéologique voulue par le commanditaire, ici, Philippe de Commynes, toujours au service de Charles le Téméraire et soucieux de magnifier le pouvoir ducal.

Ces illustrations ou ces commandes partielles témoignent du fait que Jean Froissart était fort apprécié dans le milieu anglo-bourguignon. D'autre part, elles révèlent quel regard les hommes du XV^e siècle portaient sur l'œuvre du chroniqueur. La vision que ces hommes avaient de la bataille de Nicopolis mêlait le rêve au souvenir, effaçant la défaite au profit des hauts faits et présentant l'erreur humaine et l'échec comme autant de leçons à méditer.

Conclusions

Florian BESSON et Catherine KIKUCHI

Université Paris–Sorbonne

Les séances de ce séminaire ont montré la diversité des conceptions de l'erreur, de l'échec et de la faute dans la société, la littérature et l'art du Moyen Âge occidental, ainsi que les différentes réactions des contemporains. La variété et la qualité des interventions nous ont permis d'aborder de multiples aspects de la question, grâce à l'interdisciplinarité et aux questionnements croisés qui ont également caractérisé les discussions qui ont suivi les séminaires et dont cette publication ne garde qu'imparfaitement la trace. Mais quoi qu'il en soit, toutes les contributions qui sont présentées ici sont révélatrices d'une manière médiévale de percevoir la société et les valeurs qui la traversent, en même temps qu'elles traduisent un certain état de la recherche sur la question dans nos disciplines. Les trois termes qui constituaient notre thème, l'erreur, l'échec et la faute, nous ont permis d'observer de nombreuses nuances dans leur appréhension et leur définition.

Nous avons d'abord pu constater le glissement fréquent de l'erreur vers la faute à portée morale ou religieuse, ce qui nous entraîne à être particulièrement attentifs aux changements de sens et aux évolutions diachroniques, en ce qui concerne le vocabulaire comme les phénomènes de société. La sorcellerie, étudiée par Aurélie Dumoulin en est sans doute l'exemple le plus flagrant, puisque d'une erreur légère, inspirée par des perceptions trompeuses, on passe à une faute impardonnable qui conduit

au bûcher¹. Le passage par l'erreur est somme toute assez peu fréquent, tout faux pas étant rapidement rapporté à une faute d'une nature plus élevée. En effet l'erreur et l'échec doivent être expliqués et justifiés. La trahison qui se noue autour du Coup de Melun représente bien la faute suprême qu'un vassal peut commettre envers son suzerain² ; le caractère perfide de l'empereur byzantin dans les sources de la première croisade est de même rapporté à une faute morale, qui repose pourtant en partie sur des erreurs d'appréciations et de perception entre les deux parties³.

Ces aspects nous ont permis de réfléchir à la manière dont les hommes du Moyen Âge percevaient la faute morale et au sens qu'ils lui accordaient. Les sermons de Jean Gerson ont ainsi permis d'appréhender la manière concrète dont le prédicateur mettait en scène la faute à travers la forme oratoire scolastique, dans un cadre culturel spécifique qui a pour but de rappeler la morale aux chrétiens, sans pour autant délaisser la sensibilité esthétique⁴. La faute doit être prêchée pour être évitée ; elle doit être châtiée quand elle se produit, à l'image du châtement dégradant que subissent les traîtres de Melun⁵ ou du châtement divin que représente la naissance de Robert le Diable, suite à la faute de ses parents⁶ ; elle doit dans tous les cas être réprouvée, pour permettre aux auteurs de tirer des leçons sur l'avenir ou de mettre en valeur le bien, la voie droite.

En ce sens, on peut trouver différents traitements de la faute comme de l'échec dans les interventions qui ont été proposées dans ce séminaire. La faute morale comme l'échec peuvent être la source d'un renouveau : ainsi, les cruautés auxquelles se livre Robert le Diable dans sa jeunesse sont le point de départ de son rachat final, et la faute de ses

¹ Voir l'article d'Aurélie Dumoulin dans ce volume, p. 97–111.

² Voir l'article de Damien Varenne dans ce volume, p. 33–47.

³ Voir l'article d'Annabelle Marin dans ce volume, p. 113–126.

⁴ Voir l'article de Viviane Griveau-Genest dans ce volume, p. 81–95.

⁵ Voir l'article de Damien Varenne, art. cit.

⁶ Voir l'article d'Ismérie Triquet dans ce volume, p. 49–66.

parents sert de pendant à l'avènement de la nouvelle dynastie des ducs de Normandie⁷. De même, la bataille de Nicopolis devient un échec glorieux, fondateur du pouvoir et du prestige de la cour de Bourgogne, notamment grâce à l'œuvre de Jean Froissart⁸. Les fautes peuvent donc être portées au rang de mythe, comme elles le sont dans le cas des trois fautes d'Hector : les fautes qu'il commet sont excusables, puisqu'il est l'un des Neuf Preux et elles sont mêmes constitutives de son héroïsme. La chute de Troie elle-même est, à travers Enée, la condition de la fondation de Rome, et, à travers Francion, de la France. L'échec et l'erreur sonnent ici comme une épreuve du feu, permettant l'élimination des scories pour mieux forger la suite de l'histoire.

Reste cependant que ce sont les fautes d'Hector qui entraînent la chute de Troie et sa destruction. De la même façon, la perfidie de l'empereur Alexis entraînera selon Guillaume de Tyr l'échec des croisades postérieures et donc, à terme, la chute du royaume de Jérusalem⁹. Il y a donc un deuxième traitement de la faute et de l'erreur : elles peuvent entraîner la fin, conduire à la perte. Les cités ne renaissent pas toujours de leurs cendres, et les héros n'ont pas toujours une deuxième chance.

Ces deux aspects ne sont pourtant pas contradictoires : ils s'inscrivent dans une lecture biblique de l'histoire. Adam et Eve ont commis le Péché originel, qui a amené la faute et la mort sur le genre humain ; cependant, le sacrifice du Christ sur la croix est porteur de renouveau, car il sauve l'humanité par son Incarnation et sa Passion. Autrement dit, la faute et l'erreur sont caractéristiques du genre humain ; mais l'homme peut se racheter, et, dans les ruines de ses échecs,

⁷ *Ibid.*

⁸ Voir l'article de Marie-Gaëtane Martenet dans ce volume, p. 127–141.

⁹ Voir l'article d'Annabelle Marin, art. cit.

reconstruire. Travailler sur l'échec, l'erreur, la faute, c'est ainsi se pencher sur l'un des axes qui structure en profondeur la lecture ecclésiale du monde. C'est donc, puisque l'*Ecclesia* est au cœur du Moyen Âge¹⁰, toucher du doigt l'essence même de cette époque.

¹⁰ Voir Joseph Morsel, *L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même les étudiants d'histoire s'interrogent*, Paris, LAMOP, 2007, texte disponible en ligne : lamop.univ-paris1.fr/IMG/pdf/SportdecombatMac.pdf.

Éléments de bibliographie

Études générales

- Copie, originalité, authenticité. Questes*, dir. Jean-Baptiste CAMPS, Magali CHEYNET et Vincent LE QUENTREC, n° 29, mars 2015.
- HUIZINGA, Johann, *L'Automne du Moyen Âge* [1909], trad. Julia BASTIN, Paris, Payot, 2002.
- MATTEI, Jean-François, *Le Sens de la démesure. Hubris et Diké*, Paris, Cabris, Éditions Sulliver, coll. « Archéologie de la modernité », 2009.
- MONSACRE, Hélène, *Les Larmes d'Achille. Le héros, la femme et la souffrance dans la poésie d'Homère* [1984], Paris, Éditions du Félin, coll. « Félin poche », 2010.
- Précarité, instabilité, fragilité au Moyen Âge*, dir. Diane CHAMBODUC, Aurélie HOUDEBERT, Cécile TROADEC, actes des Journées d'études de Questes, 14-15 juin 2013, actes à paraître aux PUPS.
- SCHAUB, Jean-Frédéric, « Nous, les Barbares. Expansion européenne et découverte de la fragilité intérieure », dans *L'Histoire du monde au XV^e siècle*, dir. Patrick BOUCHERON, Paris, Fayard, 2009, p. 814–829.

Une lecture pratique et technique

- AGENO, Franca Brambilla, « Gli errori uditivi nella trasmissione dei testi letterari », *Italia medievale e umanistica*, t. 29, 1986, p. 89–105.
- ANSANI, Michele, « *Caritatis negocia* » e fabbriche di falsi. *Strategie, imposture, dispute documentari a Pavia fra XI e XII secolo*, Istituto storico italiano per il Medio Evo, Rome, 2011.
- CERQUIGLINI, Bernard, *Le Roman de l'orthographe. Au paradis des mots, avant la faute 1150–1694*, Paris, Hatier, coll. « Brèves littératures », 1996.
- DEBRAY, Régis, *Christophe Colomb, le visiteur de l'aube*, Paris, La Différence, coll. « Les Voies du sud », 1991.
- ECO, Umberto, *La Guerre du faux*, Paris, Grasset, 1985.
- HAVET, Louis, *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, Paris, Hachette, 1911.

- PRAGER, Frank et SCAGLIA, Gustina, *Brunelleschi. Studies of his Technology and Inventions* [1970], Dover, Courier Dover Publications, 2012.
- RÖMER, Thomas, *Les Cornes de Moïse. Faire entrer la Bible dans l'histoire*, Paris, Fayard, coll. « Leçons inaugurales du Collège de France », 2009.
- VEZIN, Jean, *Les Scriptoria d'Angers au XI^e siècle*, Paris, Champion, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études. 4e section. Sciences historiques et philologiques », 1974.
- WEILL-PAROT, Nicolas, *Points aveugles de la nature. La rationalité scientifique face à l'occulte, à l'attraction magnétique et à l'horreur du vide (XIII^e-XV^e siècle)*, Les Belles Lettres, coll. « Histoire », Paris, 2013.

Une lecture politique et juridique

- BEAULANDE, Véronique, *Le Malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 2006.
- BLOCH, Marc, « Les Formes de la rupture de l'hommage dans l'ancien droit féodal », *Revue historique de droit français et étranger*, n° 36, 1912, p. 141–177.
- CHIFFOLEAU, Jacques, *Les Justices du Pape. Délinquance et criminalité dans la région d'Avignon au XIV^e siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 1984.
- L'Erreur judiciaire. De Jeanne d'Arc à Roland Agret*, dir. Benoît GARNOT, Paris, Éditions Imago, 2004.
- La Faute, la répression et le pardon. Actes du 107^e Congrès national des sociétés savantes, Brest, 1982, section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610*, Paris, CTHS, 1984.
- GAUVARD, Claude, « De Grace especial ». *Crime, État et Société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 1991. (notes de lecture : LETT, Didier, *Médiévales*, vol. 12, n° 25, 1993, p. 150–153).
- , *Violence et ordre public au Moyen Âge*, Paris, Picard, coll. « Les médiévistes français », 2005.
- GONTHIER, Nicole, *Le Châtiment du crime au Moyen Âge*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 1998.
- LEMESLE, Bruno, *Conflits et justice au Moyen Âge. Normes, loi et résolution des conflits en Anjou aux XI^e et XII^e siècles*, Paris, PUF, coll. « Le Noeud gordien », 2008.

Les Rites de la justice : gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge, dir. Claude GAUVARD, Paris, Le Léopard d'or, coll. « Cahiers du Léopard d'or », 2000.

TOUREILLE, Valérie, *Vol et brigandage au Moyen Âge*, Paris, PUF, coll. « Le Noeud gordien », 2006.

–, *Crime et châtement au Moyen Âge, V^e-XV^e siècle*, Paris, Seuil, coll. « L'Univers historique », 2013.

La Trahison au Moyen Âge, dir. Maïté BILLORE et Myriam SORIA, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2009.

Une lecture théologique et morale

BOUREAU, Alain, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval, 1280–1330*, Paris, Odile Jacob, 2004.

–, « L'individu, sujet de la vérité et suppôt de l'erreur. Connaissance et dissidence dans le monde scolastique (vers 1270–vers 1330) », dans *L'Individu au Moyen Âge*, dir. Dominique IOGNA-PRAT et Brigitte BEDOS-REZAK, Aubier, Paris, 2005, p. 289–306.

–, « La Passion et la faute. Nouvelles approches des émotions médiévales », *Critique*, n° 716-717, 2007/1, p. 36–46.

De la faute et du salut dans l'histoire des monothéismes. Actes de colloques en histoire comparée, dir. Dominique AVRON et Karam RIZK, Paris, Karthala, coll. « Signes des temps », 2010.

DELUMEAU, Jean, *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 1983.

NODE-LANGLOIS, Michel, *Le Vocabulaire de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Éditions Ellipses, coll. « Vocabulaire de... », 2009.

SCHATZ, Klaus, *La Primauté du pape. Son histoire, des origines à nos jours*, Paris, Cerf, coll. « Librairie européenne des idées », 1992.

VIGARELLO Georges, *Les métamorphoses du gras. Histoire de l'obésité*, Paris, Éditions du Seuil, 2010, chapitre III « l'horizon de la faute ».

VOGEL, Cyrille, *Le Pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, Cerf, coll. « Chrétiens de tous les temps », 1982.

Une lecture historique et romanesque

- Alexandre le Grand, figure de l'incomplétude*, dir. François DE POLIGNAC, Rome, École Française de Rome, 2000.
- Crime et châtements dans la chanson de geste*, dir. Bernard RIBEMONT, Bruxelles, Klincksieck, 2008.
- CROUZET-PAVAN, Élisabeth, *Le Mystère des Rois de Jérusalem, 1099–1187*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque histoire », 2013.
- DAUPHANT, Clothilde, « Qu'est devenu David et Salemon ? Les Hommes illustres dans la poésie d'Eustache Deschamps », *Questes. Les Hommes illustres*, dir. Marion CHAIGNE et Anne SALAMON, n° 17, décembre 2009, p. 99–119.
- La Faute dans l'épopée médiévale. Ambiguïté du jugement*, dir. Bernard RIBEMONT, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2012.
- LE GOFF, Jacques, *Héros et merveilles du Moyen Age*, Paris, Seuil, 2005.
- LEVRON, Pierre, « Quand l'Ours devient faible. Arthur et ses défaillances », *Questes. Figures royales à l'ombre du mythe*, dir. Natalia BERCEA-BOCSKAI et Amandine MUSSOU, n° 13, janvier 2008, p. 8–23.
- MARTINEZ-GROS, Gabriel, *L'Idéologie omeyyade. La construction de la légitimité du califat de Cordoue, X^e–XI^e siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, coll. « Bibliothèque de la Casa de Velázquez », 1992.
- , *Identité andalouse*, Arles, Sindbad-Actes Sud, coll. « La bibliothèque arabe. Hommes et sociétés », 1997.
- MORRIS, Ivan, *La Noblesse de l'échec. Héros tragiques de l'histoire du Japon*, Paris, Gallimard, coll. « La Suite des temps », 1980.
- Réécriture et falsification dans l'Espagne médiévale*, dir. Marta LACOMBA et Carlos HEUSCH, ENS éd., Lyon, 2006.
- ROMAN, Agathe, *L'Erreur et la faute dans l'Histoire de la guerre du Péloponnèse de Thucydide*, Louvain/Namur/Paris, Peeters/Société des études classiques, 2012.

Cahier d'illustrations

Ismérie TRIQUET, « L'image de la faute dans la légende fondatrice de l'histoire de Normandie à travers les manuscrits de la *Grande Chronique de Normandie* des XIV^e et XV^e siècles », p. 49–64



Figure 1 – *Robert le Diable*, Paris, BnF ms fr. 25 516, XIII^e–XIV^e.
L'ange donne une armure blanche à Robert le Diable sous les yeux de la princesse

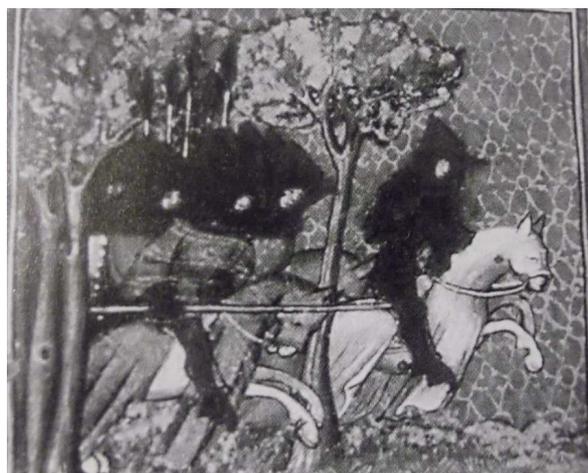


Figure 2 – *Robert le Diable*, Paris, BnF ms fr. 24 405, XIV^e–XV^e.
Robert le Diable chevauchant avec ses compagnons criminels.



Figure 3 – *The Shrewsbury Book, Grande Chronique de Normandie*, Londres, British Library ms Royal 15 E VI, fol. 363 r, vers 1445, Normandie, Maître de John Talbot. La légende de Robert le Diable



Figure 4 – Maître de l'Échevinage de Rouen, *Grande Chronique de Normandie*, Paris, BnF ms fr. 2 623, fol. 1r, vers 1460, Rouen, Légende de Robert le Diable.



Figure 5 – Maître de l'Apocalypse de Jean de Berry, *Grande Chronique de Normandie*, Paris, BnF ms fr. 5 388, fol. 10r, premier quart du XV^e siècle, Paris, Légende de Robert le Diable, le meurtre du professeur et l'adoubement de Robert.



Figure 6 – *Grande Chronique de Normandie*, Rouen, ms Y26, fol. 6r, 1410–1420, Paris. Le duc Aubert et sa cour.



Figure 7 – *Grande Chronique de Normandie*, Rouen, ms Y26, fol. 6v, 1410–1420, Paris. L'adoubement de Robert le Diable.

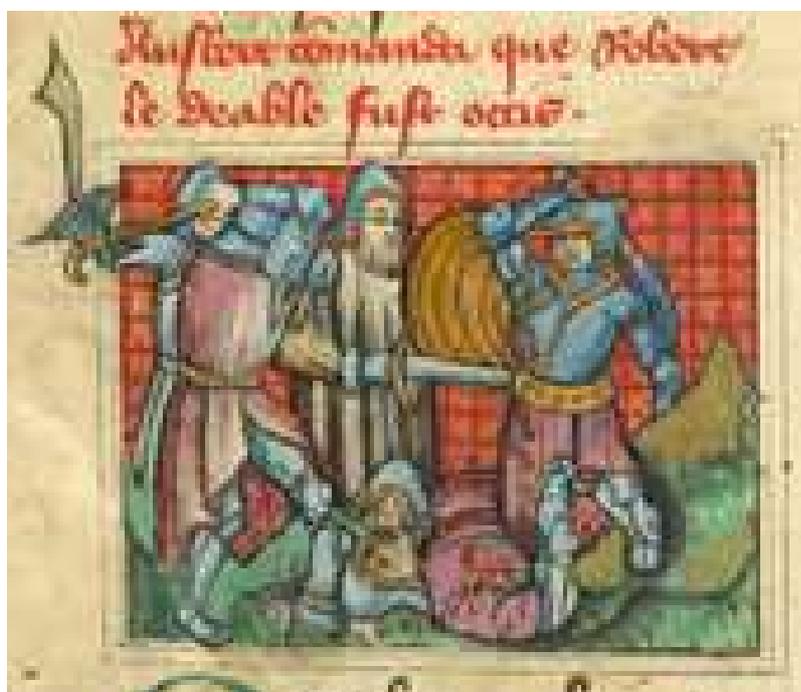


Figure 8 – Rouen, ms Y26, fol. 7v, 1410–1420, Paris. La vengeance du vicomte de Coutances.

Table des matières

Bernard RIBEMONT, (Université d'Orléans) : Préface	3
Florian BESSON et Catherine KIKUCHI (Université Paris-Sorbonne) : Introduction	13
Damien VARENNE (Université Paris-Sorbonne) : « Le Coup de Melun : trahison, châtement et erreurs de datation dans diverses sources narratives (fin X ^e -XI ^e siècle) »	33
Ismérie TRIQUET (Université Rennes II-Haute Bretagne) : « L'Image de la faute dans la légende fondatrice de l'histoire de Normandie à travers les manuscrits de la Grande Chronique de Normandie des XIV ^e et XV ^e siècles »	49
Sandrine LEGRAND (Université Charles-de-Gaulle Lille 3-Alithila) : « Les Trois Fautes d'Hector »	65
Viviane GRIVEAU-GENEST (Université Paris Ouest Nanterre La Défense - UNIGE) : « L'art de prêcher la faute : rhétorique et esthétique dans les sermons de Jean Gerson »	79
Aurélie DUMOULIN (Université Paris-Sorbonne) : « La Sorcellerie : de l'erreur à la faute à la fin du Moyen Âge (XIV ^e -XV ^e siècle). Ambivalence d'un phénomène littéraire et de société »	95
Annabelle MARIN (Université Paris-Sorbonne) : « Construire la faute : la perfidie de l'empereur byzantin dans les sources latines de la première croisade »	111
Marie-Gaëtane MARTENET (Université Paris-Sorbonne) : « Le Récit de la bataille de Nicopolis (1396) dans les Chroniques de Jean Froissart : de l'échec à la gloire »	125
Florian BESSON et Catherine KIKUCHI (Université Paris-Sorbonne) : Conclusions	141
Éléments bibliographiques	145
Cahier d'illustrations	149

Les différents comptes rendus des séances du séminaire de Questes consacrées au thème « L'Erreur, l'échec, la faute » sont disponibles sur le site <http://questes.hypotheses.org/> dans la rubrique « séminaire ».

NOUS REMERCIONS LE SERVICE DE LA REPROGRAPHIE
DE LA SORBONNE
POUR L'IMPRESSION DE CE NUMERO

Questes n° 30, octobre 2015

© Les auteurs, 2015

Tous droits de traduction et de reproduction réservés

Illustrations :

Première de couverture :

Paris, BnF, Français 160, f° 9.

Quatrième de couverture:

« Raison parant les coups d'Avarice », Paris, BnF, Latin 15 158, f° 51 v°.

ISSN 2102-7188



La revue **Questes** est publiée grâce au soutien financier de l'EA 4349 « Étude et édition de textes du Moyen Âge », dirigée par Mme Sylvie LEFEVRE.

Le séminaire de **Questes**, groupe des jeunes chercheurs médiévistes, est rattaché à l'École Doctorale I « Mondes anciens et médiévaux » de l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV).

Responsables de la revue :

Viviane GRIVEAU-GENEST, Catherine KIKUCHI, Pauline LAMBERT-TAFFOUREAU et Céline MENAGER
v.griveau.genest@gmail.com ; catherine_kikuchi@hotmail.fr ; paul Lambert@hotmail.fr ; celine.menager@hotmail.fr.

Coordinateurs du n° 30 :

Florian BESSON et Catherine KIKUCHI

catherine_kikuchi@hotmail.fr ; florian.besson@normale.fr

Questes

Maison de la Recherche Paris-Sorbonne
EA 4349, Bureau D406
28 rue Serpente
75006 Paris
bulletinquestes@yahoo.fr

<http://questes.hypotheses.org/>