

Fulbert et l'héritage de Grégoire le Grand

Bruno Judic

► **To cite this version:**

Bruno Judic. Fulbert et l'héritage de Grégoire le Grand. Michel Rouche. Fulbert de Chartres. Précurseur de l'Europe médiévale? Millénaire de Fulbert 1006-2006, Presses de l'Université Paris Sorbonne, 2008, 978-2-84050-574-7. <hal-01562025>

HAL Id: hal-01562025

<https://hal-univ-tours.archives-ouvertes.fr/hal-01562025>

Submitted on 13 Jul 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.

dans Michel ROUCHE (dir.), *Millénaire de Fulbert 1006-2006. Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, Paris Presses de l'Université de Paris-Sorbonne 2008, p. 151-172.

Bruno JUDIC

Fulbert et l'héritage de Grégoire le Grand

L'héritage de Grégoire le Grand au temps de Fulbert de Chartres, au tout début du XI^e siècle, est particulièrement impressionnant. L'influence de ce pape et de ses œuvres n'a cessé de grandir depuis son pontificat, entre 590 et 604. Grégoire s'est fait connaître de son vivant

pour son œuvre exégétique, un très vaste commentaire du livre de Job, les *Moralia in Job*, et des homélies sur Ezéchiel, qui sont en fait un commentaire des premiers et derniers chapitres du livre d'Ezéchiel. D'autres commentaires ont dû circuler dont il ne reste que des épaves, un commentaire du Cantique des Cantiques partiellement parvenu jusqu'à nous, un commentaire sur le premier livre des Rois apparemment disparu (mais la question est disputée). Grégoire avait aussi composé un traité sur l'art d'être évêque ou pasteur, la *Règle pastorale*, largement centré sur la prédication et il avait lui-même contribué à la prédication au peuple par un recueil de quarante homélies sur l'Evangile. Il a également composé un recueil hagiographique, les quatre livres des Dialogues, dont un, le livre II, contient la vie de saint Benoît, seule et unique source sur le grand législateur du monachisme latin. Certaines de ses œuvres ont rapidement circulé du vivant même de Grégoire. D'autres ont disparu. D'autres encore ont été "découvertes" plus tard. C'est en effet seulement à l'époque carolingienne, à partir de la fin du VIII^e siècle et surtout au IX^e siècle, que sont diffusées les lettres de Grégoire. C'est le pape Hadrien I^{er}, entre autres, qui joua un grand rôle dans cette diffusion et constitua des lettres extraites des registres du Latran, des archives de l'Eglise romaine, en un livre attribué à Grégoire comme auteur. La diffusion de ces lettres a connu une étape importante avec Hincmar de Reims dans la seconde moitié du IX^e siècle et la promotion définitive de Grégoire le Grand en une autorité canonique. L'époque carolingienne lui donne aussi un statut de liturgiste par la diffusion sous son nom du sacramentaire et de l'antiphonaire. Enfin le IX^e siècle voit le développement du culte de saint Grégoire. Certes ce culte est surtout représenté en Angleterre qui vénère en Grégoire "l'apôtre des Anglais" selon la formule de Bède le Vénérable, mais ce culte se répand aussi sur le continent par la diffusion de reliques à Saint-Médard de Soissons ou à Sens. Dans le courant du IX^e siècle, Rome prend aussi une place considérable dans la promotion de Grégoire avec une translation de ses

reliques dans la basilique de Saint-Pierre. C'est à Rome, au temps du pape Jean VIII, vers 875, que Jean Diacre rédige une grande *Vita* qui est, comme on le verra, bien plus qu'une hagiographie. C'est toutefois dans les années qui précèdent immédiatement l'épiscopat de Fulbert que le culte de saint Grégoire connaît à Rome son aboutissement: le monastère du Caelius, fondé par Grégoire sous le patronage de saint André, passe totalement sous le patronage de saint Grégoire à la fin du Xe siècle (1).

Cet héritage peut être évalué en examinant le grand nombre de manuscrits grégoriens parvenus jusqu'à nous. La bibliothèque municipale de Chartres avait ainsi récupéré les deux grands fonds de la Cathédrale et de Saint-Père, aujourd'hui largement disparus (2). On y trouve un manuscrit du IX^e siècle de la *Regula pastoralis* (65 (6) provenant de Saint-Père) (disparu), un manuscrit du VIII^e siècle des *Moralia in Job* (40 (2) Saint-Père) (disparu), les quatre livres des Dialogues avec une grande initiale ornée occupant une page entière pour le livre II dans un ms du Xe s. (89 (37) Saint-Père) (subsistant catégorie IV). Deux lettres de Grégoire dans un manuscrit contenant des œuvres de Jérôme et d'Augustin (41 (3) Saint-Père, VIII^e s.) (disparu), un lectionnaire contenant entre autres des homélies de Grégoire (57 (84) Saint-Père, Xe-XI^e s.) (subsistant catégorie III) ou encore un *antiphonarium sancti Gregorii* (47 (40) Chapitre, Xe siècle) (disparu). D'autres manuscrits sont clairement postérieurs à l'époque de Fulbert mais ils peuvent être les témoins d'une tradition antérieure, ainsi un manuscrit des lettres de Grégoire (50 (71) Saint-Père du XII^e siècle) (disparu), un commentaire du Cantique des Cantiques (un texte de Grégoire beaucoup moins fréquent, 85 (132) Saint-Père, XII^e siècle) (disparu), des extraits des Dialogues dans un manuscrit du XII^e siècle (110 (58) Saint-Père) (disparu), un autre manuscrit des Dialogues (123 (126) Saint-Père XII^e siècle) (disparu), les quarante homélies (122 (120) Saint-Père XII^e siècle) (subsistant catégorie II), le *Pastoral* (114 (62) Chapitre, XII^e siècle) (disparu), un autre *Pastoral* à la

suite d'un recueil des quarante homélies (82 (123) Saint-Père, XIII^e siècle) (disparu), les XL homélies et les Dialogues (242 (238) Chapitre, XIII^e-XIV^e siècle) (disparu). Il faut bien sûr pouvoir comparer ces manuscrits avec des catalogues anciens. L'abbaye de Saint-Père a laissé un catalogue du XI^e siècle dans lequel Grégoire figure pour les *Moralia in Job*, les Dialogues, le *liber pastoralis* et une *anthologia et expositio Gregorii super Matheum* qui était peut-être une collection d'homélies extraites du recueil des XL homélies sur l'Évangile. D'autres catalogues plus récents (Saint-Père, XIV^e siècle; Chapitre XVI^e siècle) manifestent clairement la présence des œuvres de Grégoire.

Mais la présence de ces œuvres à Chartres, même supposée pour certaines, au temps de Fulbert, ne nous donne pas un véritable aperçu de l'héritage grégorien et de ce qui a nourri Fulbert; car il reçut sans doute ailleurs sa formation initiale. Les plus grandes abbayes et les sièges épiscopaux possèdent tous, à la fin du X^e siècle, des œuvres de Grégoire. Mais on peut s'arrêter sur quelques cas intéressants: l'abbaye de Fleury, fondée au VII^e siècle, conserve depuis la fin du VII^e siècle le corps de saint Benoît (3). Cette relique précieuse entre toutes ne se comprend pas sans une profonde culture grégorienne puisque Grégoire est le seul à nous livrer une Vie de saint Benoît, à nous parler de Subiaco et de la fondation du Mont Cassin et de la sépulture de Benoît au Mont Cassin. Les moines de Fleury avaient donc eu accès très tôt au moins à cette *Vita Benedicti*. De fait on trouve dans la bibliothèque de Fleury toutes les œuvres de Grégoire à la fin du X^e siècle (4). Signalons le manuscrit des *Moralia in Job* du VIII^e siècle (n° 40 du catalogue de Chartres, provenant de Saint-Père; disparu); une note manuscrite du XVII^e siècle sur le manuscrit indique qu'il fut apporté de Saint-Benoît-sur-Loire (Fleury) "apparemment dès le temps que Ragenfredus remit icy les moynes" c'est à dire au X^e siècle. On trouvait aussi à Fleury des manuscrits des lettres de Grégoire, ils sont aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale et on sait qu'ils ont été utilisés par Abbon de Fleury à

la fin du X^e siècle (5). Il faut mentionner Corbie qui a possédé des œuvres de Grégoire dès sa fondation au VII^e siècle, en particulier les homélies sur Ezéchiel, aujourd'hui à Saint-Petersbourg (6). On peut s'arrêter un peu sur Reims. Plusieurs manuscrits carolingiens subsistent (*Regula pastoralis*, *Moralia*, homélies sur l'Évangile,...) et l'archevêque Hincmar, dans la seconde moitié du IX^e siècle, joua un rôle très important dans la diffusion d'une doctrine "grégorienne" du pasteur. Il fit de la *Règle pastorale* de Grégoire un manuel non seulement de l'évêque mais aussi de tout pasteur au sens presque moderne de curé d'une paroisse. Il contribua aussi de manière décisive à faire de Grégoire une autorité canonique en s'appuyant largement dans certains de ses écrits sur les lettres de Grégoire (7). Or il faut insister encore sur la nouveauté que représente, à l'époque carolingienne, l'utilisation des lettres de Grégoire. On ajoutera encore l'importance de Tours à l'époque carolingienne avec Alcuin (8) qui fit sentir son influence aussi sur Ferrières.

L'influence de Grégoire se manifeste par une culture "grégorienne" implicite, ce que Anne-Marie Turcan appelle le grégorianisme du moyen âge latin (9). Cela concerne des thèmes qui reviennent fréquemment dans la littérature ecclésiastique sur la morale, les vertus et les vices ou encore sur l'idéal pastoral, sur l'équilibre des activités intérieures et extérieures. A chaque fois, ces thèmes sont soulignés aussi par un style latin qui reprend le vocabulaire, les tournures et le rythme des phrases de Grégoire. Ce grégorianisme n'est pas nécessairement très visible chez Fulbert car on le trouve plus fréquemment dans les commentaires exégétiques et dans la prédication. Cependant il affleure aussi dans la correspondance (10). La lettre 59 au roi Robert, mi-1021/1022, évoque deux personnages, Herbert et Geoffroy, qui causent du tort au roi, sans que Fulbert puisse les en empêcher. Il cite alors une formule: Ils te font tous les maux qu'ils peuvent, ils te menacent de ce qu'ils ne

peuvent pas. *Faciunt tibi mala quae possunt, minantur quae non possunt*, qui vient de Grégoire, HomEv 18, 2. Il ne cite pas sa source car la formule coule d'elle-même. De même dans la lettre 69, de Hildegare à Guillaume duc d'Aquitaine: Hildegare est comme on le sait l'élève le plus proche de Fulbert et une partie de la correspondance de Fulbert est due à Hildegare; il représente la même culture que son maître. Hildegare attend une réponse — ou l'accomplissement d'une promesse — venant de Guillaume; cette courte lettre semble toute entière tissée de citations et d'allusions littéraires et bibliques et se termine par une citation d'une homélie de Grégoire. "Mais je ne veux pas, mon Seigneur que tu hésites en prenant la plume, en ayant une bonne tâche à l'esprit, parce que cette bonne tâche sera portée à l'accomplissement avec l'aide de Dieu." *Nolo, mi domine, hesites in calamo, bonum opus habens in animo, quoniam in perfectione erit ex Dei auxilio*, où l'on retrouve la formule: que cette bonne tâche [le commentaire de l'Evangile] soit donc en notre vouloir, car avec l'aide de Dieu elle aura son achèvement, *Bonum ergo opus nobis in voluntate sit, nam ex divino adiutorio erit in perfectione* (HomEv 21, 1). Comme on ignore quelle était la "bonne tâche" attendue par Hildegare, il est impossible de vérifier la pertinence de la citation mais on peut, sans grand effort, présumer que le duc Guillaume n'allait pas se mettre à prêcher — ce qui était de toutes façons interdit aux laïcs — et que la formule est ici parfaitement détachée de son contexte et réutilisée uniquement à titre de figure de style, ce style "grégorien" précisément (11).

Grégoire a formulé le modèle épiscopal, un modèle nécessairement présent dans la vie et dans l'œuvre de Fulbert (12). On pourrait s'attendre à trouver telle ou telle citation de la *Règle pastorale*, ce qui n'est pas le cas au premier regard. Ainsi dans la lettre 22 Fulbert reproche à Thierry son accession irrégulière sur le siège d'Orléans. La lettre est largement

composée de citations canoniques mais la *Règle pastorale* n'est pas utilisée; sans doute Fulbert ne voulait pas s'en tenir à des principes généraux mais fournir des textes purement canoniques à usage pratique. Pourtant les principes de la *Règle pastorale* affleurent implicitement à propos du comportement des évêques. Dans la lettre 23, Fulbert demande à un clerc d'Orléans, Herfridus, d'obéir à son évêque, Thierry, sans considérer l'irrégularité de son élection: "l'irrégularité impliquée dans son ordination n'est pas quelque chose que tu peux corriger", *quod in ordinatione ipsius erratum est neque tu corrigere potes*; ce qui correspond à l'esprit de Past. 2, 6: "En cas de maladresse [les fidèles] n'ont aucune autorité pour contredire [le pasteur]" *male gestis nulla auctoritate contradicunt*, (13). Dans la lettre 28 au roi Robert, Fulbert évoque l'élection de Francon comme évêque de Paris: pour accéder à l'épiscopat un clerc doit être *optime litteratus* et *ad sermonem faciendum agilis*. Le premier chapitre du Pastoral dénonce l'*imperitia* de certains pasteurs et réclame la *lumen scientiae*. Or Fulbert ajoute que les évêques doivent être autant capables de prêcher que d'agir avec puissance et discrétion (*in qua re omnes episcopos decet esse non minus quam in operatione potentes atque discretos*). On trouve là une formule d'équilibre, *non minus quam*, qui évoque le style du Pastoral; la nécessité d'associer la parole et l'action est ainsi développée dans Past. 2, 3 où Grégoire recommande que le pasteur conduise son troupeau *per exempla melius quam per verba* et qu'il soit *operatione praecipuus*. Cette action doit être fondée sur le mélange de la douceur et de la sévérité, *miscenda est lenitas cum severitate* (Past. 2, 6) mais on trouve aussi l'adjectif *discretus* (Past. 2, 4) et les pasteurs disposent aussi d'une *temporalis potestas* (Past. 2, 8). Cet affleurement de la doctrine pastorale est perceptible aussi par l'emploi de certaines citations scripturaires. Dans la lettre 73 à Gauzlin archevêque de Bourges, Fulbert évoque le cas d'un abbé, Tetfridus, qui a dû résigner sa charge à cause d'une faute grave. Fulbert met en garde son correspondant en citant Gal. 6, 1: si un homme est pris en faute,

etc... La citation complète, “si un homme est pris en faute, vous, qui êtes des spirituels, redressez-le dans un esprit de douceur...” et le contexte est celui de la réprimande nécessaire mais en conservant le sens de la mesure. Dans ce cas la citation scripturaire peut aussi suggérer le passage correspondant du Pastoral (Past. 2, 10) avec un contexte qui convient à la situation (14).

Le passage le plus explicite se trouve dans la lettre 71 adressée par l’archevêque de Tours Hugues à l’évêque d’Angers Hubert; il s’agit d’une longue lettre de remontrances. Hugues a excommunié Hubert et ce dernier a osé écrire à l’archevêque pour protester. Hugues expose à nouveau les graves raisons qui ont entraîné cette excommunication: Hubert s’est transformé en chef d’armée, a ravagé la terre de l’archevêque et l’a menacé avec l’épée, le feu et diverses sortes de mort (15). Il a en particulier ravagé les vignobles des chanoines de Saint-Maurice (la cathédrale de Tours). La lettre a été rédigée par Hildegare qui a placé, au milieu de la lettre, une citation assez substantielle d’une homélie de Grégoire, suivie d’un développement tiré des Conférences de Cassien. La citation de Grégoire vient de l’homélie 26 sur l’Evangile et son contexte correspond parfaitement au cas soulevé par l’archevêque de Tours. Grégoire commente l’évangile de Jean 20, 19-31 (l’incrédulité de Thomas): Jésus insuffle l’esprit aux apôtres: “ceux à qui vous remettrez les péchés ils leur seront remis; ceux à qui vous les retiendrez il leur seront retenus”. Grégoire commente ainsi: “Sans doute maintenant ce sont les évêques qui tiennent leur place dans l’Eglise. Ceux à qui échoit le poste de gouvernement reçoivent le pouvoir de délier et de lier. C’est un grand honneur, mais dont le poids est lourd. Il est dur pour quelqu’un qui ne sait pas diriger sa vie de devenir le juge d’autrui. Et il est fréquent qu’occupe la place du juge un homme dont la vie jure avec pareille place. Il se fait souvent ou bien qu’il condamne des innocents ou bien délie les autres en étant lui-même lié. Souvent pour délier ou lier les justiciables, il est entraîné par les mouvements de

sa propre volonté, non par le poids des motifs. Il en résulte qu'il est privé de son pouvoir même de lier et délier, qu'il exerce en fonction de ses désirs et non de la moralité des justiciables. Il arrive souvent aussi que le pasteur soit mû par l'antipathie ou la faveur, envers son prochain quel qu'il soit. Or ceux qui instruisent la cause des justiciables en se laissant entraîner par l'antipathie ou la faveur ne peuvent juger comme il le faut. C'est avec justesse que le prophète dit: "ils faisaient mourir des âmes qui ne devaient pas mourir et faisaient vivre des âmes qui ne devaient pas vivre." Celui qui condamne un juste met à mort quelqu'un qui ne devrait pas mourir et celui qui tente d'éviter le châtement à un coupable essaie de faire vivre quelqu'un qui ne devrait pas vivre." Grégoire évoque ensuite la résurrection de Lazare et souligne que Jésus le rendit à la vie en l'appelant "viens dehors", avant que les disciples ne retirent les bandelettes. De même le pécheur est rendu au salut en faisant sortir au-dehors ses péchés, en les avouant. Il ajoute: "J'ai parlé brièvement de la manière d'absoudre pour que les pasteurs de l'Eglise s'efforcent de délier et de lier avec une grande modération." Alors vient le passage cité par Hildegaire: "que le pasteur décide de façon juste ou injuste, le troupeau doit respecter la décision du pasteur, de peur que le sujet, même injustement lié, ne mérite pour une autre faute la sentence dont il est frappé. Que le pasteur craigne donc d'absoudre ou de lier sans discernement! Celui qui est soumis au pasteur, qu'il craigne d'être lié, même injustement. Qu'il ne reproche pas avec témérité au pasteur sa décision: même injustement lié, il doit craindre que l'arrogance orgueilleuse de son reproche ne devienne une faute, alors qu'il n'en existait pas auparavant." La citation marque exactement la fin du développement consacré par Grégoire à la responsabilité du pasteur en tant que juge, ou à la responsabilité de l'évêque à la tête du troupeau. Evidemment c'est l'ensemble du développement de Grégoire qui s'applique spécialement ici au cas de l'évêque d'Angers Hubert, et c'est en particulier le début du passage: "quelqu'un qui ne sait pas diriger sa vie", "un homme dont la vie jure avec

pareille place”, “il condamne des innocents”, “il exerce son pouvoir en fonction de ses désirs”, “il est mû par l’antipathie”. Ces formules sont donc sous-entendues. En revanche le passage cité insiste certes sur le discernement nécessaire au pasteur mais souligne aussi le devoir d’obéissance des fidèles même à l’égard d’un mauvais pasteur. On pourrait trouver là une forme d’assurance pour l’évêque Hubert d’Angers. Mais dans l’esprit de Grégoire, cette “assurance” sur les fidèles n’est qu’une accusation encore plus grave aux yeux de Dieu, puisque l’évêque rend compte non seulement pour lui-même mais aussi pour ceux qui lui sont confiés. On peut aussi penser que la formule citée rappelle la dépendance de l’évêque vis-à-vis de l’archevêque. Hubert est aussi en position de sujet à l’égard du pasteur plus élevé qu’est l’archevêque. Même si l’archevêque se trompe Hubert doit lui obéir.

Il faut évoquer maintenant la place de Grégoire dans le développement du monachisme et la perception que pouvait en avoir Fulbert. C’est la lettre 1, de Fulbert à Abbon qui doit ici nous retenir. Rappelons en effet que cette lettre, assez longue, est datée de 1004. Fulbert, à cette date, n’est pas encore évêque et, si l’on ignore ses fonctions exactes à Chartres — il est diacre mais est-il aussi écolâtre? — il est cependant déjà suffisamment important pour écrire à Abbon, l’abbé de Fleury, alors au faîte de son pouvoir (16). Fulbert soumet à Abbon l’affaire de la succession abbatiale à l’abbaye Saint-Père de Chartres; il lui fournit tous les éléments montrant l’usurpation de la charge abbatiale par Magenardus appuyé par le comte Thibaud qui est en même temps évêque désigné de Chartres. On doit retenir ici de cette lettre que Fulbert se soucie de la régularité de l’élection abbatiale, c’est à dire d’une élection selon la Règle monastique. Il mentionne aussi les protestations des moines au nom de l’autorité de la Règle (*regulari auctoritate*). Tout ceci laisse penser que Fulbert connaissait bien l’activité et les œuvres d’Abbon en matière de défense de la liberté monastique. Un

récent colloque a montré l'importance de la production d'Abbon (17). Rappelons, avec Marco Mostert, comment Abbon a utilisé les textes patristiques dans sa *collectio canonum* et dans ses lettres, en particulier comment il a utilisé le Registre des lettres de Grégoire le Grand (18). On dispose encore aujourd'hui des deux manuscrits contenant l'ensemble du Registre de Grégoire et qui servirent aux travaux d'Abbon, les Paris BNF lat. 11674 et lat. 2278 qui proviennent de Fleury. Sur ces manuscrits du IX^e siècle, on constate la présence de notes portées par une main du X^e siècle. Ainsi sur le lat. 2278, une note en marge de la lettre 8, 17 de Grégoire indique *De ordinando abbatem*, et le texte de Grégoire forme le canon 15 de la collection d'Abbon sous le titre: *De ordinatione abbatis et de accessu episcopi ad monasterium*. Olivier Guillot a spécialement montré comment Abbon réutilise des lettres de Grégoire dans la lettre 14 considérée aussi une seconde collection canonique d'Abbon (19). Treize lettres de Grégoire le Grand ont été mises à contribution et ont été "recousues" et redispesées dans un ordre nouveau (20). Dix lettres sur treize concernent des monastères ou la vie monastique, souci premier d'Abbon. Les lettres de Grégoire jouent donc un rôle considérable pour défendre les privilèges monastiques et pour obtenir l'exemption, ce qui n'existait pas encore au temps de Grégoire lui-même. C'est vers la fin du X^e siècle, peut-être dans l'entourage d'Abbon de Fleury, qu'on situe l'origine d'un faux grégorien (21), un texte qui se présente comme une lettre de Grégoire et qui associe la lettre 8, 17 (incipit: *Quam sit necessarium*) et la lettre 5, 49 mais en retirant les noms propres de personnages et de lieux de sorte qu'on a produit un privilège monastique générique placé d'ailleurs sous le titre *De monachorum monasteriorumque libertate*. Bien sûr la lettre de Fulbert à Abbon ne nous permet pas de savoir si le chartrain connaissait tous ces textes et en particulier ce faux privilège (22). Mais on peut observer la présence de ce texte dans des manuscrits de Chartres. Le ms — disparu — n° 65 contient la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand et il est daté du IX^e siècle. Le

Pastoral est suivi, fol. 107 d'une "petite prose en l'honneur de la Vierge" et fol. 108 du *Decretum sancti Gregorii pape*. Incipit: *Quam sit necessarium monasteriorum quieti prospicere...* Explicit: *die nonas aprilis indictione IIII*. L'explicit montre qu'il s'agit du faux privilège de Grégoire. Ces deux textes, prose pour la Vierge et faux privilège ont été évidemment ajoutés à la suite du texte du Pastoral mais quand? Il est désormais impossible de le savoir, l'hypothèse d'une addition au temps de Fulbert reste possible. Un autre manuscrit, provenant de Saint-Père, du XI^e siècle, n° 193, contient des extraits canoniques en particulier du pseudo-Isidore, on y trouve au fol. 186 *Privilegium monasteriorum regularium a sancto papa Gregorio in generali synodo decretum... Quia necessarium sit monasteriorum...* avec les souscriptions. La lettre à Abbon n'est pas la seule occasion où Fulbert s'occupe de la vie monastique. On doit supposer, à partir de sa lettre à Gauzlin, successeur d'Abbon, qu'il était opposé à l'exemption monastique (23). Mais il entretient aussi une correspondance très amicale avec Odilon de Cluny. Or, à Cluny, on s'appuyait fortement sur l'autorité de Grégoire le Grand dans le domaine monastique. Au début du X^e siècle, Odon de Cluny avait abondamment lu et compilé les œuvres de Grégoire, en particulier les *Moralia in Job*, dans la perspective de son autorité spirituelle et canonique (24).

Il convient de s'interroger sur cette notion d'autorité de Grégoire. C'est à ce titre qu'on peut évoquer la lettre au roi Cnut le Grand (n° 37). Dans cette lettre de 1018-1019, Fulbert remercie le roi du Danemark pour le don (*munus*) envoyé à l'Eglise de Chartres. Ce roi, dit Fulbert, était bien éloigné de Chartres. En réalité Fulbert ne pouvait pas ignorer qu'il était aussi roi d'Angleterre, qu'il avait chassé Ethelred et que ce dernier s'était réfugié en Normandie sur les terres de Richard. De plus, après la mort d'Ethelred en 1016, Cnut avait épousé Emma sa veuve qui était aussi une fille du duc normand Richard (25). Par ce don à l'Eglise de Chartres Cnut renforçait sa politique d'assimilation des Scandinaves et des Anglo-

Saxons en Angleterre autour de l'Eglise cadre de la société comme au temps d'Edgar, ou d'Alfred. Cette lettre de Fulbert est brève mais l'évêque de Chartres s'exprime avec les mots de Grégoire le Grand, *longo a nobis terrae marisque intervallo divisus*, "séparé de nous par une grande distance de terre et de mer", formule qu'il emprunte à une lettre de juin 595 envoyée par Grégoire le Grand à Euloge d'Alexandrie et Anastase d'Antioche (*Ego vero quamvis a vobis per longa terrarum atque maris intervalla disiunctus sim*, ep. 5, 41). L'association entre Grégoire et l'Angleterre est trop évidente pour ne pas être sous-entendue dans cette lettre. Fulbert, connaisseur de Bède (26), sait bien que Grégoire est l'apôtre des Anglais. Ecrire au roi d'Angleterre avec les mots de Grégoire est une politesse habile, d'autant plus habile qu'il rappelle aussi le passé païen de Cnut et que Grégoire est associée à l'évangélisation et à la mission en Angleterre. Toutefois les mots de Grégoire ne viennent pas d'une lettre concernant l'Angleterre mais d'une lettre à deux patriarches orientaux. Grégoire se plaignait auprès de ses deux confrères d'Alexandrie et d'Antioche de la prétention du patriarche de Constantinople à porter le titre de patriarche universel (œcuménique). Le contenu de la lettre est a priori sans aucun rapport avec le roi d'Angleterre, sinon que Grégoire comptait sur ses confrères lointains pour être unis dans l'adversité. Contre quelle adversité cette union par-delà les mers était-elle dirigée dans l'esprit de Fulbert? des princes négligents plus proches? Fulbert mentionne aussi la langue de Cnut, il le qualifie d'"homme qui ignore notre langue" (*homo nostrae linguae ignarus*). Cette référence à la langue peut aussi être un écho de Grégoire. Les moines romains envoyés en mission depuis Rome vers l'Angleterre s'arrêtèrent en Provence, effrayés par ce qu'on leur apprenait sur ce lointain pays des Angles. Grégoire dut leur écrire pour les exhorter à poursuivre leur chemin. Bède à qui nous devons la conservation de cette lettre raconte de cette manière cet épisode: "...obéissant aux ordres du pontife, [ils] avaient commencé la mission en question, et avaient déjà effectué

une petite partie du voyage quand ils furent frappés d'une crainte qui les paralysa: ils pensaient qu'il était préférable de rentrer chez eux plutôt que d'aller chez un peuple barbare, sauvage, païen, dont ils ne connaissaient même pas la langue..." (*barbaram feram incredulamque gentem cuius ne linguam quidem nossent,*) (27). L'association du paganisme et de la différence linguistique se retrouve chez Fulbert et permet de souligner avec encore plus de force les qualités du roi Cnut en tant que *benignissimus largitor*, ce très généreux donateur pour les églises (Cnut fit un pèlerinage à Rome en 1027 et mourut en 1035). Même si Grégoire n'est pas mentionné explicitement dans cette lettre, l'emploi de ses mots ne relève pas seulement du style "grégorien" mais d'une reconnaissance de l'autorité de Grégoire en ce qui concerne l'Eglise en Angleterre.

La lettre 65 présente un cas différent: il s'agit d'une lettre envoyée par les chanoines de Chartres à l'archevêque Hugues de Tours en 1022-1023. Fulbert est alors en voyage à Rome. La lettre a été rédigée par Hildegare et c'est pourquoi elle figure dans le corpus. C'est la culture de Hildegare et de Fulbert qui nourrit cette lettre. Les chanoines de Chartres se sentent orphelins à cause du départ de Fulbert pour Rome et ils doivent pourtant faire face à des personnages qui pillent des biens de l'Eglise de Chartres. C'est pourquoi ils se tournent vers l'archevêque de Tours et vers son neveu Geoffroy pour tenter d'obtenir justice. La citation de Grégoire le Grand est ici mise en scène dans une sorte de mise en abîme des autorités. En effet les chanoines rappellent qu'avant le départ de leur évêque, ils lui ont exprimé leurs craintes au sujet de Foucher et de sa bande de voleurs. Mais Fulbert leur a répondu calmement: "Les hommes de bien devraient supporter d'une âme égale les injures des méchants. Comme vous le lisez vous-mêmes dans une homélie du bienheureux pape Grégoire, aucun n'a pu être bon sans accepter de supporter les méchants." (*Malorum iniurias boni aequanimiter ferre deberent. ut enim ipsi legitis in quadam omelia beati papae Gregorii,*

bonus non fuit quisquis malos non toleravit) Ainsi les chanoines rapportent à l'archevêque de Tours les paroles de Fulbert et les accords passés entre Fulbert et Hugues de Tours mais les paroles de Fulbert, à leur tour, sont celles de Grégoire le Grand avec la mention explicite du saint pape. Mise en abîme d'autorités, des chanoines à Fulbert, de Fulbert à Grégoire, qui fait de Grégoire une source ultime de l'*auctoritas*. Remarquons aussi que la citation vient de l'homélie 38 sur l'Évangile et qu'elle est astucieusement appropriée au contexte. L'homélie 38 commente Mat. 22, 1-14: un homme célèbre les noces de son fils, le dîner est prêt mais les invités se dérobent ou même agressent les serviteurs du roi qui réplique en faisant périr les meurtriers et en faisant venir aux noces tous ceux qu'on trouvera, les mauvais comme les bons. Le commentaire de Grégoire souligne le mélange des bons et des mauvais dans l'Église qui est figurée dans ce festin de noces de Matthieu. Mais avant d'en venir à cette figure de l'Église, Grégoire a repris le passage où les invités mettent à mort les messagers: "Souvent, ce qui est plus grave, certains non seulement refusent la faveur de celui qui les appelle mais même le persécutent. C'est ce que dit la suite du texte: "les autres s'emparèrent des serviteurs, les maltraitèrent et les tuèrent. Apprenant cela, le roi envoya ses troupes, il fit périr ces meurtriers et incendier leur ville." Il fait périr ces meurtriers en mettant à mort les agresseurs. Il incendie leur ville parce que la flamme éternelle de la géhenne brûle non seulement leurs âmes, mais aussi la chair qu'elles habitaient. On dit qu'il envoya ses armées pour faire périr ces meurtriers, parce que les anges exécutent tous ses jugements sur les hommes. Les troupes des anges ne sont-elles pas en effet les armées de notre roi? C'est pourquoi ce roi est appelé le Seigneur des armées — car Sabaoth signifie armées. Il envoie donc son armée pour faire périr ses adversaires, parce que le Seigneur exerce sa vindicte par l'intermédiaire des anges...." (HomEv 38, 5) Dans ce passage on trouve l'évocation de situations suggestives pour les chanoines de Chartres: ils se considèrent comme les messagers du roi; ils sont agressés par les

voleurs qui pillent les biens de l’Eglise; ils espèrent la vengeance de l’armée du roi et la punition divine sur les malfaiteurs. Cela est d’autant plus sensible que la citation n’est pas tout à fait littérale et correspond à trois phrases du § 7 de l’homélie (28). Ceci permet d’évoquer plus largement l’ensemble de l’homélie et ce contexte des invités agresseurs. Le passage grégorien est donc bien choisi non seulement pour le style mais vraiment pour l’autorité de Grégoire.

Cette autorité est clairement revendiquée par Fulbert dans la lettre 57 adressée à Francon évêque de Paris vers 1021-1022. Le prédécesseur de Francon, Azelinus (Ascelin de Tronchiennes) avait volontairement résigné sa charge pour raison de santé laissant le siège vacant. Un peu plus tard cependant Azelinus prétendit vouloir récupérer son siège alors que Franco était déjà établi comme successeur. Grégoire écrit, par l’intermédiaire de Franco, à Azelinus pour lui rappeler qu’il n’a plus canoniquement aucun droit sur le siège épiscopal de Paris. L’argument canonique majeur est ici tiré de Grégoire le Grand: “la succession et la consécration [de Franco] sont appuyés par l’approbation et l’autorité du bienheureux pape Grégoire qui, dans ses écrits, de même qu’il a enseigné qu’un évêque ne doit pas être remplacé pour raison de santé s’il ne le demande pas, de même il n’a en aucune manière refusé un successeur pour le siège de celui qui a renoncé volontairement” (*fulcitur itaque substitutio et consecratio eius favore quoque et auctoritate beati Gregorii papae, qui scriptis suis sicut nulli pontificum non petenti pro qualibet egritudine succedendum fore docuit, ita uoluntarie renuncianti sedi suae successorem nullo modo denegavit*). La référence à Grégoire est ici plus importante que le texte puisque Fulbert ne cite pas directement un texte de Grégoire mais rappelle le sens de ses décisions et s’appuie donc avant tout sur l’*auctoritas* du saint pape. L’autorité de Grégoire provient ici de plusieurs lettres: ep. 9, 138 mai 599 à Marinien évêque de Ravenne à propos du cas de Castorius évêque de Rimini qui a écrit une

lettre de renonciation; ep. 11, 29 fev 601 à Anatolius diacre à Constantinople où il rappelle que les canons n'ordonnent jamais de remplacer un évêque pour cause de maladie et qu'il serait injuste qu'un accident de santé prive le malade de son honneur; ep. 13, 7 nov 602 à Brunehaut reine des Francs les canons ne permettent en aucune manière de remplacer un évêque malade; ep. 13, 8 à Etherius évêque de Lyon même contenu que la précédente. La référence à Grégoire est parfaitement exacte et Fulbert pourrait résumer lui-même ce qui se trouve dans un manuscrit du registre des lettres. On peut pourtant montrer ici qu'il existe un intermédiaire entre Grégoire et Fulbert. En 875, Jean Diacre, à la demande du pape Jean VIII, rédigea à Rome une *vita* de Grégoire le Grand qui se présentait comme la première *vita* romaine du saint pape mais aussi comme un texte surpassant largement les précédentes *vitae* (Anonyme de Whitby et Paul Diacre) de Grégoire par l'ampleur de l'information et tout spécialement par l'utilisation abondante des lettres de Grégoire. La *vita Gregorii* de Jean Diacre peut d'ailleurs apparaître par endroits comme une sorte de collection canonique tirée des lettres de Grégoire. Rappelons que les lettres de Grégoire n'ont pas été diffusées massivement avant la fin du VIII^e siècle. A partir de ce moment des collections commencent à circuler, la principale et la plus riche étant la collection constituée par le pape Hadrien I^{er}. Il faut cependant attendre Hincmar de Reims, dans la deuxième moitié du IX^e siècle, pour voir les lettres de Grégoire utiliser de manière systématique comme sources canoniques. C'est aussi à la même époque que certaines lettres de Grégoire entrent dans le pseudo-Isidore. Jean Diacre réalise un travail très attendu et qui connut un succès rapide. Lucia Castaldi a récemment fourni un travail extrêmement minutieux et riche sur les manuscrits de la *Vita Gregorii* de Jean Diacre (29). On en connaît plus d'une centaine. Elle a consacré une notice à un manuscrit de Chartres (BM 68 (27)) — disparu en 1944 — qui contenait cette *vita Gregorii*. le manuscrit provient de Saint-Père et est daté du X^e siècle, on trouve à la suite une

vita de saint Ambroise de Milan et une *vita* de Nicolas évêque. Jean Diacre apparaît certainement comme la source de Fulbert dans la lettre 57. En effet entre deux extraits de Grégoire, entre l'extrait de ep. 11, 29 et l'extrait de 9, 138, Jean Diacre introduit cette phrase: *Pontificibus voluntarie suis renuntiantibus sedibus successores Gregorius nullo modo denegabat* "aux évêques qui renonçaient volontairement à leurs sièges Grégoire ne refusaient en aucune manière des successeurs", phrase qui correspond exactement aux mots employés par Fulbert. Pourtant Fulbert devait connaître aussi les lettres de Grégoire indépendamment de Jean Diacre car les mots cités dans la lettre à Cnut ne se trouvent pas chez Jean Diacre. Ceci montre que Fulbert pouvait utiliser plusieurs moyens d'accès aux écrits de Grégoire. La *vita Gregorii* de Jean Diacre, par sa richesse d'information, par le grand nombre de lettres citées, mais surtout par la disposition des lettres en forme de collection quasi canonique, lui servait ainsi d'instrument pour mettre en avant l'autorité de Grégoire dans le domaine du droit canonique. On trouve aussi dans la lettre 74 de Fulbert un cas semblable: il s'adresse en 1023 à Gauzlin archevêque de Bourges au sujet de Tetfridus, un abbé dont il justifie le remplacement par un autre abbé; Fulbert se dit prêt à prouver par la raison comme par l'autorité compétente (*tam ratione quam auctoritate approbare*) sa décision de remplacer un abbé qui avait lui-même renoncé à sa charge. La formule est ici elliptique mais l'*auctoritas* est bien celle de Grégoire par comparaison avec la lettre 57.

Il est encore possible de retrouver l'influence de Grégoire dans l'intérêt de Fulbert pour la royauté (30). Dans la lettre 92 à son élève Hildegare, durant l'été 1024, Fulbert lui demande de transmettre ses remerciements au duc d'Aquitaine Guillaume qui a versé des aumônes pour la reconstruction de l'église de Chartres. On apprend aussi que Guillaume est impliqué dans la dévotion à la relique de la tête de saint Jean Baptiste. En outre Fulbert envoie

à son élève des extraits de trois auteurs, Bacharius, Bède et Raban (Maur) concernant la fin de Salomon de manière à pouvoir répondre à une question de Guillaume. Le prince est donc très présent à l'arrière-plan de cette lettre et à l'arrière-plan de ce dossier sur Salomon. Dans la suite de la lettre Fulbert donne les extraits eux-mêmes. Le premier texte de Bacharius pose le problème: "Salomon, cet homme admirable, qui a mérité de participer à la sagesse qui siège auprès de Dieu, s'est précipité dans les étreintes avec des femmes étrangères; piégé dans les liens de la débauche, il s'est aussi souillé lui-même dans l'erreur du sacrilège quand il a fabriqué le simulacre de Chamos l'idole des Moabites [III R 11, 1]. Mais parce qu'un prophète lui a fait reconnaître son erreur et sa faute, est-il banni de la miséricorde céleste? Mais tu diras peut-être: "Je ne lis nulle part dans le canon qu'il a fait pénitence ni qu'il a obtenu la miséricorde." Je ne doute pas, frère, de sa pénitence qui n'est pas inscrite dans les lois publiques; et peut-être il sera jugé plus acceptable parce qu'il n'a pas fait pénitence à la face du peuple mais dans le secret de sa conscience avec Dieu pour témoin. Nous reconnaissons qu'il a obtenu le pardon à ceci: lorsqu'il fut détaché de son corps l'Écriture rappelle qu'il reçut une sépulture parmi les corps des rois d'Israël [III R 11, 43; II Chr 9, 31]. Cependant dans d'autres passages nous savons que ceci fut refusé à des rois pécheurs qui sont demeurés jusqu'à la fin de leur vie dans une méchanceté délibérée [II Chr 21, 20; 24, 25; 28, 27]. Et parce qu'il a mérité d'être enseveli parmi les rois justes, il n'est pas resté étranger au pardon. Il n'aurait pu obtenir le pardon lui-même sans pénitence." On notera que l'argument décisif pour la pénitence de Salomon est la sépulture (31). En revanche les deux extraits de Bède et de Raban reprenant Isidore insistent sur l'absence de pénitence de Salomon.

Grégoire a traité de Salomon dans les *Moralia in Job*: "Par un usage et une assiduité excessives des femmes, Salomon a été conduit jusqu'à ce point: il a fabriqué un temple pour les idoles. Et celui qui avait construit auparavant le Temple pour Dieu, trop assidu à la

débauche, et même soumis à la perfidie, n'a pas craint de construire des temples pour les idoles. Il s'est produit ainsi que, de l'emportement excessif de la chair, il est parvenu jusqu'à la perfidie de l'esprit." (*Salomon quippe immoderato usu atque assiduitate mulierum ad hoc usque perductus est, ut templum idolis fabricaret; et qui prius Deo templum construxerat, assiduitate libidinis, etiam perfidiae substratus, idolis construere templa non timuit. Sicque factum est ut ab assidua carnis petulantia usque ad mentis perfidiam perveniret.* Mor 12, 18, 23). Ce passage de Grégoire n'est pas cité par Fulbert mais inspire Isidore. Cette question de la pénitence de Salomon tracassait certains esprits au début du XI^e siècle, comme le montre la présence du texte de Bachiarus à la suite du texte de la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand dans un manuscrit de Gérard de Cambrai (32). Cet évêque est peut-être un destinataire d'une lettre de Fulbert et devait être connu de Fulbert. Ils sont en tout cas exactement contemporains. Et le manuscrit du *Pastoral* a été copié sur l'ordre de Gérard à une date sans doute très proche de 1024, en relation avec les positions de Gérard hostiles au mouvement de paix et favorables à l'empereur et aussi en relation avec la répression d'un mouvement hérétique à Arras. On aura noté que, dans le cas de Gérard, le texte de Bachiarus se trouvait associé à un traité de Grégoire le Grand. Le manuscrit de Gérard (conservé aujourd'hui à Douai) comporte aussi à la suite du texte de Bachiarus un texte attribué à saint Jérôme sur la pénitence de Salomon (*de penitentia Salomonis*) et qui est court centon de quelques pères attestant de la pénitence de Salomon. Ce texte à son tour se trouve ailleurs, dans un manuscrit de Bamberg du XII^e siècle, associé à un florilège *De investitura regali* essentiellement constitué d'extraits des lettres de Grégoire le Grand sur l'exercice du pouvoir royal (33). Ce court centon pseudo-hiéronymien se trouvait aussi à Chartres au XII^e siècle, dans un manuscrit contenant le commentaire de Grégoire le Grand sur le Cantique des Cantiques suivi, selon le catalogue de "extrait de saint Jérôme, *De penitentia Salomonis* (Chartres BM

85 (132) XII^e s. Saint-Père). La présence de ce texte est-elle une conséquence des recherches de Fulbert et de ses élèves? ou bien dès le temps de Fulbert avait-on ces textes à disposition? Il est vraisemblable que leur diffusion remonte à l'époque carolingienne.

La pénitence de Salomon pose la question du devenir dans l'au-delà d'un roi chrétien et mauvais et appelle logiquement la question symétrique et inverse d'un roi païen et bon. On doit ainsi rapprocher cet intérêt pour la pénitence de Salomon d'un autre texte: le salut de l'âme de Trajan, histoire rapportée ainsi par Jean Diacre: "Dans l'église des Anglais, on lit ceci: Grégoire passait par le forum de Trajan qui avait été autrefois orné de très beaux édifices; il vit une image rappelant le jugement par lequel Trajan avait consolé une veuve et fut admiratif: ainsi se comportait-il comme le rapportaient les anciens. A cette époque, Trajan en toute hâte partait pour une campagne militaire imminente. Une veuve s'avança en pleurant et lui dit: "sous ton règne, mon fils innocent a été tué; je t'en conjure, parce que tu ne peux pas me le rendre, daigne venger légalement son sang." Alors Trajan répondit que s'il revenait sain et sauf du combat, vengerait ce fils en toutes choses. Mais la veuve lui dit: "Si toi, tu es mort au combat, qui me défendra?" Trajan dit: "Celui qui gouvernera après moi." La veuve: "Et à toi à quoi servira si un autre m'aura fait justice?" Trajan répondit: "Certainement à rien". La veuve: "N'est-il pas mieux pour toi que tu me fasses justice et que toi, pour cela, tu reçoives ta récompense plutôt que tu la transmettes à un autre?" Alors Trajan, touché autant par la raison que par la pitié, descendit de cheval et il ne partit pas avant d'avoir terminé par lui-même le jugement urgent de la veuve. On rapporte que Grégoire rappela la mansuétude de ce juge quand il parvint à la basilique de saint Pierre apôtre, et là il pleura longtemps sur l'erreur d'un prince aussi clément, jusqu'à ce que, la nuit suivante, il reçoive une réponse: il avait été exaucé pour Trajan pour autant qu'il ne répande de prières pour aucun autre païen ultérieurement. Mais puisque, à propos des miracles passés des Romains, personne ne doute

de ce qu'on lit chez les Saxons: l'âme de ce Trajan a été libérée des tortures de l'enfer par des prières, le doute porte essentiellement sur le fait qu'un si grand docteur n'oserait en aucune manière prier directement pour un païen. Dans le quatrième livre de ses Dialogues, Grégoire a enseigné à ce propos pourquoi les saints ne prient pas dans le jugement futur pour des pécheurs condamnés au feu éternel; la raison est que les saints hommes ne prient pas pour les hommes infidèles et pour les impies défunts; on lit — notons le bien — que Grégoire n'a pas prié pour Trajan mais seulement qu'il a pleuré. Ainsi en effet puisque Grégoire n'a pas prié, il a pu être exaucé en pleurant, de même quand Moïse se taisait en souffrant, il a pu sembler crier, car le Seigneur lui dit, à lui dont les lèvres se taisaient: pourquoi cries-tu vers moi? (Exod 14, 15). Assurément Dieu tout-puissant scrute les cœurs et les reins, et fréquemment dans sa miséricorde concède ce que l'homme, malgré ses désirs en tant que créature charnelle, ose cependant demander. C'est pourquoi le Psalmiste: "Le Seigneur a exaucé le désir des pauvres, et ton oreille a entendu les désirs de leur cœur." (Ps 19, 17) On doit noter qu'on ne lit pas que l'âme de Trajan a été libérée de l'enfer par les prières de Grégoire, et qu'elle repose au paradis, ce qui semble tout à fait incroyable à cause de ce qui est écrit: "S'il n'est pas né à nouveau de l'eau et de l'Esprit saint il n'entrera pas dans le royaume des cieux" (Jn 3, 3), mais on dit simplement qu'elle a été libérée seulement des tortures de l'enfer. Cela peut être croyable, car de même que l'âme peut exister en enfer et ne pas sentir la torture de l'enfer par la miséricorde de Dieu, de même un seul feu de la géhenne peut retenir également tous les pécheurs, mais par la justice de Dieu il peut ne pas les brûler tous également. Car par le juste jugement de Dieu la peine est ressentie selon l'importance de la faute commise par chacun."

(34) Jean Diacre a repris cette histoire de la première *Vita Gregorii*, composée en Angleterre, en Northumbrie, au début du VIII^e siècle, d'où sa référence à l'église anglaise et aux Saxons (Anglo-Saxons). L'origine anglaise de cette histoire est intéressante. Elle suggère qu'on

s'interrogeait dans les familles royales sur la place des ancêtres dans le paradis chrétien et sur la transformation du rapport aux ancêtres impliquée par la conversion au christianisme. Stéphane Lebecq a rappelé, de ce point de vue, l'intérêt de la *Vita Vulframni*, rédigée à la fin du VIII^e siècle ou au début du IX^e siècle à Fontenelle. Vulfran, missionnaire venu de Fontenelle dans le royaume frison à la fin du VII^e siècle, était sur le point de baptiser le roi Radbod mais ce dernier posa la question de savoir s'il allait retrouver les reges, principes seu nobiles de la nation frisonne au paradis ou en enfer. Vulfran lui répondit qu'ils se trouvaient en enfer puisqu'ils n'avaient pas été baptisés; alors Radbod, in extremis, refusa le baptême (35). Ce souci de "conversion" des ancêtres est particulièrement manifeste dans la dynastie danoise de Jelling. La grande inscription runique de Jelling rappelle que "Harald a fait faire ces monuments à la mémoire de son père Gorm et de sa mère Thyre, cet Harald qui a soumis tout le Danemark et toute la Norvège à sa loi et qui a fait des Danois des chrétiens." (sur les deux autres faces de cette pierre on voit un Christ entourée d'entrelacs et une bête enserrée dans les entrelacs) A Jelling, au centre du Jutland, Harald (Harald à la Dent Bleue) avait fait enterrer ses parents dans une chambre en bois recouverte d'un grand tertre en tourbe et il y avait également une église en bois (36). Harald à la Dent Bleue est le père de Sven à la Barbe Fourchue, lui-même le père de Cnut le Grand.

Mais quel rapport avec Trajan? Un des manuscrits des lettres de Fulbert, le Leiden Vossianus latin Q 12, du XI^e siècle, provenant d'un scriptorium "français", se trouvait au XV^e siècle à l'abbaye de Saint-Martin de Séez. A la suite des lettres de Fulbert, on trouve une addition d'une main postérieure, XI^e/XII^e siècle?, contenant la conclusion de l'histoire de Grégoire et Trajan: *Notandum quod non legitur Gregorii precibus... jusqu'à ...justo Dei judicio tantum sentietur et pœna*, c'est à dire la fin du chapitre en question (37). Ce passage ne remonte donc pas à la confection initiale du recueil de Fulbert. Néanmoins il a été ajouté à

une époque pas trop éloignée et pourrait donc correspondre à un complément issu de l'héritage des élèves de Fulbert. Bien entendu il importe de revenir à la lettre de Fulbert à Cnut dans laquelle il écrit: "en ce qui concerne la religion, nous avons entendu dire que tu étais le prince des païens, or nous apprenons que tu es non seulement chrétien mais aussi un très généreux donateur envers les églises et les serviteurs de Dieu." (lettre 37). Ainsi Fulbert était conscient de la proximité de Cnut avec le paganisme — le dernier roi païen de la dynastie de Jelling était son arrière-grand-père — et la question du salut d'un roi païen, mais aussi d'un roi de l'Ancien Testament, n'est pas purement théorique.

En conclusion, Il faut tenter de situer cet héritage grégorien à l'intérieur de l'œuvre de Fulbert par rapport à d'autres pères et, par ailleurs, la position "grégorienne" de Fulbert dans le contexte du début du XI^e siècle. Dans les œuvres mêmes de Fulbert la part de Grégoire me paraît tout à fait considérable; certes l'index de Behrends donne un plus nombre de références pour des auteurs latins classiques, en part. Térence, mais aussi Virgile, Horace, mais il s'agit de remploi de type littéraire, et les lettres de Fulbert ont été conservées sans doute en grande partie en tant que modèle d'écriture; si on considère les pères on peut constater que Grégoire l'emporte sur Augustin, Ambroise et Jérôme, et surtout que Grégoire est explicitement mentionné, comme on l'a vu ci-dessus, comme une auctoritas. Dans le contexte du début du XI^e siècle, Fulbert pourrait être évalué par rapport à Odon de Cluny (vers 879 - 942) (38) et surtout Abbon de Fleury (vers 945 - 1004) (cf. supra), par rapport à Gerbert (vers 950 - 1003) (39), à Burchard de Worms (vers 965 - 1025) (40) ou Pierre Damien (1007 - 1072) (41). Odon, Abbon, Burchard de Worms et Pierre Damien sont de grands lecteurs et utilisateurs des œuvres de Grégoire le Grand, d'une manière qui surpassent de loin ce qu'on trouve chez Fulbert qui lui-même surclasse Gerbert. Pourtant il faut tenir compte de la nature des œuvres

conservées. Ainsi l'absence de grandes œuvres exégétiques chez Fulbert — du moins non transmises — entraîne une sous-évaluation de la part des *Moralia in Job* dans la culture réelle de Fulbert. Les *Moralia* constituent l'œuvre majeure de Grégoire et ont bénéficié d'une diffusion considérable (plus de 600 manuscrits médiévaux conservés jusqu'aujourd'hui). En outre la doctrine des *Moralia* a été véhiculée par un nombre considérable de florilèges et d'abrégés de toute sorte. Fulbert en était nourri mais cela ne transparaît pas directement dans son épistolaire. En revanche on voit bien l'utilisation des Homélies, spécialement des homélies sur l'Évangile, et des lettres. De ce point de vue il est important de souligner l'intermédiaire carolingien dans la culture de Fulbert. Le Grégoire de Fulbert est un Grégoire carolingien, marqué par une autorité accrue dans le domaine liturgique, dans le domaine monastique et dans le domaine canonique. On connaît le rôle d'Hincmar de Reims dans l'utilisation des lettres de Grégoire (42). On aura remarqué aussi le rôle de Jean Diacre, directement utilisé. On peut encore évoquer Raban Maur (cf. lettre 92) qui utilisa beaucoup les homélies de Grégoire. En outre les homélies sur l'Évangile se retrouvent dans l'homélaire de Paul Diacre (dans sa version augmentée dès le IX^e siècle). Raban, Hincmar, Jean Diacre sont les passeurs et les filtres de la doctrine de Grégoire le Grand jusqu'à Fulbert. Ils font de Grégoire une *auctoritas* ultime chez l'évêque de Chartres. Par ailleurs la culture "grégorienne" de tous les grands écrivains des X^e et XI^e siècles, qu'ils soient moines ou évêques (ou les deux successivement), ne permet pas d'annexer l'influence de Grégoire à une tendance ou à une autre.

Notes:

1 Je remercie les organisateurs du colloque « Fulbert » tenu à Chartres du 12 au 14 octobre 2006 qui m'ont permis de donner une première version de ce travail. Sur la postérité de Grégoire le Grand: R. WASSELYNCK, Les compilations des *Moralia in Job* du VII^e au XII^e siècle, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 29, 1962, p. 5-32; ID., L'influence de l'exégèse de S. Grégoire le Grand sur les commentaires bibliques médiévaux (VII^e-XII^e siècles), *ibidem*, 32, 1965, p. 157-204; B. JUDIC, Le culte de saint Grégoire le Grand et les origines de l'abbaye de Munster en Alsace, dans M. HEINZELMANN dir., *L'hagiographie du haut moyen âge en Gaule du Nord. Manuscrits, textes et centres de production. Beihefte der Francia* 52, Stuttgart 2001, p. 263-295.

2 Cf. H. OMONT, E. MOLINIER, C. COUDERC et alii, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France, départements tome XI, Chartres*, Paris 1890. Le fonds des manuscrits de la bibliothèque municipale a disparu lors d'un bombardement en 1944. On trouvera la liste des mss disparus et des mss "rescapés" dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France* vol. 53 ed. A. MASSON, Paris 1962: les mss sur parchemin subsistants sont classés en quatre catégories: I. très bon état, bon état, presque complets: 46 mss, II. partiellement utilisables: 32 mss, III. difficilement utilisables ou peu utilisables: 36 mss, IV. inutilisables ou presque inutilisables 53 mss.

3 Cf. A. VIDIER, *L'historiographie à Saint-Benoît sur Loire et les miracles de saint Benoît*, Paris 1965; J. LAPORTE, "Vues sur l'histoire de l'abbaye de Fleury aux VII^e et VIII^e siècles", dans *Le culte et les reliques de saint Benoît et de sainte Scholastique*, *Studia Monastica* 21, 1979, p. 109-142; J. HOURLIER, "La translation d'après les sources narratives", *ibidem*, p. 213-246.

4 Cf. M. MOSTERT, *The Library of Fleury. A provisional list of manuscripts*, Hilversum 1989, a recherché tous les manuscrits aujourd'hui dispersés dans différentes bibliothèques (Orléans BM, Paris BNF, Vatican) et pour lesquels l'origine fleurisienne peut être sûrement établie.

5 Il s'agit de Paris BNF lat. 2278, du IX^e siècle, portant des notes marginales peut-être attribuables à Abbon, et de Paris BNF lat. 11674, du IX^e siècle; ils forment les n^o BF 1028 et BF 1173 du catalogue établi par Marco Mostert, cf. note ci-dessus et infra note 16.

6 Il s'agit de Saint-Petersbourg, Bibliothèque Nationale de Russie, Q I 14, cf. D. GANZ, The merovingian library of Corbie, dans H.B. CLARKE et M. BRENNAN eds., *Columbanus and Merovingian Monasticism*, BAR 113, Oxford 1981, p. 153-172 et ID., *Corbie in the Carolingian Renaissance*, Sigmaringen 1990.

7 Cf. J. DEVISSE, *Hincmar de Reims*, Genève 1976, p. 848, 859, 1495; B. JUDIC, Introduction à GREGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale*, SC 381, Paris 1992, p. 99-100;

HINCMAR VON REIMS, *Collectio de ecclesiis et capellis*, ed. M. STRATMANN, *MGH Fontes Iuris Germanici* NS XIV, 1988; P. DEPREUX et C. TREFFORT, La paroisse dans le De ecclesiis et capellis d'Hincmar de Reims: l'énonciation d'une norme à partir de la pratique?, dans *Médiévales* 48, 2005, p. 141-148; on attend en outre leur traduction française et annotation de ce traité d'Hincmar.

8 Cf. P. DEPREUX et B. JUDIC, *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoirs et réseaux dans l'Europe du haut moyen âge*, *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 2004.

9 Anne-Marie TURCAN, *Forme et réforme. Le grégorianisme du moyen-âge latin. Essai d'interprétation historique du phénomène de la prose rimée latine aux XI^e-XII^e siècles*, thèse Paris IV (dir. Alain Michel) 1995; sur le cadre général de la culture à Chartres: Jean CHÂTILLON, Les écoles de Chartres et de Saint-Victor, dans *La scuola nell'Occidente latino dell'alto medioevo, Settimane... di Spoleto XIX 1971*, Spolète 1972, p. 795-839.

10 On s'appuie essentiellement sur les lettres de Fulbert dans l'édition de F. BEHRENDTS, *The letters and poems of Fulbert of Chartres*, Oxford 1974. Deux longues lettres figurant dans la PL sous les n° 112 et 113 sont particulièrement riches de références et de citations de Grégoire. Cependant ces deux lettres n'ont pas été retenues dans l'édition de Frederick Behrends car il s'agit de compositions postérieures attribuables au début du XII^e siècle, cf. F. BEHRENDTS, *The Letters...*, p. LXI-LXII et ID., Two spurious letters in the Fulbert collection, dans *Revue Bénédictine* 80, 1970, p. 253 s. Ces deux lettres ont un grand intérêt pour la tradition grégorienne mais nous ne pouvons évidemment pas les utiliser ici.

11 La lettre 80 contient une citation non identifiée par F. Behrends: *ex operum specie clarescunt intima cordis*. La base de données LLT qui n'existait pas à l'époque où l'édition Behrends a été réalisée aurait pu permettre l'identification, malheureusement le résultat reste négatif. Je constate cependant que la même idée se trouve exprimée par Grégoire le Grand dans *Moralia* 9, 11 *Et perfusa terra ad fructum proficit cum lumen aetheris ignescit, quia uberius frugem boni operis reddimus, dum per sacrae eruditionis flammam in corde clarius ardemus*.

12 Sur l'arrière-plan historique, Reinhold KAISER, Les évêques neustriens du Xe siècle dans l'exercice de leur pouvoir temporel d'après l'historiographie médiévale, dans Olivier GUILLOT et Robert FAVREAU, *Pays de Loire et Aquitaine de Robert le Fort aux premiers Capétiens (colloque d'Angers 1987)*, Poitiers 1997, p. 117-143.

13 Past. 2, 6, SC 381, p. 206.

14 Dans la lettre 117, Hildegare écrit à Fulbert à propos de la fonction de trésorier de Saint-Hilaire de Poitiers, il demande quelle sera la réponse de Fulbert en déclarant d'avance qu'il sera satisfait "soit que tu ordonnes à présent de ne pas fermer la bouche du boeuf qui foule l'aire, soit que, comme Isaac devenu aveugle et incapable de voir son fils, il prophétise pour Jacob des biens à venir." Le boeuf qui foule l'aire vient de Deut 25, 4 repris par Par I Cor 9, 9 et I Tim 5, 18 et dans Past. 2, 5, Grégoire donne à cette formule le sens suivant: nous percevons nous l'activité visible des pasteurs... On peut y voir aussi bien une influence très

indirecte du Pastoral que le grégorianisme du style.

15 Hubert d'Angers était un fidèle de Foulque Nerra, cf. Louis HALPHEN, *Le comté d'Anjou au XI^e siècle*, Paris 1906; Olivier GUILLOT, *Le comte d'Anjou et son entourage au XI^e siècle*, Paris 1972, en part. p. 237-249; André CHEDEVILLE, *Chartres et ses campagnes*, Paris 1973; Stephen FANNING, *A Bishop and his World Before the Gregorian Reform: Hubert of Angers 1006-1047*, Philadelphie (American Philosophical Society) 1988; Dominique BARTHELEMY, *La société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIV^e siècle*, Paris 1993, p. 306-309; Bernard S. BACHRACH, *Fulk Nerra, The Neo-Roman Consul 987-1040. A Political Biography of the Angevin Count*, UCLA Press 1993.

16 Cf. AIMOIN DE FLEURY, Vie d'Abbon, abbé de Fleury, éd., trad. et notes par Robert Henri BAUTIER et Gillette LABORY, dans *L'abbaye de Fleury en l'an mil*, CNRS éditions, Paris 2004.

17 Voir en part. Franck ROUMY, sur la production canonique d'Abbon, dans le colloque « Abbon de Fleury » tenu à Orléans et Saint-Benoît/Loire en juin 2004. Il est toujours utile de consulter J.F. LEMARIGNIER, L'exemption monastique et les origines de la réforme grégorienne, dans *A Cluny. Congrès en l'honneur de... Odon et Odilon*, Dijon 1950, p. 288-340, en part. p. 291-312.

18 Marco MOSTERT, *The political theology of Abbo of Fleury*, Hilversum 1987, en part. p.

71-75.

19 Olivier GUILLOT, Un exemple de la méthode suivie par Abbon de Fleury pour recueillir et ordonner les textes, à partir des lettres de Grégoire le Grand incluses dans l'epistola XIV, dans *Le istituzioni ecclesiastiche della "societas christiana" dei secoli XI-XII*, Milan 1977, p. 399-405.

20 Les lettres utilisées sont 1, 12: dec. 590 Jean évêque d'Orvieto devra mettre fin à ses vexations envers le monastère Saint-Georges; 2, 47 [CC 2, 41] août 592 à Janvier archevêque de Cagliari pour qu'il agisse avec plus de discrétion; 2, 52 [CC 2, 40] juillet 592 à Dominique évêque de Carthage pour lui rappeler le poids de la charge épiscopale; 5, 1 sept. 594 à Jean évêque de Ravenne pour condamner les clercs qui prétendent diriger des monastères; 5, 47 juin 595 à Luminosus abbé de Saint-Thomas de Rimini, Grégoire interdit à l'évêque Castorius d'imposer des charges au monastère et demande qu'à la mort de l'abbé soit ordonné celui qui est élu / choisi par le commun accord de la congrégation des moines; 5, 49 juin 595 à Castorius évêque de Rimini, Grégoire lui interdit la célébration des messes publiques dans le monastère de Luminosus; 7, 32 juin 597 à Dominique évêque de Carthage, sur la plainte de l'abbé Cumquodeus Grégoire demande à l'évêque de réprimer les moines vagabonds qui n'obéissent pas à leurs supérieurs; 7, 40 août 597 à Marinien évêque de Ravenne, Grégoire lui recommande que les clercs ne puissent entrer dans les monastères sauf pour prier et qu'ils n'y célèbrent pas la messe; 8, 16 mars 598 à Boniface premier defensor privilège du primicier des defensores; 8, 17 avril 598 à Marinien évêque de Ravenne sur la conservation des privilèges du monastère Saint-Jean et Saint-Etienne de Classe; 8, 32 août 598 à Jean évêque de

Scillacium pour la protection du monastère de Castelliensis; 9, 87 [9, 88] janv 599 à Anthemius sous diacre en Campanie pour qu'un domaine massa soit rendu au monastère de Saint-Marc de Spolète; 9, 216 [9, 217] juil. 599 à Virgile évêque d'Arles pour qu'il maintienne les privilèges du monastère d'Arles fondé par le roi Childebert.

21 Jean-François LEMARIGNIER, L'exemption monastique... cité supra note 17; Marco MOSTERT, Die Urkundenfälschungen Abbos von Fleury, dans *Fälschungen in Mittelalter IV. Diplomatische Fälschungen II*, MGH Schriften 33 / IV, Hannover 1988, p. 287-318; Ludwig FALKENSTEIN, Monachisme et pouvoir hiérarchique à travers les textes pontificaux Xe - XII^e siècles, dans J.-L. LEMAÎTRE, M. DMITRIEV et P. GONNEAU, *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*, Genève 1996, p. 389-418; B. JUDIC, Le culte de saint Grégoire le Grand et les origines de l'abbaye de Munster... cité supra note 1.

22 Cf. O. GUILLOT, Y. SASSIER, A. RIGAUDIERE, *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale, I. Des origines à l'époque féodale*, Paris 1999, Y. Sassier rappelle, p. 211-222, les circonstances du travail d'Abbon; un conflit violent oppose moines et évêques à Saint-Basle de Verzy en 991 et surtout à Saint-Denis en 993 ou 994; Abbon compose deux recueils sur les libertés monastiques en s'inspirant largement de Grégoire le Grand et Fleury reçoit en 997 un privilège du pape Grégoire V; la fausse bulle *De monachorum monasteriorumque libertate* apparaît à Saint-Vaast d'Arras en 995; Cluny reçoit une exemption totale en 998 ou 999. Jacques PAUL, *L'Eglise et la culture en Occident, I. La sanctification de l'ordre temporel et spirituel*, Paris 1986, p. 232, souligne l'hostilité de Fulbert à l'exemption monastique au nom de sa culture juridique; toutefois la lettre de Fulbert,

n° 8, est adressée à Gauzlin alors abbé de Fleury en lui demandant de se soumettre à l'évêque d'Orléans Foulques; était-ce le privilège qui faisait problème ou Gauzlin?

23 Cf. ANDRÉ DE FLEURY, *Vie de Gauzlin, abbé de Fleury*, ed., trad. et notes par R.H. BAUTIER et G. LABORY, CNRS Paris 1969.

24 Cf. Gabriella BRAGA, *Le Sententiae morales super Iob Iohannis abbatis*. Ricerche sulle Epitomi altomedievali dei Moralia. *Studi sul Medioevo Cristiano offerti a Raffaello Morghen*, dans *Studi Storici*, 83-87, Rome 1974, p. 153-181; EAD., *Problemi di autenticità per Oddone di Cluny: l'Epitome dei Moralia di Gregorio Magno*, dans *A Gustavo Vinay, Studi Medievali* III, 18, 1977, p. 52-92; EAD., *Moralia in Iob: Epitomi dei secoli VII-X e loro evoluzione*, dans J. FONTAINE, R. GILLET, S. PELLISTRANDI, *Grégoire le Grand*, Paris 1986, p. 561-568.

25 Cf. A. RUMBLE ed., *The Reign of Cnut, King of England, Denmark and Norway*, Londres, Leicester university press 1994, en part. R. FRANK, *King Cnut in the verse of his skalds*, p. 106-124: Cnut manifeste un "christianisme détendu", *a relaxed christianity*, par sa capacité à récupérer la mythologie scandinave dans la poésie de cour tout en versant des aumônes généreuses à l'Eglise. Voir aussi dans ce volume la communication de Michael Gelting qui propose une nouvelle datation de cette lettre à Cnut.

26 Cf. S. LEBECQ, M. PERRIN, O. SZERWINIACK eds., *Bède le Vénérable entre tradition*

et postérité, Université Charles-de-Gaulle Lille 3, Villeneuve d'Ascq 2005, où l'on souligne la place de Bède à l'époque carolingienne.

27 Bède, H.E. I, 23, SC 489, p. 194-195.

28 Homélie 38, § 7: l. 137-138: *praesens ecclesia designatur in qua cum bonis et mali conveniunt...* l. 148-151: *Si igitur boni estis quamdiu in hac vita subsistis aequanimiter tolerate malos. Nam quisquis malos non tolerat, ipse sibi per intolerantiam suam testis est quia bonus non est...* l. 167-168: *Bonus enim non fuit qui malos tolerare recusavit...* l. 183-184: *cognoscimus quia bonus non fuit quem malorum pravitas non probavit...* ed. R. ETAIX, CCSL 141, Turnhout 1999, p. 365-367.

29 Lucia CASTALDI, *Iohannes Hymmonides Diaconus Romanus, Vita Gregorii I Papae. I. La tradizione manoscritta*, Firenze SISMEL ed. del Galluzzo 2004, p. 63-64.

30 Fulbert fait partie des évêques de l'entourage du roi, cf. Olivier GUYOTJEANNIN, Les évêques dans l'entourage royal sous les premiers capétiens, dans Michel PARISSÉ ed., *Le roi de France et son royaume autour de l'an mil*, Paris 1992, p. 91-98: Fulbert assiste au sacre de Hugues fils aîné de Robert en 1017, mais pas au sacre de Henri en 1027 à cause de l'hostilité de la reine-mère et de Eudes II. Olivier GUILLOT, Le concept d'autorité dans l'ordre politique français issu de l'an mil, dans G. MAKDISI, D. SOURDEL et J. SOURDEL-THOMINE, *La notion d'autorité au Moyen Age, Islam, Byzance, Occident*, Paris 1982, p.

127-140.

31 Cf. Michel LAUWERS, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris 2005. voir aussi Patrick HENRIET, Un hagiographe au travail: Raoul et la réécriture du dossier hagiographique de Zoïle de Carrion (années 1130), dans Monique GOULLET et Martin HEINZELMANN, *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval. Transformations formelles et idéologiques*, Beihefte der Francia 58, Thorbecke Stuttgart 2003, p. 251-283, en part. p. 256 ms Madrid Bib. Nat. 11556, du XII^e s., fol. 133v-134 *Sententie de penitentia Salomonis* qui doit être le centon pseudo-hiéronymien; on trouve aussi dans ce manuscrit la *regula pastoralis* de Grégoire le Grand, les *duodecim abusiones saeculi*, les *Collationes* d'Odon de Cluny, le *prognosticon futuri saeculi* de Julien de Tolède et le dossier hagiographique de saint Zoïle de Carrion. L'intérêt pour la royauté se retrouve dans le *Contra Iudaeos* où l'argument principal de Fulbert est la disparition de toute véritable royauté chez les Juifs, cf. Gilbert DAHAN, *La polémique chrétienne contre le judaïsme au moyen âge*, Paris 1991.

32 B. JUDIC, La diffusion de la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand dans l'Eglise de Cambrai, une première enquête, dans *Revue du Nord* avril-juin 1994, p. 207-230.

33 Cf. H. BOEHMER ed., MGH, *Libelli de lite* III, 1897, p. 609-614 ; Marc BLOCH, La vie d'outre-tombe du roi Salomon, *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 4, 1925, p. 349-377 repris dans *Mélanges Historiques* 2 Paris 1963, p. 920-938 et Claudia MÄRTL, Ein angeblicher Text zum Bussgang von Canossa "De paenitentia regum", dans *Deutsches Archiv*

38-2, 1982, p. 555-563.

34 JEAN DIACRE, *Vita Gregorii*, PL 75, col. 105-106. Sur ce récit cf. Gaston PARIS, La légende de Trajan, dans *Mélanges publiés par la section Histoire et Philologie de l'École des Hautes Etudes XXXV*, 1878, p. 261-298; Claudio GALDERISI, Le “crâne qui parle”: du motif aux récits. Vertu chrétienne et vertu poétique, dans *Cahiers de Civilisation Médiévale* 46, 2003, p. 213-231: il faut corriger dans la note 58 p. 223 la date de la *Vita Gregorii* de l'Anonyme de Whitby qui n'est pas 780 mais 710 et c'est bien cette *Vita* qui se trouve à la source de tous les récits postérieurs, Paul Diacre interpolé, Jean Diacre, le pseudo-Jean Damascène. Cette légende est consacrée par Dante, *Purgatoire X*, v. 73-93 et *Paradis XX*, v. 103-117.

35 Stéphane LEBECQ, Les Frisons entre paganisme et christianisme, dans *Christianisation et déchristianisation, colloque de Fontevrault 1985*, Presses de l'université d'Angers 1986, p. 19 - 45; ID., Vulfran, Willibrord et la mission de Frise: pour une relecture de la *Vita Vulframni*, dans Michel POLFER ed., *L'évangélisation des régions entre Meuse et Moselle et la fondation de l'abbaye d'Echternach (Vè - XIè siècle)*, CLUDEM Luxembourg 2000, p. 431-451. Voir désormais dans Stéphane LEBECQ, *Hommes, mers et terres du Nord au début du Moyen Âge*, 2 volumes, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion 2011, vol. 1 p. 53-74 et p. 75-94.

36 Cf. Marcel DURLIAT, *Des barbares à l'an mil*, coll. Citadelles - Mazenod, Paris 1985, p. 260.

37 Cf. F. BEHRENDIS et K.A. DE MEYIER, *Codices Vossiani latini, Pars II codices in quarto*, Universitaire Pers Leiden 1975.

38 Outre les travaux mentionnés note 24, il faut maintenant consulter Isabelle ROSÉ, *Construire une société seigneuriale. Itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IX^e – milieu du X^e siècle)*, Turnhout, Brepols 2008.

39 D. VAN DAMME, Gerbert et la culture patristique, dans *Gerberto, scienza, storia e mito. Atti del Gerberti symposium, Archivum Bobiense Studia II*, Bobbio 1985, p. 691-694; Pierre RICÉ, Nouvelles vies parallèles: Gerbert d'Aurillac et Abbon de Fleury, dans *Media in Francia, Mélanges K.F. Werner*, 1989, p. 419-427; Pierre RICÉ et Jean-Pierre CALLU, *Gerbert d'Aurillac, Correspondance*, Les Belles-Lettres 1993; Olivier GUYOTJEANNIN et Emmanuel POULLE, *Autour de Gerbert d'Aurillac le pape de l'an mil, documents commentés*, Paris 1996; N. CHARBONNEL et J.E. JUNG, *Gerbert l'Européen (colloque Gerbert d'Aurillac 1996)*, Soc. des Lettres, Sciences et Arts de la Haute Auvergne 1997; P. POUPARD et P. RICÉ, *Gerbert d'Aurillac, moine, évêque et pape de l'Eglise de son temps (colloque Aurillac 1999)*, Société des Lettres, Sciences et Arts de la Haute Auvergne, 2000. Gerbert est certainement le moins "patristique" de tous ces lettrés de l'an mil.

40 Cf. Paul FOURNIER, Etudes critiques sur le Décret de Burchard de Worms, dans *Nouvelle Revue Historique de Droit Français et Etranger* 1910. Gerald FRANSEN, Les sources de la préface du Décret de Burchard de Worms, dans *Bulletin of Medieval Canon*

Law, vol. 3, 1973. Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté IX^e - XIII^e siècles*, Frankfurt am Main 2001. Grégoire le Grand est une source très importante de Burchard en particulier pour les lettres, à la suite de la *collectio Anselmo dedicata* de la fin du IX^e siècle et du *Liber de synodalibus causis* de Réginon de Prüm du début du X^e siècle. J. PAUL, *L'Église et la culture...* rappelle p. 285 le rôle essentiel du moine Olbert de Lobbes auprès de Burchard pour la rédaction du Décret, ce moine est probablement l'ancien élève de Fulbert devenu ultérieurement abbé de Gembloux comme on peut le supposer à partir de Sigebert de Gembloux, *Gesta abbatum gemblacensium* c. XXXVI et *De ecclesiasticis scriptoribus*.

41 Cf. J. LECLERCQ, *Simoniaca heresis*, dans *Studi Gregoriani* 1, 1947, p. 523-530; J. GILCHRIST, "Simoniaca heresis" and the problem of Orders from Leo IX to Gratian, dans *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*, S. KUTTNER and J.J. RYAN eds., Vatican 1965, p. 209-235, en part. p. 210-211 sur Grégoire et les collections canoniques. *Die Briefe des Petrus Damiani*, hg von K. REINDEL, *MGH, Die Briefe des deutschen Kaiserzeit*, Bd IV, 4 volumes, Munich 1983-1993.

42 Hincmar est peut-être aussi à l'arrière-plan de la lettre 49 à Odilon de Cluny avec une référence à Cant. 3, 9, *in ferculo Salomonis*. Hincmar avait composé un traité sous ce titre, *Ferculum Salomonis*, d'ailleurs farci d'emprunts à Grégoire.