



# L'antique ennemi (antiquus hostis) de Grégoire le Grand à Raoul Glaber

Bruno Judic

► **To cite this version:**

Bruno Judic. L'antique ennemi (antiquus hostis) de Grégoire le Grand à Raoul Glaber. Graphè, Université d'Artois, 2000, p. 45-73. <hal-00968222>

**HAL Id: hal-00968222**

**<https://hal-univ-tours.archives-ouvertes.fr/hal-00968222>**

Submitted on 31 Mar 2014

**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.

Dans *Graphè n° 9. Figures de Satan*. Centre de recherches de l'université Charles-de-Gaulle-Lille 3, sous la direction de Jacques SYS, premier trimestre 2000, p. 45-73.

Bruno JUDIC

L'antique ennemi (*antiquus hostis*) de Grégoire le Grand à Raoul Glaber.

Grégoire parle souvent du diable comme de l'antique ennemi ou du vieil adversaire (*antiquus hostis*). C'est Satan ou le démon (1). Les figures de cet ennemi sont particulièrement décrites dans les derniers livres des *Moralia in Job* sous les nom de Béhémoth et Léviathan. Mais les *Dialogues* offrent aussi de nombreux aspects de l'action et de l'apparence diaboliques. L'héritage de Grégoire sera examiné à travers deux textes bien différents. L'un est une lettre sans doute du IX<sup>ème</sup> siècle, sur l'interprétation du combat de Michel dans l'épître de Jude et de la nature de Béhémoth dans le livre de Job. Cette lettre est en grande partie un abrégé des derniers livres des *Moralia* mais dépend aussi d'autres textes sources chez Grégoire et en dehors. L'autre est la grande *Vita* de Grégoire par Jean Diacre. Rédigée à Rome vers 872-875, elle s'achève par l'évocation du monastère de Grégoire sur le Caelius dans son actualité du IX<sup>ème</sup> siècle. C'est l'occasion de montrer comment Grégoire est toujours vivant dans sa fondation et comment la culture monastique des *Dialogues* et la culture romaine traditionnelle se sont interpénétrés. Enfin au début du XI<sup>ème</sup> siècle, Raoul Glaber réalise une grande entreprise d'écriture de l'histoire. Cette histoire s'inscrit dans la perspective de l'eschatologie chrétienne héritée entre autres de Grégoire. Mais en outre

Raoul revendique explicitement l'autorité de Grégoire dans le domaine des manifestations diaboliques, à la suite de l'enseignement des Dialogues.

Le diable chez Grégoire le Grand est longuement décrit dans les *Moralia in Job* sous les figures de Béhémoth et de Leviathan. Mais on trouve aussi dans les Dialogues de nombreux récits qui mettent en scène le diable et les interventions diaboliques. Il faut souligner l'importance des commentaires de Grégoire sur Béhémoth et Leviathan. Ces deux noms figurent dans le livre 40 de Job. Grégoire les commente dans les livres 32, 33 et 34 des *Moralia*, trois livres qui sont parmi les plus longs de l'ensemble des *Moralia*. En outre, le livre 31 semble préparer le même domaine en commentant longuement le rhinocéros (Job 39, 9 Vulg.) comme expression du pouvoir temporel à la fois dans un sens négatif, tyrannique, et diabolique, mais aussi dans un sens positif en tant que mal nécessaire au service de l'Eglise. Grégoire souligne que les anges ont été créés au début même de la création. Béhémoth et Leviathan appartiennent au groupe des anges, en tant qu'anges déchus. La chute s'est produite au début même de la création et donne au diable cette situation intermédiaire entre le monde céleste et le monde terrestre, cette maîtrise des puissances aériennes selon une démonologie qui vient de l'Antiquité romaine (2). Mais Léviathan est aussi une figure de l'Antéchrist, de cette forme ultime que prendra Satan à la fin des temps, et qu'il est déjà en train de prendre selon l'eschatologie de Grégoire. Les deux figures de Béhémoth et Léviathan expriment une sorte de totalité diabolique, de la chute originelle à la catastrophe finale, à l'Antéchrist qui doit nécessairement régner avant le retour véritable du Christ lui-même.

Reprenons quelques aspects importants de ces deux figures: Béhémoth a été créé avec l'homme. En tant qu'ange il est créé avec les anges au début de la création et les anges partagent la même essence rationnelle que les hommes. Béhémoth serre sa queue comme un cèdre. Le cèdre qui dépasse les autres arbres signifie l'Antéchrist. Mais la disposition divine a limité sa force en le liant, ce que rappelle Jean: l'ange est descendu du ciel et a lié le dragon qui est le diable et Satan pour mille ans (Apoc. 20, 3). Sous la figure d'Antiochus, Daniel parle de cette queue du dragon (Dan. 8, 10-12). Ses os sont comme des tubes de bronze, c'est à dire ceux qui, à la manière d'un métal insensible, rendent le son d'une bonne parole, mais n'ont pas le sens d'une vie de bien. Il a été orné des neuf pierres (cf. Ezéch. 28, 13) c'est à dire qu'il avait la prééminence sur les neuf ordres angéliques avant sa chute (3). Les orgueilleux sont au service de l'antique ennemi qui est décrit par le Seigneur sous le nom de Béhémoth. Les démons chassés des régions supérieures dans ce monde se délectent des œuvres dépravées des orgueilleux. Béhémoth vit dans des lieux humides, c'est à dire qu'il se repose dans l'action lubrique des hommes réprouvés, les lieux humides c'est la luxure. Il absorbera un fleuve sans s'étonner et il a confiance si le Jourdain jaillit dans sa gueule (Mor. 33, 6, 12). Que personne n'estime échapper totalement à la morsure de Béhémoth par la seule confession de la foi, toutes les fois qu'un chrétien sombre dans l'iniquité, une partie du

Jourdain jaillit dans la gueule de Béhémoth. Le Seigneur perce son nez parce qu'il affaiblit ses pièges rusés en les pénétrant par les sens aigus des saints (Mor. 33, 8, 15). Léviathan peut-il être attrapé avec un hameçon? Le Christ est l'hameçon, la chair visible et la divinité invisible, pour tromper et attraper Leviathan (Mor. 33, 9, 17). Ce thème vient de Grégoire de Nysse par l'intermédiaire de Rufin (4). Les dents de Léviathan sont les maîtres de l'erreur. Le corps du dragon est recouvert d'écailles tellement serrées qu'aucune flèche ne peut se glisser entre elles (5). Les chairs de Léviathan ce sont tous les réprouvés. Les membres ce sont ceux qui sont associés à ceux qui agissent dans le mal et qui les précèdent dans l'iniquité. Lorsqu'il sera élevé, les anges auront peur. Pourquoi les anges auraient-ils peur? Rien n'empêche de comprendre sous le mode du futur la description du passé. Et nous n'abandonnons pas le sens de l'intelligence correcte si nous croyons que, lorsque Léviathan est tombé hors de la forteresse de la béatitude, les anges élus ont été épouvantés de sa ruine. Lorsque sa chute dans l'orgueil l'a chassé du nombre des anges, ceux-ci ont été soudés par la peur pour tenir plus fermement. Dans la sainte Ecriture parfois on désigne par le glaive la sainte prédication, parfois la damnation éternelle, parfois la tribulation temporelle, parfois la colère ou la persuasion de l'antique ennemi (6). C'est le glaive méchant de la persuasion diabolique là où chacun est frappé dans le mal de sorte qu'il s'éloigne d'une vie de rectitude. C'est le glaive de l'antique ennemi, cet homme damné passé à son service. Il l'aiguise par la méchanceté de la fraude et transperce les cœurs des faibles. Le glaive de ce Léviathan le saisit lorsque son homme damné l'a reçu. Léviathan est le roi des orgueilleux.

Les Dialogues fournissent de nombreuses figures démoniaques, qu'il ne faut pas séparer des figures décrites dans les *Moralia*. Ainsi dans la *Vie de saint Benoît* (II, 4). "Dans l'un des monastères que Benoît avait créés [autour de Subiaco], il y avait un moine qui ne pouvait rester à la prière... il sortait, son esprit divaguant lui faisait faire des choses mondaines et éphémères... La chose fut annoncée à Benoît [qui ] aperçut un petit moricaud (*quidam niger puerulus*) tirant dehors par la frange de son vêtement le moine qui ne pouvait tenir en place durant la prière.... Benoît le frappa de son bâton, et dès lors le frère n'éprouva plus la suggestion du petit noiraud (*nigro puerulo*). Il demeura sans bouger, occupé à prier. Et voilà comment le vieil adversaire (*antiquus hostis*) n'osa plus attenter à son imagination: on eût dit qu'il avait reçu le coup lui-même." Un autre épisode de la *Vie de Benoît* fait intervenir encore cet antique ennemi (Dial. II, 8). Benoît, s'installant au Mont-Cassin, élimine un culte d'Apollon que des paysans pratiquaient encore à cet endroit. Il brise l'idole, renverse l'autel et remplace le temple d'Apollon par un oratoire de saint Martin et l'autel par un oratoire de saint Jean. "Le vieil adversaire (*antiquus hostis*) ne pouvait supporter cela en silence.... les frères entendaient ses vociférations mais ne le voyaient pas.... le vieil adversaire apparaissait aux yeux corporels [de Benoît] sous un aspect très hideux et tout enflammé, et il faisait mine de se jeter sur lui avec une gueule lançant du feu et avec des yeux de braise." Le diable appelle Benoît et devant son échec, il fait le jeu de mot: "Maledicte, non

Benedicte” (7).

Dans le livre IV des Dialogues, le diable se manifeste sous l'apparence d'un dragon. Le jeune Théodore qui vivait dans le monastère de Saint-André du Caelius, tout en refusant toute observation de la vie religieuse, est atteint par l'épidémie de peste en 590. Il tombe gravement malade: “il se prit à crier devant les frères présents...: Retirez-vous, je suis donné à un dragon (*draco*) pour qu'il me dévore. Votre présence seule le retient. Ma tête est déjà dans sa gueule. Eloignez-vous pour qu'il ne me torture pas davantage, qu'il fasse ce qu'il a à faire ... je ne puis faire [faire un signe de croix] car le dragon me broie dans ses écailles” (Dial. IV, 40, 4). Pourtant la prière des frères parvient à chasser le dragon et le jeune Théodore survit et se convertit. En revanche un moine d'un monastère d'Iconium en Lycaonie (Asie Mineure) a une excellente réputation de sainteté. Il jeûne régulièrement. En réalité il mange en cachette. Il tombe malade et il est sur le point de mourir: “Atterré, tremblant, il fut contraint de confesser vers quel ennemi il devait aller, livré sans merci. Il dit: Quand vous pensiez que je jeûnais avec vous, je mangeais en cachette, et maintenant voici que je suis livré au dragon (*draco*) pour qu'il me dévore. De sa queue il a lié mes genoux et mes pieds. Il a enfoncé sa gueule dans ma bouche, et il m'ôte le souffle en l'aspirant. A ces mots, il expira. Le dragon qu'il voyait ne lui laissa pas le temps de se libérer par le repentir” (Dial IV, 40, 11-12). La notion de dragon correspond à des éléments de la description de Béhémoth ou de Léviathan. Dans un cas, on insiste sur les écailles (*squamae*) du dragon comme pour Léviathan, dans l'autre cas on insiste sur la queue (*cauda*) du dragon comme pour Béhémoth.

On peut examiner maintenant quelques réutilisations de cette démonologie grégorienne. Les *Moralia in Job* ont connu un immense succès durant tout le moyen âge. Mais dès le VIIème siècle on en fit des excerpts. Aux IXème et Xème siècles, nous connaissons plusieurs abrégés. Un abrégé intéressant pour notre propos se trouve dans le manuscrit de Vienne ÖNB 956 (Theol. 320), fol. 94v° - 99. Il s'agit en apparence d'une lettre que E. Dümmler a publié avec les lettres de Raban Maur (v. 784 - 856, abbé de Fulda en 822, archevêque de Mayence en 847), sans assurer pourtant que Raban puisse en être l'auteur (8). Donnons d'abord une traduction de cette lettre:

Au maître très saint et très désiré, évêque très digne de l'honneur apostolique, cet humble écrivain offre des prières dévouées et un service éternel et très fidèle.

La lettre de votre béatitude a procuré la plus grande joie et a suscité en même temps la plus grande crainte. Je me suis en effet réjoui que vous ayez tenu mon exiguité digne de la salutation la plus agréable, mais j'ai estimé que tu as voulu exiger de moi qui suis très indigne une chose aussi grande déjà résolue par le discours de si grands

docteurs très érudits, comme si ce n'était pas les mêmes volumes d'expositions qu'on trouve chez vous et ceux qu'on trouve chez nous, ou bien que quelque chose de plus élaboré peut être dit ou doit être dit par nous, alors que cela est pour nous grandement suffisant, s'il nous arrive de pouvoir suivre leurs traces. Je sais de façon certaine une chose et j'en ai convaincu mon esprit: vous avez interrogé sur ce sujet pour pouvoir enseigner; vous avez recherché pour pouvoir montrer vous-même le chemin de la vraie voie à celui qui l'ignorait auparavant. Qu'il soit permis de dire, loin de toute suspicion de flatterie rusée, que vous ne devez pas considérer comme nécessaire que quelqu'un vous instruisse, parce que l'érudition mystique du saint Esprit en s'attachant par le saint chrême de l'onction pontificale vous a consacré et instruit de toutes choses par la plénitude de la bénédiction céleste, elle vous a transformé par une admirable métamorphose en autre homme, et, bien plus, elle vous a transfusé dans la hiérarchie apostolique, elle vous a introduit dans les puissances du Seigneur, c'est à dire les trésors de la sagesse et de la science et elle vous a rendu conscient de la divinité elle-même. Ouvrez donc, très saint père, ouvrez ma bouche (cf. Ps. 80, 11) et ma gorge tronquée et le palais longtemps aride par la chaleur de la soif arrosée par les eaux de la source divine. Oh s'il m'était donné que je sois avec vous, que, présent, je vous voie présent, que je m'assoie à vos pieds, que je jouisse de votre visage, que je me nourrisse de vos paroles, qu'il me soit permis en retour "d'entendre des paroles familières et d'y répondre" (Enéide VI, 689). Entretemps je vous prie, père respectable et aimable à Dieu, daignez avoir la mémoire de votre serviteur, parce que moi je vous garderai toujours en mémoire pour le meilleur, tant que j'aurai de la mémoire.

Il vous a plus de me demander ce que je pensais à propos du combat de l'archange Michel avec le diable autour du corps de Moïse, ce qu'on lit dans la lettre de l'apôtre Jude, et aussi ce que je comprends de ce que le Seigneur répond à Job en disant à propos de la tourmente: "Voici Beemmoth que j'ai fait, il mangera avec toi du foin comme un bœuf" (Job 40, 10). Après cela suivent certains mots: "Peux-tu attraper Leviathan avec un hameçon?" (Job 40, 20) ce que j'ai compris en m'attachant respectueusement à chaque parole des docteurs sous une obéissance serviable et un respect obéissant, autant que je le pourrai, je le ferai connaître brièvement.

L'objet de la recherche, c'est à cet endroit où l'on trouve écrit ce qu'on lit dans la lettre de l'apôtre Jude, lorsque l'archange Michel combattait en disputant avec le diable au sujet du corps de Moïse et la suite. Certains imaginent que cela est écrit dans l'Apocalypse (Apoc. 12, 7) et disent que ce conflit de l'ange avec le diable (zabulon) a eu lieu sur le mont Abirim c'est à dire les passages, là où Moïse est mort, sur l'ordre du Seigneur (Dt 32, 49). A ceux-ci on peut objecter qu'ils se combattaient, dit-on, non pas à propos de l'âme de Moïse mais de son corps. En effet quelle est la raison de cette altercation à propos du corps? une fois mort, on lit qu'il fut enseveli par le Seigneur (Dt 34, 6). Il serait donc plus logique de parler de ce combat entre deux anges au sujet de l'âme, l'un qui aime l'âme, l'autre qui la hait, et cette âme vit après la déposition du corps et selon son mérite soit elle est soumise à la douleur éternelle, soit elle est libérée par une joie pérenne.

Donc nous comprenons que c'est le peuple israélite qui est appelé corps de Moïse, et ce même Moïse en est la meilleure et la plus distinguée portion, celle qui, semble-t-il, peut être appelée d'une manière non incongrue l'âme de ce corps. De même en effet que l'âme est attribuée au corps pour le vivifier, le faire mouvoir et le diriger, de même celui-ci réfrénait les mœurs d'un peuple barbare par des lois, il l'organisait par des conseils et par la doctrine. Alors donc que les captifs étaient retenus à Babylone à cause de leurs crimes, et que (le peuple) était déjà (captif) depuis soixante-dix ans (cf. Dan. 9, 2), quand Dieu avait promis qu'il les sortirait de captivité, Michel qui, affirme-t-on, commandait en propre au peuple des Hébreux, de même Gabriel pour d'autres peuples — c'est pourquoi il est l'ambassadeur, le préparateur et, pour ainsi dire, le mesureur du salut de ceux-ci et de celui qui vient en homme de Dieu — Michel donc suppliait envers le Dieu de saint Daniel et des autres saints de ce temps. Ceux-ci offraient des prières pour la libération des Juifs et la sortie de la captivité. Mais le diable, voulant encore les retenir sous la domination des païens et des idolâtres, résistait au saint ange, ajoutant qu'ils n'auraient en aucune façon mis fin aux crimes, ceux qui avaient ajouté de nouvelles mauvaises actions aux anciennes. Alors donc qu'ils se disputaient à cause de cela, l'ange, qui se tenait pour la défense du peuple de Dieu, n'a pas osé porter un jugement, mais il a dit: "que le Seigneur te commande" (Jude 9). Et l'apôtre savait que cela avait été fait au sujet du peuple de Dieu, il affirme à juste titre que cela est accompli à propos du corps de Moïse. Nous lisons une telle chose aussi chez le prophète Zacharie, où il est dit: "Le Seigneur m'a montré Jésus grand prêtre se tenant devant l'ange du Seigneur, et satan se tenait à sa droite, comme s'il le combattait. Et il dit à satan: que le Seigneur soit en colère contre toi, satan, lui qui a choisi Jérusalem" (Zach. 3, 1-2). En effet cet ange n'applique pas le jugement ou le blasphème au diable qui résistait au grand prêtre priant pour la libération du peuple, mais laissant l'honneur au Seigneur et abandonnant le pouvoir judiciaire il dit: "que le Seigneur soit en colère contre toi, satan". Si nous voulons comprendre nettement pourquoi cela est placé au milieu, ce qui semble ouvertement n'être attaché aux phrases qui précèdent ni à celles qui suivent, il nous faut recourir à des phrases placées plus haut, où il est dit: "de manière semblable ceux-là aussi, qui souillent la chair, méprisent la domination, blasphèment la majesté" (Jude 8). Mais ils périront, comme le peuple incrédule dans le désert, les Sodomites qui se sont contaminés par les souillures de la chair, comme les anges qui avaient méprisé la domination de leur créateur, comme le peuple incrédule dans le désert blasphémait la majesté de Dieu après tant de miracles. On nous recommande donc par cette sentence d'éviter le blasphème sous toutes ses formes, car, si ce suprême ambassadeur de Dieu et prince de la milice céleste combattant contre le diable, bien que la justice soit pour lui, a refusé de lancer le trait de la malédiction ou du blasphème contre l'adversaire, mais a réservé l'honneur à la puissance divine, combien plus faut-il que les hommes évitent tout discours d'injure et de blasphème et qu'ils veillent principalement à ne pas offenser la majesté divine par une parole indisciplinée ou indigne.

Il est écrit dans Job que, en répondant du sein de la tempête, c'est à dire, par un

reproche très grave et qu'il faut redouter, le Seigneur a dit: "Voici Beemmoth que j'ai fait, avec toi il mange du foin comme le bœuf" (Job 40, 10Vulg), selon le commentateur ecclésiastique Philippe (exp. in Job c. 9. Hieronymi op. XI, 709. Bedae op. IV, 621) on y trouve ce sens à la lettre: Beemmoth bête sauvage et indomptée que moi-même j'ai créé par ma puissance, avec toi, c'est à dire chez toi, je fais qu'elle mange du foin comme le bœuf, pour que, à travers cela, tu comprennes ouvertement que je peux humilier par cette même puissance tout orgueilleux et tout arrogant. D'une manière mystique, Beemmoth chez Job mange non pas des chairs qui ne sont jamais mangées sans dommage et sans mort d'autrui, mais du foin, parce que la puissance ne lui est pas permise sur ce même Job, comme il le voulait, mais sur sa richesse et sur sa chair, quand le Seigneur dit: "Voici que tu as tout de lui en ton pouvoir cependant épargne son âme" (Job 2, 6). En effet la richesse extérieure et la chair elle-même comparées au caractère précieux de son esprit sont comme du foin. Le diable recevant en son pouvoir des choses viles et temporelles, c'est comme s'il mangeait du foin. En effet il n'a pu arracher les richesses et les ornements de l'esprit, à savoir la force de la raison et de l'intelligence, s'il avait pu le dépouiller de celles-ci, l'antique ennemi le précipiterait dans le gouffre du blasphème. Ceci selon Philippe. Selon le bienheureux Grégoire (Mor. 32, 12, 16), "l'antique ennemi est désigné ainsi du nom de Beemmoth. Beem signifie animal, parce que cet ange apostat de ceux qui vivent d'une manière animale, c'est à dire de ceux qui recherchent seulement les biens terrestres, est nourri de leur comportement et, quand ils soupirent après les biens temporels et transitoires, il ne leur permet jamais de lever leur cœur vers les biens éternels et permanents. On peut rechercher aussi pourquoi dit-on: "celui que j'ai fait avec toi", alors que l'ange et l'homme n'ont pas été créés en même temps selon ce qu'on lit. En effet nous croyons que les anges ont été créés au commencement avec le ciel et la terre, comme il est écrit dans la Genèse: "Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre". Donc aussitôt créé le ciel est rempli d'esprits angéliques, sur lesquels on dit ailleurs dans ce livre: "comme, en même temps, les astres du matin me louaient et tous les fils de Dieu jubilaient" (Job 38, 7).

Au sujet de cet ange apostat sous l'apparence de Beemmoth il est dit: "Il est lui-même le principe des voies de Dieu" (Job 40, 14Vulg). Le principe des voies de Dieu (Mor. 32, 23, 47), c'est dire des actions, dit-on, parce que le créateur en le créant d'abord dans la nature des choses l'a établi et l'a fait plus éminent que les autres anges. C'est pourquoi les anges, comme on a dit, ont été créés au commencement. Mais l'homme a été achevé après toutes les œuvres de Dieu le sixième jour. Pourquoi donc dit-on que Beemmoth a été fait avec Job (Mor. 32, 12, 16): peut-être parce Dieu a tout créé en même temps en général et qu'il a produit ensuite de manière distincte selon les espèces et les formes. Il est écrit en effet: "Celui qui vit dans l'éternité a tout créé en même temps" (Eccli. 18, 1). En effet en même temps, comme on a dit, selon la substance, mais non pas en même temps selon la forme. Ensuite par la distinction des sept jours Moïse décrit tout ce qui a été créé (Gen. 2, 2). Comme cependant tout a été créé en même temps, parce que (Mor. 32, 12, 17) la substance des choses existe en



même temps selon l'essence de la matière, mais elle n'est pas apparue en même temps selon l'espèce de la forme. Mais s'il en est ainsi, c'est avec toutes les créatures et non avec l'homme seul, que Beemmoth a été créé. Pourquoi donc spécialement dit-on qu'il a été fait avec l'homme? Mais il faut savoir que Dieu a établi deux créatures rationnelles pour le contempler et le louer, à savoir la créature angélique et la créature humaine. C'est donc à bon droit (Mor. 32, 12, 17), que Beemmoth et Job, en même temps, c'est à dire l'ange et l'homme, sont dits avoir été créés, parce que tous deux sont rendus capables de raison et d'intelligence, ils sont créés en même temps non par l'unité du moment ou du corps, mais par le droit de la raison, en même temps par l'image reçue de la sagesse, non pas en même temps par la substance de la forme. C'est d'une manière cachée donc que Job est averti, fondamentalement en Job c'est tout homme, pour qu'il évite l'orgueil, lorsqu'il reconnaît que l'ange a été fait avec lui, en considérant qu'il a péri celui qui est créé semblable à lui-même dans la raison, il doit redouter la chute dans l'orgueil pour lui-même à partir de la perte même de celui qui lui est proche.

Mais parce que Beemmoth exige Job comme sa nourriture, là où il subsiste par la position de ses membres, là se trouve son repos, là se trouvent ses pâturages, en conséquence on poursuit par une description plus étendue, en disant: "il mange du foin comme un bœuf" (Job 40, 10). Par le foin (Mor. 32, 13, 18) ou bien par la paille dans l'Écriture sainte on désigne la vie des hommes charnels, quand le prophète dit: "toute chair est du foin" (Is. 40, 6). Beemmoth (Mor. *ibid.*) donc mange du foin comme un bœuf, parce que l'ange apostat est amusé par les exercices de ceux qui vivent charnellement. Mais puisque ce ne sont pas seulement les bœufs mais aussi les chevaux qui sont nourris par la pâture du foin, pourquoi dit-on que Behemmoth mange du foin comme un bœuf et pas comme un cheval? Cette question est facile à résoudre, si on considère la différence de nourriture des deux animaux. On rapporte en effet que les chevaux mangent du foin même s'il est souillé mais qu'ils ne boivent que de l'eau propre. Au contraire les bœufs boivent de l'eau souillée, mais se nourrissent seulement de foin propre. Donc Beemmoth mange du foin non pas comme un cheval mais comme un bœuf, parce qu'il cherche à croquer sous la dent de la suggestion dépravée la vie propre des hommes spirituels. C'est pourquoi il est écrit: "sa nourriture choisie" (Habac. 1, 16). Il se soucie moins en effet de ceux qu'il voit impliqués volontairement dans des actes sordides, en les méprisant comme du foin souillé, et il se dresse avec tout l'art de la ruse contre les saints, il s'exerce de toutes ses forces pour pouvoir les dévorer. La palme des vicieux c'est, comme on dit, de corrompre ce qui est honnête. Mais quand on dit que Behemmoth mange du foin, voici qu'on montre ce qu'est sa nourriture choisie, il faut rechercher pour quelle raison il est capable de résister aux saints. Mais il y en a beaucoup qui sont du foin aux yeux de Dieu, mais sont considérés comme des élus au nom de la sainteté pour les hommes. A leur sujet on dit par Salomon: "J'ai vu des impies mis au tombeau, qui, lorsqu'ils vivaient, étaient dans le lieu saint, et ils étaient loués dans la cité comme s'ils avaient fait des œuvres justes" (Eccl. 8, 10). On dit aussi à propos de Saul: "Elu et bon" (I R 9, 2), lui qui cependant après quelque temps a été réprouvé, parce que le peuple pécheur a mérité ce roi, et auprès de Dieu il est réprouvé,

et cependant par l'ordre des causes il a été "bon et élu". Behemoth donc mange du foin, dit-on, et obtient une nourriture choisie, parce qu'il se réjouit des vertus simulées de ceux qui sont saints pour l'estime des hommes, mais existent comme du foin aux yeux du juge intérieur.

Ayant énuméré les forces et la grandeur de cet ennemi si terriblement puissant, de crainte que quelqu'un ne puisse le vaincre ou lui échapper, il ajoute un peu après: "celui qui l'a fait a déployé l'épée de Behemoth" (Job 40, 14) (Mor. 32, 24, 50). L'épée de Behemoth c'est la méchanceté elle-même pour nuire. Dieu donc, qui l'a créé bon selon la nature, a appliqué lui-même l'épée de Behemoth, parce qu'il restreint sa méchanceté, de sorte qu'il ne puisse pas nuire autant qu'il le veut. Par sa propre volonté donc il dilate sa méchanceté pour nuire, mais il est réprimé par la disposition de Dieu, qui a su aussi se servir des méchants pour le bien. De là l'Apôtre: "Dieu est fidèle, il ne permettra que vous soyez tentés au-delà de ce que vous pouvez" (I Cor. 10, 13). Ou bien, comme le dit Philippe (exp. in Job c. 9. Hieronymi op. XI, 710. Bedae op. IV, 622), son épée est appliquée, lorsque la peine, par laquelle il afflige les autres, est retournée sur lui-même. Il sera puni d'autant plus gravement pour tous et avec tous qu'il aura fait des alliés d'autant plus nombreux de sa méchanceté et de sa torture, selon ce que le Psalmiste dit de lui sous une autre signification: "sa douleur est reconvertie sur sa tête" etc. (Ps. 7, 17).

Mais il change déjà la figure, celui qu'il avait appelé Behemoth, c'est à dire animal, il l'appelle Leviathan, dans un cas il l'introduit comme une bête demeurant sur la terre, dans l'autre cas c'est une créature qui exerce sa domination sur la mer. Leviathan, c'est, dit-on, à la lettre, une énorme bête horrible de la mer ou bien un dragon extrêmement féroce. En effet le bienheureux Jérôme semble admettre cette opinion dans l'exposition du psaume où il est dit: "Ce dragon que tu as formé pour lui faire illusion" (Ps. 103, 26), c'est à dire la mer, disant ainsi: puisque les mers de la Méditerranée ne saisissent pas la grandeur de cette masse, affrontant l'Océan Indien, libre de tous les détroits, il exulte et vaque çà et là semblable à quelqu'un qui joue. Ce dragon, c'est à dire Leviathan, a été formé, pour être bien visible pour elle, c'est à dire la mer. Leviathan signifie ce qu'on leur ajoute (Hieronymi op. III, 88: De nominib. Hebraic.), parce que celui qui ne se tient pas dans la vérité, excédant la mesure de la présomption (Jn 8, 44), ajoute à lui-même l'orgueil et comme par-dessus le bien de la nature qu'il avait reçu en étant créé, il se gonfle dans l'enflure par la maladie de l'orgueil. Ou bien selon le bienheureux Grégoire (Mor. 33, 9, 17) Leviathan signifie ce qu'on leur ajoute, c'est à dire aux hommes, auxquels il a apporté la faute de la première prévarication, faute qu'il étend chaque jour jusqu'à la mort éternelle par les pires suggestions. Il peut sembler être appelé ainsi par ironie, c'est à dire par dérision. En effet aux premiers hommes, par une suggestion frauduleuse, il a promis de leur ajouter la divinité, en disant: "vous serez comme des dieux" (Gen. 3, 5). Mais en promettant la divinité il leur a enlevé l'immortalité. Donc le Seigneur avait disposé que ce Leviathan soit extrait par l'hameçon de sa force depuis la mer très profonde et très turbulente des peuples, selon ce que lui-même dit dans l'Évangile: "Maintenant le prince de ce monde

est jeté au-dehors” (Jn 12, 31). Et l’hameçon, par lequel il est saisi, c’est le verbe fait chair, certes dans un hameçon on voit la nourriture et le fer est caché (Mor. 33, 7, 14). Ainsi dans le Christ l’humanité apparaissait visible, qui pouvait être prise et dévorée, mais la divinité était cachée, qui saisissait et tenait celui qui voulait manger. La ligne à laquelle cet hameçon est suspendu, c’est la série de la génération du Christ selon l’évangéliste Matthieu depuis Abraham conduite jusqu’à la vierge Marie (Mt 1, 1-16) (Mor. 33, 9, 17), au sommet de laquelle le Seigneur incarné est lié comme un hameçon. Donc Leviathan est saisi par un hameçon, parce que, de crainte qu’il ne dévore plus largement le genre humain, la passion du Rédempteur l’a retenu et a mordu celui qui le mordait. Il faut noter que, dit-on, il est saisi par un hameçon selon le prophète. Le Seigneur a menacé ce même dragon en disant: “J’étendrai sur toi mon filet et je te tirerai dans ma nasse” (Ez. 32, 3). Donc il appelle hameçon le fils de Dieu incarné. Et il appelle nasse la prédication de l’Evangile qui est très solidement consolidée par les figures et les mystères de l’Ancien Testament et par les nombreux témoignages comme par des nœuds, étendue depuis le lever du soleil jusqu’au coucher; elle a entraîné le monde entier vers le Christ et elle n’a pas permis que Leviathan capturé ne domine davantage sur le genre humain.

Sur ces questions qu’il vous a plus de demander, j’ai présumé d’écrire en suivant les docteurs, préférant que mon ignorance soit en danger plutôt que l’obéissance qui vous est due, certain que vous supporterez volontiers mon manque de sagesse. Et si ces considérations vous plaisent, je m’en réjouis, et je rends grâce à la vérité, que vous chérissez dans de telles questions comme je ne l’ignore pas. Mais si, en quelque chose, elles vous déplaisent, je vous en prie, instruisez l’ignorant en le corrigeant, n’écarter pas le dévot en le méprisant.

La lettre sur le combat de saint Michel se présente comme la réponse à une consultation d’un important personnage, un évêque, qui a besoin de l’avis d’un spécialiste. Le style du préambule et de la conclusion peut évoquer Raban Maur, évidemment avant qu’il ne devienne lui-même archevêque de Mayence. Dans un long préambule, l’auteur s’excuse en effet de devoir répondre à une consultation théologique. Il ne peut faire autre chose que de suivre les traces des saints docteurs, c’est à dire les Pères de l’Eglise. En outre l’évêque, par la grâce du saint Esprit, sait déjà tout ce qu’il faut savoir du point de vue théologique. L’auteur termine alors son préambule en invoquant son correspondant qu’il lui inspire sa réponse. La question porte sur la lettre de Jude où l’on voit l’archange Michel combattre contre le diable à propos du corps de Moïse, et deux versets du livre de Job concernant Behemoth qui mange du foin et Leviathan qu’on peut attraper avec un hameçon. A propos du combat de Michel et du diable, pourquoi dit-on qu’ils se disputent le corps de Moïse et non pas son âme? C’est que le corps de Moïse désigne d’une manière allégorique le peuple israélite. D’ailleurs

c'est Michel qui commande le peuple des Hébreux dans le livre de Daniel. En outre on lit aussi chez le prophète Zacharie que le grand prêtre Jésus (Josué) se tenait devant l'ange du Seigneur et satan se tenait à sa droite comme s'il le combattait. Or le combat de l'ange et de satan n'entraîne pas l'ange au blasphème. L'ange laisse au Seigneur le soin de se mettre en colère contre satan, mais l'ange lui-même n'a pas prononcé de malédiction ou de blasphème. On doit d'ailleurs remarquer qu'il y a, dans le même manuscrit, au n° 18, un texte reprenant des extraits des évangiles contre le blasphème.

A propos de Béhémoth qui mange du foin, le commentateur ecclésiastique Philippe montre que si Béhémoth mange du foin comme un bœuf, c'est que le Créateur peut humilier tout orgueilleux. En outre il mange du foin et non pas de la viande car pour manger de la viande il faut tuer un être vivant et le diable n'a pas reçu le pouvoir de tuer l'âme de Job. Grégoire explique pourquoi on dit que Béhémoth a été créé avec l'homme. En effet les anges ont été créés au commencement, tandis que l'homme n'a été créé que le sixième jour. Mais il faut distinguer les créatures selon la substance et selon la forme. Selon la substance, elles ont toutes été créées par Dieu en même temps. Selon la forme en revanche, elles sont distinguées selon les sept jours. Donc Béhémoth et l'homme, l'ange et l'homme, sont créés en même temps non pas selon la forme, mais selon leur substance raisonnable et intelligente. Mais pourquoi dit-on qu'il mange du foin comme un bœuf? et pas comme un cheval qui, lui aussi, mange du foin. C'est que les chevaux mangent du foin même sale mais ne boivent que de l'eau propre, tandis que les bœufs boivent même de l'eau souillée mais ne mangent que du foin propre. C'est dire que Béhémoth, l'ange déchu, veut manger les hommes spirituels plutôt que ceux qui sont déjà souillés. Mais il y a un autre sens, le foin désigne ceux qui se croient saints aux yeux des hommes mais qui sont du foin aux yeux de Dieu. Le livre de Job mentionne aussi l'épée de Béhémoth. C'est la méchanceté elle-même, que Dieu d'ailleurs applique à Béhémoth pour qu'il ne puisse pas nuire autant qu'il le voudrait, ou bien pour le punir.

Celui qu'il appelle Béhémoth, il l'appelle aussi Leviathan. Dans un cas il s'agit d'un animal terrestre, dans l'autre d'un animal marin. Leviathan est une énorme et horrible bête de la mer. La Méditerranée, selon Jérôme, n'est pas assez grande pour le contenir. Aussi il se répand dans l'Océan Indien. Il excède la mesure de la présomption. Pour Grégoire Leviathan signifie ce qu'on ajoute, c'est à dire la faute qu'il a apportée aux hommes. C'est aussi une expression ironique. Car aux premiers hommes il avait promis faussement d'ajouter la divinité. Il leur a en fait enlevé l'immortalité. L'hameçon par lequel on peut saisir Leviathan, c'est le Verbe fait chair. En effet dans le Christ la chair est visible, ce qui sert d'appât, et la divinité est invisible, c'est le fer qui en réalité saisit. La ligne à laquelle cet hameçon est accrochée c'est la génération du Christ telle qu'elle est présentée par Matthieu. Le Seigneur a dit aussi au dragon qu'il le prendrait dans sa nasse (Ezéchiel 32, 3). Le fils de Dieu incarné c'est l'hameçon, la nasse c'est la prédication de l'Evangile consolidé par des nœuds qui sont les figures de l'Ancien Testament. Ainsi le Seigneur n'a pas permis que Leviathan possède davantage le genre humain.

Enfin la conclusion fait écho aux protestations d'humilité du préambule. Il a préféré obéir en suivant les docteurs plutôt que d'avouer son ignorance en ne faisant rien. Si cela déplaît il demande qu'on l'instruise plutôt qu'on le rejette.

Ce texte appartient à un manuscrit daté de la fin du Xème siècle, qui semble être une compilation contenant des éléments d'origine carolingienne. L'analyse du manuscrit permet d'y distinguer les éléments suivants (9):

- 1) fol. 1b - 19a: Raban Maur, *De principalibus vitiis et virtutibus*.
- 2) 20a - 73a: *Expositio in Cantica canticorum*, in codice Bedae ascripta, Brunoni Astensi in bibliotheca PP.
- 3) 73b: *Numeri, signis et vocabulis expressi*.
- 4) 74a - 83a: Haymo ep. Halberstadt, *Commentarius in Apocalypsin*. Finis deest. Expl. "ad caput. Particeps Christi".
- 5) 83a - 84a: *De decem nominibus Dei*, cf. S. Hieronymi opera ed. Vallars. III, 2, 729.
- 6) 84a - 94b: Raban Maur, *De benedictionibus filiorum Jacob*, inc. "Ruben primogenitus meus", expl. "intelligas quid sequatur".
- 7) 94b - 99a: *Quaestiones de theologia*. inc. "Domino sanctissimo et nimium desiderantissimo apostolico honore dignissimo", expl. "absterreatis devotum". A Denisio Rabano Mauro tributae.
- 8) 99a - 100a: *Commentarius in Amos*, c. V, *Ve desiderantibus diem Domini*, inc. "In expositionibus scripturarum maxime propheticarum", expl. "consciscentes excipient".
- 9) 100a - 102b: *Commentarius in Matthaei* c. XIII "Omne peccatum et blasphemia", inc. "Sensus huius sententiae pendet", expl. "pacis vinculo custoditur".
- 10) 102a: *Commentarius in Ezechielis* c. LXVI "Et egredientur et videbunt", inc. "Quomodo egredientur", expl. "omnia in omnibus".
- 11) 102a: *De tonsura*, inc. "Superiorem partem capitis", expl. "concorditer aequamus".
- 12) 102a - 103b: *De significatione mystica denominationum: Septuagesima, sexagesima, etc...* inc. "Si diligenter his, que ex evangelica..." expl. "morte liberamur".
- 13) 103b: *De responsis et antiphonis*, inc. "Responsoria et antiphonae, quae in septuagesima..." expl. "retinere cupientes".
- 14) 103b - 104b: *De celebratione diei III, VII et XXX pro defunctis*, inc. "Tercia dies specialiter", expl. "corpori claritatis Christi".
- 15) 104b - 105a: *De tribus vitae statibus*, inc. "Tres status sunt totius vitae", expl. "habebimus solummodo ad bonum".
- 16) 105a: *De antilogia inter Exod c. XX et Ezechiel c. XX*, inc. "Questio oritur cur dicatur", expl. "ultione dampnabitur".
- 17) 105b - 107a: *De suffocato*, inc. "Suffocatum vocamus animal", expl. "vobis requiret".

- 18) 107a: De Matthaei XII, Marci III, Lucae XII “Qui blasphemaverit in spiritum sanctum”, inc. “Queritur cur Dominus dicat”, expl. “operibus id promeruerunt”.
- 19) 107b - 108a: Responsum de duobus quaestionibus theologicis.
- 20) 108a - 110b: De adoranda cruce, inc. “Cum a te propositam”, expl. “venerabiliter adoratur”.
- 21) 110b - 113b: Raban Maur, epistola ad Viridunensem episcopum, inc. “domino beatissimo et vere apostolico, vere et aeternae sapientiae amatori”, expl. “tueri dignemini”.
- 22) 113b - 115a: Idem, Responsum ad quaestionem theologiam.
- 23) 115a - 116b: Expositio vocabulorum hebraicorum et graecorum, inc. “Pliades dicuntur stelle...” expl. “sui jubebant”.
- 24) 116b - 121a: Augustinus Romanus. Interrogationes.
- 25) 121b: Tabula consanguinitatis.
- 26) 122a: De decem plagis Aegypti, hexametris, inc. “Prima rubens nuda”, expl. “necat ultima prolem”.
- 27) 122a - 123b: Hymnus in S. Trinitatem, inc. “Adesto lumen verum”, expl. “gratiarum actio in secula sempiterna”. Victorino Afro tribuitur hic hymnus.
- 28) 123b - 141a: Alcuin, Liber de virtutibus et vitiis.
- 29) 141a - 141b: Leo papa, sermo, inc. “Hodierna festivitatis praeter illam reverentiam”, expl. “fecit equales”.
- 30) 141b - 142a: Maximus episcopus, Collectio locorum ex ejusdem homiliis de SS. Petro et Paulo, inc. “Apostoli namque latino sermone”, expl. “gentilium principes”.
- 31) 142a - 162b: Fulgence Ferrand, De militia spirituali et saeculari.
- 32) 162b - 190b: Smaragde de Saint-Mihiel, Via Regia.
- 33) 191a - 194b: Saint Augustin, Dicta de disciplina christianorum, alias liber aut libellus.
- 34) 194b - 198a: Valérien de Cimiez, De bono disciplinae.
- 35) 198a - 200b: Isidore de Séville, Sentences III, 48-51.

On y distingue donc trente cinq pièces d’époque différente, entre le début et la fin du IX<sup>ème</sup> siècle. Certaines de ces pièces doivent sûrement être associées. Mais la description de chaque pièce est celle du jésuite Johann Denis à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle et elle est largement périmée.

E. Dümmler a montré que certaines des attributions sont fausses. Ainsi le n° 21, attribué à Raban, est en réalité la pièce la plus récente du recueil: il s’agit d’une lettre sur l’origine des Hongrois adressée à l’évêque de Verdun Dado (880-923) déjà connue par d’autres manuscrits et éditée par Dachery (*Spicilegium* XII, 354) et Martène et Durand (*Collectio ampliss.* I, 230) (10). E. Dümmler a également montré que le *De adoranda cruce* du n° 20 est un texte d’Eginhard qu’on croyait perdu et que le n° 17 est un texte concernant une famine qui doit être celle évoquée pour 850 par Rudolf de Fulda. Ce n° 17 aurait été composé en fait pour Louis le Germanique. On notera aussi la

présence au n° 22 d'un court traité, *Cur modo in orbe christiano non aedificentur aut dedificentur aecclesiae in memoria vel nomine patriarcharum vel prophetarum...* du même auteur que la lettre à Dado de Verdun. Cet auteur écrivait à Saint-Germain (Paris ou Auxerre? demande Dümmler), probablement Saint-Germain d'Auxerre, du fait de la présence de commentaires de Haymon d'Auxerre (et non d'Halberstadt comme on le sait maintenant). Ainsi les n° 2, commentaire sur le Cantique des Cantiques, et 4, commentaire sur l'Apocalypse, sont vraisemblablement des œuvres de l'Auxerrois. Le manuscrit de Vienne doit provenir d'une abbaye bavaroise ou autrichienne qui avait ainsi recueilli des textes à caractère moral et théologique. R. Wasselynck qui avait repéré cet abrégé des *Moralia* émettait l'hypothèse d'une lettre adressée par Rémi d'Auxerre à Wabo d'Autun (11).

Plus récemment Raymund Kottje a montré que le n° 1 est en réalité le pénitentiel de Halitgaire de Cambrai (12). Le pénitentiel ne comporte que les livres I et II précédés de la préface *Cogitans ergo mecum... suo tempore consequamur* qui correspond à la préface du pénitentiel de Raban dans PL 112, 1335D - 1338A et au début de la préface de Halitgaire dans PL 105, 653C - 654C avec une addition placée en tête *Cogitans ergo mecum... vertere cogitamus*. Il est très probable que la préface et les livres I et II étaient conçus comme une œuvre achevée et que l'absence des livres suivants n'est pas dû à l'éventuelle disparition de feuillets. L'*expositio* sur le Cantique est attribuée à Bède sur le manuscrit mais par une main tardive et à tort, puisqu'il s'agit d'Haymon d'Auxerre. L'attribution du commentaire des bénédictions de Jacob à Raban figure sur le manuscrit mais par une main du XIIème siècle. Il s'agit en réalité d'un ouvrage d'Adrevald de Fleury (13). R. Kottje rapproche ce manuscrit de celui de Zurich ms. Rh. 102, du Xème siècle, qui provient vraisemblablement de Rheinau. La patrie de ce manuscrit serait l'ouest ou le sud-ouest de l'Allemagne. Il n'y a donc, au total, aucun texte de Raban dans ce manuscrit.

On retiendra que les principaux textes, par leur volume, contenus dans ce manuscrit sont les deux premiers livres du pénitentiel de Halitgaire de Cambrai, un commentaire sur le Cantique (cf. supra), un extrait d'un commentaire sur l'Apocalypse, les *interrogationes* d'Augustinus Romanus (c'est à dire les questions d'Augustin de Canterbury à Grégoire le Grand), le traité des vices et des vertus d'Alcuin, le traité sur la milice spirituelle et séculière de Fulgence Ferrand, le miroir du prince (*via regia*) de Smaragde de Saint-Mihiel. L'ensemble correspond bien à l'époque carolingienne et même au début du IXème siècle pour certains textes.

Cette lettre a donc deux objectifs: l'exégèse du combat de Michel dans la lettre à Jude et celle de Béhémoth et Leviathan dans le livre de Job. Même si les deux questions sont traitées à la suite, on comprend qu'elles sont liées, et qu'elles n'en forment même qu'une seule: comment et sous quelles formes le diable peut-il agir? avec quel pouvoir? L'inspiration grégorienne est plus ample que ne l'indique l'annotation, pourtant riche et

précise, de Dümmler. En effet, déjà le commentaire du combat de Michel peut faire écho à des passages de Grégoire dans *Moralia* 17, 12 et 13 et dans *HomEv* 34. Dans ces deux textes Grégoire évoque la figure de Michel et sa place dans le livre de Daniel. Michel est le combattant par excellence contre l'autre ange, l'ange déchu, devenu le prince des Perses, ou le prince de ce monde (14).

A propos de Béhémoth et Leviathan, l'inspiration grégorienne est encore plus évidente puisque des passages sont reproduits tels quels à partir des livres 32 et 33 des *Moralia*. Néanmoins l'auteur connaît aussi le commentaire sur Job du prêtre Philippe qu'il mentionne, sans doute à partir de Bède, ainsi qu'un commentaire qu'il attribue à Jérôme et que Dümmler n'avait pas retrouvé. Il s'agit du passage où Leviathan est trop gros pour la Méditerranée et s'étale dans l'océan Indien. On peut, à l'aide de Jacques Le Goff, s'interroger sur l'écho rencontré par l'océan Indien dans le haut moyen âge occidental. C'est "l'horizon onirique de l'Occident médiéval" (15).

La source fondamentale des connaissances géographiques est bien entendu fournie par les *Etymologies* d'Isidore de Séville. A propos de la mer, il évoque la grande mer, *mare magnum*, c'est à dire la Méditerranée qui coule à partir de l'Océan et en comparaison de laquelle les autres mers sont plus petites. L'Océan lui-même n'a pas de qualificatif. Il est implicitement encore plus grand que la Méditerranée. Cependant, à propos des golfes (*sinus*), Isidore relève que quatre sinus dépendent de l'Océan: Caspius (Caspienne), Indicus, Persicus, Arabicus, ainsi que la mer Rouge (16).

Raban Maur reprend le texte même d'Isidore dans son *De universo*. Cependant, il déplace ici et là des textes et ajoute des citations scripturaires. Ainsi, à propos de la mer, il reprend le même texte sur la grande mer, la Méditerranée. Puis il évoque la mer Rouge, en modifiant Isidore. La mer Rouge — qui est donc pour Raban l'océan Indien — comporte deux golfes (*sinus*), Persicus et Arabicus. Mais il s'attache surtout à la signification de la mer en alignant des citations scripturaires où figure le mot *mare*. C'est le baptême, c'est le peuple juif, c'est la sagesse du monde, c'est le siècle présent. Arrêtons-nous sur l'une de ces significations: Dans cette mer il est prouvé que grouillent les pièges et les méchancetés diaboliques sans nombre des démons, de même que la volonté instable des âmes est secouée par les flots, comme dit le Psalmiste: Cette mer grande et spacieuse, là des reptiles sans nombre, des animaux petits et grands, là des navires traverseront. Ce dragon que tu as formé pour lui faire illusion" (Ps. 103, 25-26) (17). On pourrait ainsi retrouver un lien entre Raban Maur et notre lettre.

Mais ce passage sur l'océan Indien vient en fait de l'épitomé de la traduction latine du commentaire sur les psaumes de Théodore de Mopsueste traduit par Julien d'Eclane (18). Une telle association d'auteurs peu orthodoxes engageait à les dissimuler sous un nom plus avouable, Jérôme. En fait les choses sont sans doute plus simples. Le principal manuscrit qui conserve cet épitomé, l'Ambrosianus C 301 inf., provenant de Bobbio, contient, au début, la préface de saint Jérôme au psautier et un peu plus loin un *prologus Hirunimi* pour la traduction *iuxta Hebraeos*. Ceci signifierait que l'auteur de la lettre avait sous les yeux ce manuscrit ou un manuscrit contenant aussi des prologues de saint Jérôme. On peut songer aux liens entre l'Italie du Nord, où le schisme des Trois



Chapitres avait perduré au VII<sup>ème</sup> siècle, ce qui explique l'intérêt porté à Théodore de Mopsueste, et la Germanie méridionale. C'est précisément sur ce verset 26 du psaume 103 que l'épitomé du commentaire de Théodore de Mopsueste place la description de Leviathan trop grand pour la Méditerranée et qui s'étale dans l'océan Indien, verset cité comme on l'a vu par Raban. Cependant la tradition manuscrite de ce commentaire des psaumes dirige vers l'Irlande. Il faudrait supposer que l'auteur de la lettre est par exemple un maître irlandais travaillant sur le continent au service d'un puissant évêque. Le champ des hypothèses reste cependant encore très vaste. On peut bien sûr penser à Auxerre, dont l'école fut d'abord illustrée au IX<sup>ème</sup> siècle par un maître irlandais, mais rien dans la tradition manuscrite, très maigre en fait, de l'épitomé de Julien ne semble orienter vers Auxerre.

Il est en tout cas remarquable que les textes issus de Grégoire soient ainsi farcis d'un texte d'une toute autre provenance. L'auteur développe ainsi les éléments que lui fournissait Grégoire sur ces figures sataniques que sont l'adversaire de Michel, Béhémot et Leviathan. D'une part il associe toutes ces figures et exalte le rôle de Michel qui, en effet, n'a cessé de croître au cours du haut moyen âge. D'autre part il donne une dimension onirique supplémentaire aux deux monstres de Job, à l'hippopotame et au crocodile géants, l'un remplissant la terre, l'autre la mer, une mer à sa mesure, non pas la petite Méditerranée, mais l'immense océan Indien. Le lien entre Michel, Béhémot et Leviathan provient certainement de Grégoire mais cette association se retrouve encore plus tard. François Avril montre le lien entre le combat de Michel dans l'Apocalypse et la pêche de Leviathan au hameçon chez Rupert de Deutz (19). Ce lien figure aussi dans une fresque aujourd'hui disparue d'Aquilée, fresque sans doute du XIII<sup>ème</sup> siècle: scène de crucifixion avec d'un côté une femme figurant l'Eglise, de l'autre une femme figurant la synagogue, à droite du Christ une longue corde aboutit à un gros poisson (Leviathan pris à l'hameçon), à gauche du Christ saint Michel écrase un dragon et le transperce d'une lance. La localisation de cette fresque, Aquilée, et même si elle est de date tardive, nous ramène vers cette région d'Italie du Nord où le schisme des Trois Chapitres s'était enraciné à la fin du VI<sup>ème</sup> siècle et qui pourrait être liée à la transmission de l'Epitomé de Julien.

Nous en venons maintenant à la *Vita Gregorii*: de Jean Diacre. Voici d'abord la traduction des deux récits qui mettent en scène des figures diaboliques (20):

(IV, 89) A cette même époque néanmoins, derrière l'abside de l'oratoire de sainte Marie toujours Vierge proche de l'oratoire de sainte Barbara, le démon (*daemon*) apparut, là où Grégoire avait l'habitude de célébrer les laudes du Seigneur. Le démon se fit pour lui-même un abri (*hospitium*) dans un antre qu'on apercevait à cet endroit. Pendant les heures de la nuit il provoquait un tel vacarme qu'on pensait voir s'écrouler toutes les fondations du monastère. Parfois, enlevant des chevaux hors des écuries, on l'entendait courir toute la nuit, il est prouvé que deux de ces chevaux sont tombés dans

un précipice. Alors que, par la peur d'un si grand bruit, il détournait complètement les moines du triclinium où ils avaient l'habitude de se reposer à l'air après la ferveur de la saison chaude, l'un d'eux confiant dans la force de Dieu tout-puissant s'allongea devant l'ouverture après avoir prié et commença à s'endormir. Le démon lui apparut sous l'apparence d'un chat qui cherche à le déchirer de ses griffes. Ayant repoussé ce chat par la prière, le moine se livre de nouveau au sommeil, lorsque soudain le démon lui apparut sous l'apparence d'un Ethiopien qui le menaçait d'une lance en disant: moi bien sûr je pars d'ici mais je te laisse blessé. Cela dit, il fit vibrer la lance et c'est comme s'il avait frappé le moine dans son sommeil. Celui-ci se plaignit à grands cris, comme s'il avait été véritablement frappé. Les moines accoururent, et, bien que terrorisé, il indiqua ce qu'il avait vu. Ensuite le démon (*daemonium*) ne s'approcha pas de cet endroit ultérieurement.

(IV, 93) Au temps du pontife Nicolas de vénérable mémoire, alors que le gouvernement de ce même monastère était assuré par Zacharie, évêque de la cité d'Anagni, qui est toujours vivant, le démon (*daemon*) attaqua le *fundus Barbilianus*, dont j'ai fait mention plus haut, à cause des scélératesses des paysans. Sous l'apparence d'un taurillon, il courait en mugissant depuis les prés vers la maison. D'une manière invisible on sentait qu'il frappait de ses cornes un homme pendant la nuit, et tirant les bœufs hors des étables, il les fatigait par une course très rapide à travers les champs voisins et les carrefours. Alors qu'il faisait cela depuis longtemps et qu'il menaçait fréquemment et gravement les paysans, il tua par des coups de cette sorte, en le renversant, le *conductor* de ce même domaine (*praedium*) un certain Saxulus. Ensuite il attaqua les bouviers, il fit un si grand massacre en les piétinant que, dans l'espace de trois mois, il ne resta là-bas personne sauf seulement un nommé Ursellus qu'il avait renversé de manière semblable. Celui-ci vint à Rome et alors qu'il racontait aux frères le péril d'un si grand désastre, il interrompit subitement son récit et sortit par la porte du monastère. A la stupeur des moines il ne revint que le lendemain matin. Interrogé avec curiosité par les frères pourquoi il s'était échappé subitement et si rapidement la veille, il avoua ceci: "Pendant que je vous révélais la folie du démon, le taurillon fut présent, m'entourant avec ses pieds de devant et me rouant de coups avec ses cornes, il commença à me menacer et me força toute la nuit à escalader des murs et des arbres. Et alors que, à la fin, en traversant un pont, il s'efforçait de me jeter à l'eau, je m'élançai hors de son étreinte, et en le fuyant de toutes mes forces, je parvins à la porte que l'higoumène de ce monastère, Euthymius, avait faite. Trouvant la porte close, j'ai saisi des deux mains ses deux anneaux, et pendant que je me battais pour les arracher, un certain évêque chauve, se détachant sur le côté entre les fentes de la porte, frappa d'une fêrule la tête du taurillon et, en le forçant, à s'enfuir il me libéra des coups de la bête". Donc pendant que les paysans périssaient, que personne n'allait habiter à cet endroit, et que les moines avaient fort à faire dans ce cas à cause de la désolation du lieu, Grégoire apparut à l'un d'entre eux dans son sommeil et lui ordonna que, s'ils voulaient chasser le démon du *fundus* du monastère, les frères devaient faire une procession depuis

l'oratoire de sainte Martine jusqu'à l'oratoire de sainte Marie établi au même endroit dans la maison de Dominica, avec des litanies et en répandant de l'eau exorcisée. Cela fait le démon fut chassé de toutes les possessions du monastère, de sorte qu'ensuite, on le remarqua sur les limites du voisinage, qui jetait des flammes par la bouche, les narines et les yeux et qui arrachait les porcs d'un porcher, mais il ne fut jamais permis qu'il entre sur les terres du monastère.

Le premier récit concernerait l'époque de Léon IV (847-855) et le second récit est placé au temps de Nicolas I (858-867). Les lieux sont, dans le premier récit, le monastère du Caelius où il faut tenter de comprendre la disposition plus précise des bâtiments. Dans le second récit, il y a deux scènes, d'une part le *fundus Barbilianus* dont on sait (IV, 87) qu'il est situé sur la *via ostiensis*, d'autre part le monastère lui-même et son environnement à l'intérieur de Rome: oratoire de sainte Martine (l'oratoire de sainte Martine est liée à l'église de saint Hadrien "aux trois destins" établie par le pape Honorius dans l'ancien secretarium du sénat) et oratoire de sainte Marie (sans doute *santa Maria in Domnica*). Une telle procession représente une assez longue distance. Le contexte économique du deuxième récit peut être précisé. Jean Diacre emploie des termes tels que *conductor* et *fundus* qui se trouvent dans le Registre des lettres de Grégoire le Grand et pourraient laisser penser que la structure foncière n'a pas changé depuis la fin du VI<sup>ème</sup> siècle. On notera toutefois que le *fundus* pourrait correspondre ici à une "réserve" domaniale ou seigneuriale consacrée en fait essentiellement à l'élevage comme le montre la mention des étables et des bouviers (21).

Dans un passage voisin (IV, 97) Jean Diacre raconte l'histoire du prêtre Dominicus qui avait séduit et enlevé la moniale Eupraxia et l'avait installée dans une maison privée où elle était devenue sa concubine. A la demande de la femme qui désirait des commodités (latrine et four), il arrache des planches et des tuiles qui couvraient la *mirabilis et immo saluberrimus fons* de saint Grégoire à l'intérieur du monastère du Caelius. Cette fontaine était peut-être l'ancienne fontaine *Camena* (22) qu'on situe sur le Caelius. La fontaine *Camena* servait aux Vestales qui y puisaient de l'eau pour les aspersions quotidiennes du temple de Vesta. Le comportement du prêtre Dominicus et de la moniale Eupraxia se situerait ainsi non seulement comme une offense aux règles de leur ordre monastique chrétien mais encore comme une offense vis à vis de la vieille sacralité païenne en l'occurrence complètement intégrée dans la sacralité chrétienne et plus précisément dans le souvenir de Grégoire le Grand.

Il est logique de supposer alors dans l'histoire du taurillon furieux et son association à certains lieux précis une même récupération dans le christianisme du haut moyen âge d'anciennes pratiques religieuses romaines. Il faut accorder une attention particulière aux diminutifs: *taurellus*, *Saxulus*, *Ursellus*. Deux diminutifs sont des noms propres mais le taurillon est presque un nom propre puisqu'il désigne le diable. Cette

association, petit rocher, taurillon, petit ours, pourrait évoquer l'ancien culte de Mithra. Mithra naît d'un rocher, et Saxulus est le seul personnage victime du taurillon dont on nous donne le nom, il est en outre un *conductor* de *fundus*, un intendant à la tête d'un domaine. Ursellus, le petit ours peut évoquer les déguisements animaux que revêtaient les membres de la secte au cours des initiations progressives. On sait aussi que l'ourse et des oursonnes sont associées à Artémis dans la mythologie et les rites grecs (23). Cet ourson, protégé par les moines, hérite sans doute aussi de certains aspects des mythes liés à l'ancienne Diane chasseresse. On notera en particulier le thème de la course nocturne que doit subir Ursellus et qui renvoie à des rituels d'initiation. On peut aussi songer à un lien entre saisons, chasses et positions des astres: Grande Ourse, Petite Ourse. La sortie d'hibernation de l'ours en février correspond à la fin de la saison froide et à l'apparition, à cette date, de la constellation du Bouvier, "Gardien de l'Ours". Une structure symbolique Chasse / Mort / Fécondité ordonne ainsi les visions cosmologiques dans l'Antiquité comme l'atteste un passage du *De natura deorum* de Cicéron sur le caractère nocturne mais aussi au moyen âge comme le montre un passage du pénitentiel de Burchard de Worms sur la maîtresse des fauves qui préside aux naissances (24). Il ne peut être question évidemment de survivances païennes au IX<sup>ème</sup> siècle, mais il s'agit sans doute d'éléments folkloriques réinsérés dans une culture fondamentalement chrétienne (25). On notera aussi que la vie d'Hadrien I dans le *liber pontificalis* mentionne la réfection du toit de l'église de Saint-Laurent ad Taurellum qui reste non identifiée. Il s'agit peut-être d'une église mentionnée dans la vie d'Etienne II comme étant située au-dessus de Saint-Clément dans la troisième région (donc sur l'Esquilin). Le nom de cette église aurait-il un rapport avec une statue antique, qui, elle-même, pourrait être à l'arrière-plan du récit de Jean Diacre? Enfin dans quelle mesure Jean Diacre ne fait-il pas lui-même œuvre d'antiquaire? On sait (26) que Jean Diacre avait une riche culture classique. Il était parfaitement en mesure de construire lui-même un récit hagiographique reprenant des motifs antiques, en-dehors de toute "survivance populaire".

Raoul Glaber fournit un aboutissement commode, au XI<sup>ème</sup> siècle, de cette culture "grégorienne" dans le domaine démoniaque (27) Raoul présente quelques pages célèbres sur l'action diabolique que je rappelle rapidement: Hist. II, 6, 12: "A mesure que l'irréligion s'accroît parmi les clercs, l'arrogance et une cupidité effrénée se répandent dans le peuple. Mensonges, intrigues, tromperies, meurtres exposent l'ensemble des hommes à des risques mortels... Quand la religion manque aux évêques, quand chez les abbés s'affaiblit l'observance de la règle monastique, quand, suivant leur exemple, le peuple de Dieu trahit ses préceptes, qu'est-ce d'autre que le retour (*rursus in antiquum*) de tout le genre humain, par sa libre volonté, au précipice du chaos originel et de la chute? Conscient qu'il en serait ainsi, l'antique Léviathan avait acquis la certitude que les flots du Jourdain s'engouffreraient entre ses lèvres, c'est à dire que

la multitude des baptisés, poussés par la cupidité, abandonneraient la voie de la vérité pour s'abîmer dans la mort (cf. Job 40, 18 Vulg. à propos de Béhémoth)"(28). Raoul s'inspire ici de Grégoire qui commente ainsi ce verset: "Avant le Rédempteur du monde, c'est sans étonnement qu'il a absorbé le monde, mais, ce qui est plus grave, même après la venue du Rédempteur il est confiant dans sa capacité à engloutir ceux qui ont été marqués par le sacrement du baptême." (Mor. 33, 6, 12). Dans Hist. II, 7, 13 (29), on trouve la mention d'une éruption du Vésuve qui est appelé "marmite de Vulcain", *Vulcani olla*, expression qui vient de Dial. IV, 31, 3. On rappellera aussi la mention des Dialogues en III, 3, 12 à propos de saint Benoît. Dans Hist. III, 5, 17, Raoul décrit la généalogie légendaire qui rattache les Clunisiens à saint Benoît, par l'intermédiaire de Maur, Glanfeuil, Saint-Savin dans le Poitou, Saint-Martin d'Autun et Baume. On ajoutera que ces personnages ou ces lieux présentent plusieurs associations avec Grégoire: Benoît et Maur par les Dialogues, Glanfeuil par la production hagiographique du IXème siècle qui s'inspire des Dialogues, Saint-Martin d'Autun par une lettre de Grégoire accordant une forme d'exemption à ce monastère à la demande de Brunehaut.

Dans Hist.V, 1: "Presque tous les mortels étaient abasourdis et hébétés devant les bouleversements et calamités en tout genre qui se produisaient alors, ainsi que par le harcèlement des esprits maléfiques. Une nuit à l'heure où la cloche sonne les matines, un moine vit ainsi venir à lui un être repoussant (*quemdam teterrimum*), qui lui répéta à plusieurs reprises ces paroles insidieuses: Pourquoi, vous autres moines, vous infligez-vous tant de peines, jeûnes, veilles, pénitences...? Le Christ enlève les siens aux enfers... Vous n'avez rien à craindre. Vous pouvez vous livrer sans dommage aux voluptés et aux désirs charnels." (30).

Dans Hist.V, 2: "Encore très récemment, par la volonté de Dieu, j'ai été moi-même témoin de faits semblables, de mes yeux. Lorsque je me trouvais dans le monastère du bienheureux Léger, qu'on appelle Champeaux, une nuit, avant l'heure de matines, je vis se tenir face à moi, au pied de mon lit, une sorte de petit homme, d'aspect répugnant. Pour autant que j'ai pu le voir, il était de petite taille, avec un cou frêle et le visage maigre; il avait les yeux tout noirs, le front creusé par les rides, le nez écrasé et une bouche proéminente avec des lèvres épaisses; son menton était étroit et pointu, il avait une barbiche de bouc, les oreilles hérissées et pointues, les cheveux hirsutes, des dents de chien, un crâne allongé, la poitrine enflée, le dos bossu et les fesses tremblantes. Couvert des vêtements immondes, encore bouleversé par l'effort, il s'agitait de tout son corps... je courus me jeter auprès de l'autel du saint père Benoît." Hist. V, 4: "Par la suite, alors que je me trouvais dans le monastère Saint-Bénigne de Dijon, je vis un être identique dans le dortoir des frères. A la pointe de l'aube, il sortit des latrines en hurlant: Mon gars? où est mon gars? Le lendemain, presque à la même heure, un jeune frère d'esprit frivole, nommé Thierry, s'enfuit. Rejetant l'habit, il mena quelque temps une vie séculière. Plus tard cependant il se repentit..."

Enfin Hist. V, 5: "La troisième apparition eut lieu alors que je demeurais au monastère de la bienheureuse Marie toujours vierge qu'on appelle la Melleraye. Une

nuit alors que sonnait la cloche des matines, fatigué par quelque travail, je ne m'étais pas levé immédiatement, comme je l'aurais dû. Alors que les autres couraient à l'église, quelques uns étaient restés avec moi, cédant à ce vice funeste. Arrivant par où les frères étaient sortis, le même démon monta l'escalier en haletant... je reconnus celui que j'avais déjà vu deux fois. Trois jours plus tard, l'un des frères qui avaient l'habitude de rester au lit en cachette, comme nous l'avons dit, sortit effrontément du monastère, à l'instigation du même démon, et mena six jours durant une vie de désordre avec les gens du siècle. Le septième jour cependant, il fut repris et revint. Assurément, comme le dit le bienheureux Grégoire (*ut beatus Gregorius testatur*), ces apparitions se font au détriment de certains et au salutaire avantage des autres." (cf. Dial. 24, 46 et 40, 1-2 et 12). En V, 11-12, Raoul évoque divers miracles eucharistiques qui se situent dans le prolongement du traité de Paschase Radbert sur le corps et le sang du Christ et correspondent à un renouveau d'intérêt sur cette question avant les propositions de Bérenger de Tours. Or ces miracles eucharistiques se situent aussi dans le prolongement d'une tradition qui remonte à Grégoire le Grand, et particulièrement sensibles dans les deux *Vitae Gregorii* que Raoul pouvait connaître: celle de Jean Diacre et celle de Paul Diacre interpolée.

On observera que Raoul s'inspire de Grégoire à la fois pour la figure archétypique du diable, Léviathan, et pour une figure accidentelle, les apparitions personnelles. On peut retrouver à la fois l'inspiration des *Moralia* et celle des Dialogues, et la perspective de Grégoire sur l'ange déchu, de la chute originelle, quand Raoul écrit *rursus in antiquum*, à l'aboutissement eschatologique lié chez Raoul à des récits concernant Jérusalem. Les apparitions personnelles inscrivent cette cosmologie dans l'espace et l'expérience de l'individu.

Les figures sataniques issues de l'héritage grégorien dans la lettre sur le combat de Michel, dans la *Vita Gregorii* de Jean Diacre ou encore chez Raoul Glaber ne sont pas présentées ici pour exposer des arguments théologiques mais pour manifester la continuité et le développement d'une culture et d'attitudes mentales. Il s'agit d'abord d'une culture savante qui suppose la transmission de textes, parfois rares, et la méditation d'un auteur de référence, Grégoire le Grand, dont l'autorité est de plus en plus forte du VII<sup>ème</sup> au XI<sup>ème</sup> siècle. Grégoire est bien présent derrière un système d'images qu'il n'a pas inventé, figures bibliques démoniaques, conception gréco-romaine des esprits aériens, images du noir, mais qu'il a mis en œuvre dans des ouvrages de grande diffusion, *Moralia in Job* et Dialogues. A partir de ces textes, d'autres auteurs sont capables de broder en ajoutant des images complémentaires, le thème de l'océan Indien dans la lettre sur le combat de Michel, l'actualisation des anecdotes monastiques chez Jean Diacre, ou en transposant ces récits dans des expériences personnelles, peut-être déjà chez Jean Diacre mais surtout chez Raoul Glaber. Ses visions démoniaques sont mises en relation avec des transgressions,

sexuelles en particulier (homosexualité). Mais il est toujours difficile de distinguer l'expérience personnelle et le modèle moral et spirituel. De ce point de vue, il est très significatif que Raoul conclut ses récits des trois apparitions démoniaques par une référence explicite à Grégoire. C'est à la fois l'autorité qui rend possible son propre discours et le modèle qui s'impose à l'écrivain.

Notes:

1. cf. H. LECLERCQ, art. Satan, DACL XV-1, 1950. H. LECLERCQ, art. Démon, démoniaque, DACL IV-1, 1920. G. ROTUREAU et P. AUVRAY, Démons, dans *Catholicisme* III, 1952.

2. cf. J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris 1973, p. 263.

3. Mor. livre 32, c. 12, § 16 et suiv. PL 76, col. 644 s.

4. cf. Carole STRAW, *Gregory the Great, Perfection in Imperfection*, University of California Press 1988, p. 155.

5. Mor. livre 33, c. 29, § 53, PL 76, col. 706-708.

6. Mor. 34, 8, 17, col. 726. Ce développement sur le glaive est repris par Alcuin dans la lettre 136. cf. B. JUDIC, Grégoire le Grand et la violence religieuse, dans Pierre CAZIER et J.M. DELMAIRE éds. *Violence et religion*, Univ. Lille 3, 1998, p. 67-94.

7. cf. Lester K. LITTLE, *Benedictine maledictions. Liturgical cursing in romanesque France*. Cornell University Press 1993, p. XIII. Grégoire occupe une place fondamentale aux sources des rituels de malédictions. L'auteur rappelle l'histoire du vénérable Florent qui maudit par accident mais avec efficacité, p. 89, et surtout la théorie de la malédiction dans les *Moralia*, p. 97-99, mais il ne mentionne pas l'homélie 27 sur l'Évangile.

8. éd. E. DÜMMLER, MGH Epist. V, (*Epistolae aevi karolini III*) Berlin 1899. cf. ID., dans *Neues Archiv* XI, 1885, p. 234 et 457-459. F. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum medii aevi*, t. VII, Madrid 1961, n° 11645. R. KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und Hrabanus Maurus*, p. 77-78.

9. cf. *Tabulae codicum manuscriptorum... in bibliotheca palatino vindobonensi asservatorum*, ed. Academia Caesarea Vindobonensis, vol. 1, Vienne 1864.

10. cf. E. DÜMMLER, dans *Neues Archiv* XI, 1885, p. 233-235 et 457-459. L'attribution à Raban ne figure pas sur le manuscrit mais vient du catalogue de Johann Denis.

11. cf. R. WASELYNCK, L'influence de l'exégèse de Saint Grégoire le Grand sur les commentaires bibliques médiévaux (VIIème - XIIème siècle), dans *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 32, 1965, p. 173.

12. cf. R. KOTTJE, *Die Bußbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus. Ihre Überlieferung und ihre Quellen*. Berlin, New York 1980, p. 77: le manuscrit provient d'une église Sainte Marie non identifiée.

13. cf. A. WILMART, Le commentaire des bénédictions de Jacob attribué à Paulin de Milan, dans *Revue Bénédictine* 32, 1920, 57-63.

14. Sur les combats de saint Michel dans la culture monastique voir aussi: J. LECLERCQ, Deux anciennes versions de la légende de l'abbé Macaire, dans *Revue Mabillon* 36, 1946, p. 65-79. et surtout Michel ROUCHE, Le combat des saints anges et des démons: la victoire de saint Michel, dans *Santi e demoni. Settimane di Spoleto* 36, Spolète 1989, p. 533-571.

15. Sur le thème de l'Océan Indien, cf. Jacques LE GOFF, L'Occident médiéval et l'océan Indien: un horizon onirique, dans *Mediterraneo e Oceano Indiano, Atti del VI Colloquio Internazionale di Storia Marittima*, Florence 1970, p. 243-263, repris dans *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident*, Paris 1977, p. 280-298. La géographie démoniaque et fantastique est aussi présente dans les travaux dirigés par Jean DEVISSE sur *L'image du Noir en Occident*.

16. PL 82, Etymologies lib. XIII, c. 17.

17. *In hoc etiam mare diabolicae sine numero serpente probantur insidiae malitiaeque daemonum, velut quibusdam fluctibus animarum voluntas instabilis commovetur, ut est illud Psalmistae: Hoc mare magnum et spatiosum, illic reptilia, quorum non est*



*numerus. Animalia pusilla et magna, illic naves pertransibunt. Draco iste, quem formasti ad illudendum ei.* PL 111, *De universo* lib. XI, c. 5, col. 313.

18. cf. *Theodori Mopsuesteni expositionis in psalmos Iuliano Aeclanensi interprete in latinum versae quae supersunt*, ed. Lucas DE CONINCK et Maria Josepha D'HONT, CCSL 88A, Turnhout 1977.

19. cf. François AVRIL, Interprétations symboliques du combat de saint Michel et du dragon, dans *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel, III Culte de Saint Michel et pèlerinages au Mont*, sous la dir. de Marcel BAUDOT, Paris Lethielleux 1971, p. 39-52. Rupert de Deutz, PL 169, col. 1050-1051, commentaire de Mc 16, 15: *Euntes... draconem illum diabolum a me fune ligatum imo, et quasi hamo captum et in sudibus nares perforatum, circulo in naribus et armilla in maxilla perforata constrictum, de templis et aris extrahite*. Dans le même volume *Millénaire monastique* on retiendra encore en part. M. BAUDOT, Caractéristiques du culte de saint Michel, p. 15-36, Pierre DU BOURGUET, Origines lointaines d'images de saint Michel, p. 37-38 suggère l'origine des images du combat de Apoc. 12, 7 dans les images égyptiennes du combat de Horus contre les incarnations du dieu Seth: crocodile, hippotame ou serpent, leitmotiv de l'iconographie pharaonique [crocodile et hippotame, ce sont justement Leviathan et Behemoth dans le livre de Job], Colette LAMY-LASSALLE, Les représentations du combat de l'archange en France au début du moyen âge, p. 53-64, Jean FOURNÉE, L'archange de la mort et du jugement, p. 65-98, M. BAUDOT, Diffusion et évolution du culte de saint Michel en France, p. 99-112, C. LAMY-LASSALLE, Sanctuaires consacrés à saint Michel en France des origines à la fin du IXème siècle, p. 113-126, Pierre MOREL, Saint Michel dans la titulature et le patronage des lieux de culte et dans la toponymie française, p. 127-236, E.R. LABANDE, Les pèlerinages au Mont Saint-Michel pendant le moyen âge, p. 237-250, Armando PETRUCCI, Origine e diffusione del culto di San Michele nell'Italia medievale, p. 339-354, Christian WILSDORF, La diffusion du culte de saint Michel en Allemagne, p. 389-392, dom Iso MÜLLER, Zum frühmittelalterlichen Michaelskult in der Schweiz, p. 393-420.

20. Texte original dans PL 75, col. 231 et 236-237.

21. cf. P. TOUBERT, *Les structures du Latium médiéval*, Rome 1973, mentionne p. 461-2, note 1, la *curticella* de Bezano dépendant de Farfa où un *conductor* résidant dans le centre d'exploitation est responsable du secteur pastoral.

22. cf. L. RICHARDSON, *A new topographical dictionary of ancient Rome*, Baltimore 1992, p. 63-64 et 128.

23. cf. J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, p. 229-

230. cf. P. VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris 1983, p. 197-201.

24. Bertrand HELL, *Le sang noir. Chasse et mythe du Sauvage en Europe*, Paris 1994, p. 258-259: structure symbolique Chasse / Mort / Fécondité qui ordonne les visions cosmologiques, p. 294 la figure de Diane qui conduit la chevauchée des défunts-chasseurs. Pénitentiel de Burchard de Worms. La maîtresse des fauves qui préside aux naissances. Caractère nocturne de Diane selon Cicéron *De natura deorum*. Capitulaire de Louis de Pieux dans l'édition de Baluze rapporté par Du Cange à l'article Diane.

25. Sur la christianisation d'éléments pré-chrétiens, cf. Philippe WALTER, Hagiographie médiévale et mythologie préchrétienne, l'exemple de saint Martin, dans *Revue des Sciences Humaines. Hagiographie*, 251, Lille 1998, p. 43-55.

26. cf. A. LAPÔTRE, *Etudes sur la papauté au IXème siècle*, éd. par A. VAUCHEZ et G. ARNALDI, tome II, p. 439-519, en particulier à propos du souper de Jean Diacre, p. 447.

27. cf. Raoul Glaber, *Histoires*, introduction et traduction Mathieu ARNOUX, Brepols 1996, p. 272-279, avec référence explicite à Grégoire le Grand. Edmond ORTIGUES, Dominique IOGNA-PRAT, Raoul Glaber et l'historiographie clunisienne, dans *Studi Medievali* 26-2, 1985, p. 537-572. D. IOGNA-PRAT, Continence et virginité dans la conception clunisienne de l'ordre du monde autour de l'an mil, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1985, p. 127-146.

28. *Histoires*, éd. M. ARNOUX, p. 115.

29. Ibid. p. 117.

30. cf. la *Visio Anselmi Scholastici*, R.A. SHOAF, Raoul Glaber et la *Visio Anselmi Scholastici*, dans *Cahiers de Civilisation Médiévale* 23, 1980, p. 215-219. Michel AUBRUN, Caractères et portée religieuse et sociale des "visiones" en Occident du VIème au XIème siècle, *Cahiers de Civilisation Médiévale* 23, 1980, p. 109-130. Claude CAROZZI, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Vème-XIIIème siècle)*, Ecole Franç. de Rome, Rome 1994, p. 412-426.