

Martin Roch

## SAINTS GUERRIERS OU GUERRIERS SAINTS : QUELS MODÈLES POUR LES CHEVALIERS CHRÉTIENS ?

### **Introduction**

Dans son *Histoire Ecclésiastique*, le moine Orderic Vital (mort peu après 1141) dresse le portrait de Gerold, le chapelain du Normand Hughes, compagnon de Guillaume le Conquérant et comte de Chester. Ce pieux prêtre déplorait les mœurs des chevaliers<sup>1</sup> de la cour et faisait de son mieux pour les inciter à se corriger. En outre,

« à partir de l’Ancien Testament et des actions récentes des Chrétiens, il rassembla pour qu’ils les imitent de nombreux récits de combats de saints chevaliers. Il leur racontait avec vivacité les luttes de Démétrius et de George, de Théodore et de Sébastien, du général Maurice et de la légion thébaine, et d’Eustache, le suprême commandant de l’armée et ses compagnons, qui méritèrent par le martyre d’être couronnés dans le ciel. Il leur parlait aussi du saint champion Guillaume,<sup>2</sup> qui, après un long service à la guerre, renonça au monde et combattit glorieusement pour le Seigneur sous la règle monastique. »<sup>3</sup>

Ainsi, l’essentiel de la prédication de Gerold consistait à présenter aux chevaliers des modèles, et précisément des saints, à imiter. Une première question surgit aussitôt : les rudes chevaliers normands étaient-ils sensibles à ses récits ? Pouvaient-ils éprouver la nécessité d’amender leur style de vie fait de largesses, de recherche d’honneurs, de prouesses physiques, de violences ? Un premier élément de réponse nous est fourni par un autre Normand, Raoul de Caen, contemporain d’Orderic Vital, qui écrivit un récit de la première croisade dans lequel il dresse l’éloge du prince normand Tancrède (mort en 1112): dès sa jeunesse, celui-ci est doté de toutes les vertus et se montre grand guerrier...

« La passion seule de la gloire agitait cette âme jeune, et de jour en jour il y acquérait de nouveaux droits ; il s’occupait peu du mal que peuvent faire de fréquentes blessures, et n’épargnait ni son sang ni celui de l’ennemi. Cependant son âme remplie de sagesse était intérieurement tourmentée, et il éprouvait une grande anxiété en pensant que ses combats de chevalier semblaient contrarier les préceptes du Seigneur. En effet, le Seigneur ordonne à celui qu’on a frappé sur la joue de présenter l’autre joue à son ennemi, et la chevalerie du monde prescrit de ne pas même épargner le sang d’un parent. Le Seigneur nous invite à donner notre tunique et notre manteau à celui qui vient nous

en dépouiller, l'obligation du chevalier est d'enlever tout ce qui reste à celui à qui il a déjà pris sa tunique et son manteau. Ces principes contradictoires endormaient quelquefois le courage de cet homme rempli de sagesse [...] »<sup>4</sup>

L'angoisse de Tancrède ne prendra fin qu'avec l'appel du pape Urbain II à aller délivrer la Terre Sainte, et la promesse de recevoir ainsi la rémission de ses péchés.

Il est impossible de savoir combien de chevaliers partageaient la mauvaise conscience de Tancrède. Ce que nous savons, en revanche, c'est que l'Eglise a, depuis le Xe siècle, multiplié les efforts pour limiter les violences et les désordres de cette classe sociale émergente. Le mouvement de la croisade s'inscrit donc dans la ligne d'efforts antérieurs, comme ceux promouvant la « Paix de Dieu » et la « Trêve de Dieu ». Toutefois, ceux-ci « définissaient plutôt des tabous, des interdits », « pas encore une éthique ».<sup>5</sup>

Or, pour être efficace, la prédication d'une éthique chevaleresque devait bien proposer aux *milites* des modèles de « bons » chevaliers : de chevaliers saints. Telle est l'intention du prêtre Gerold, qui cite les « saints militaires » bien connus, mais aussi un *miles* beaucoup plus récent - « le saint champion Guillaume », célèbre pour ses exploits et déjà honoré d'un culte.

Mon propos est donc de chercher quels pouvaient être les modèles de sainteté destinés aux chevaliers. L'entreprise peut sembler, de prime abord, clairement définie, linéaire, voire d'ambition modeste. Mais on s'aperçoit rapidement que les choses ne sont pas aussi simples : certaines figures de saints sont relativement anciennes et immuables (celles, surtout, des « saints militaires » antiques) ; d'autres apparaissent au Moyen Âge (le « saint champion Guillaume ») ; par ailleurs, c'est leur « exemplarité » ou leur « imitabilité » mêmes qui sont parfois problématiques ; il faut aussi prendre en compte le contexte historique dans lequel ces modèles apparaissent ou se perpétuent - contexte qu'ils peuvent d'ailleurs refléter ou non ; enfin, l'histoire et la typologie elles-mêmes des textes hagiographiques sont souvent complexes. Ceci pour ne soulever que quelques problèmes...<sup>6</sup>

Je me limiterai pourtant ici à esquisser une approche de la question en prenant pour point de départ ce que nous avons lu de la prédication de Gerold. Comme toute esquisse, il s'agira pour l'essentiel de tracer rapidement quelques lignes : nous cernerons d'abord les caractéristiques générales des « saints militaires », puis différents cas de guerriers honorés comme saints - ou « sacralisés ». Enfin, par un changement de perspective, je me pencherai plus longuement sur les figures de guerriers dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine.

### **Les « saints militaires » : des martyrs « militarisés »**

Ayant posé la question des possibles modèles de sainteté pour les chevaliers, on songe spontanément aux « saints militaires », c'est-à-dire aux saints particulièrement invoqués pour la défense des cités et des états et pour l'assistance aux armées. Qui sont-ils donc ?

Généralement originaires de la partie orientale de l'Empire romain, ils sont honorés soit en groupes, soit individuellement. Dans l'Église grecque, le groupe formé des saints Georges, Théodore, Démétrius, Procope et Mercure est particulièrement populaire.<sup>7</sup> Pourtant, aucun n'a été plus vénéré que saint Georges, dont la « légende »<sup>8</sup> et le culte sont les premiers à passer en Occident.<sup>9</sup> Démétrius, Théodore, Mercure, et surtout Georges figurent dès le VIIe siècle sur les bannières des armées byzantines.<sup>10</sup>

Paradoxalement, ces fameux « saints militaires » sont morts généralement en martyrs et sans avoir fait usage de leurs armes ! En effet, bien que leur culte semble remonter à une haute antiquité, leurs titres militaires sont fragiles, même dans le cas de saint Georges.<sup>11</sup> Comme l'observe J. Flori, « la plupart d'entre eux étaient devenus saints, surtout sous l'Empire romain, pour avoir justement refusé d'être des militaires, ou pour avoir péri, sans se défendre, sous l'épée des soldats païens agissant sur les ordres d'un empereur impie. »<sup>12</sup> S'ils sont « soldats », c'est de Dieu ou de Jésus-Christ, selon les paroles adressées par Théodore à ses juges : « C'est le roi du ciel que j'adore ». <sup>13</sup>

La métamorphose de ces martyrs pacifiques en protecteurs des armées peut s'expliquer, d'une part, par une interprétation matérielle des images militaires déjà présentes chez saint Paul<sup>14</sup> et devenues part intégrale du langage ascétique - images et réinterprétations qui furent popularisées par l'hagiographie<sup>15</sup> ; d'autre part, l'instauration, retenue providentielle, d'un empire chrétien au IVe siècle entraîne pour les Chrétiens la conscience d'avoir de nouvelles responsabilités à son égard, pour sa défense par exemple, d'où l'invocation de saints considérés particulièrement efficaces. Cet ensemble de conceptions et de croyances se transmet à la chrétienté médiévale. Aussi les saints militaires continuent-ils d'être invoqués et d'intervenir au cours des siècles, par exemple en juin 1098, aux côtés des croisés dans la bataille contre Kerbogha :

« On voyait aussi sortir de la montagne des troupes innombrables, montées sur des chevaux blancs, et blancs aussi étaient leurs étendards. A la vue de cette armée, les nôtres ne savaient ce qui arrivait, ni quels étaient ces soldats ; puis ils reconnurent que c'était un secours du Christ, dont les chefs étaient les saints Georges, Mercure et Démétrius. Ce témoignage doit être cru, car plusieurs des nôtres virent ces choses. »<sup>16</sup>

Honorés comme militaires et comme défenseurs des armées chrétiennes, les saints dont il est question sembleraient tout désignés pour constituer des modèles de chevaliers chrétiens. Or, il est peu vraisemblable qu'ils aient pu effectivement remplir cette fonction, puisque, répétons-le, ils devinrent saints *malgré* leur métier de soldat, ou après l'avoir abandonné, et certainement pas en combattant. Nous y reviendrons plus en avant.<sup>17</sup>

### « ...ex illustri milite religiosi monachi » : les guerriers canonisés

Revenons à l'un des « saints chevaliers » proposés en exemple par le prêtre Gerold : Guillaume de Gellone. Né vers la moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, c'était un parent de Charlemagne, qui le fit duc d'Aquitaine en lui confiant la Marche d'Espagne. Marié deux fois, il eut plusieurs enfants. Il combattit presque toute sa vie contre les Arabes et contre les Basques, puis fonda en 804 un monastère à Gellone, dans une vallée des Pyrénées, et demanda à Benoît d'Aniane, le saint réformateur du monachisme bénédictin, de venir y organiser la vie régulière. Guillaume lui-même y prit l'habit monastique en 806, s'adonnant à une vie austère, dans l'humilité et l'obéissance, jusqu'à sa mort (812). Il fut immédiatement vénéré comme un saint, et fut canonisé en 1066.<sup>18</sup>

Orderic Vital écrit que, de son temps, l'histoire de Guillaume est chantée par des jongleurs (*ioculatores*), mais qu'il a eu du mal à trouver un exemplaire de sa *Vie* sous une forme fiable, écrite par de religieux lettrés.<sup>19</sup> De fait, la vie et les exploits de Guillaume ont été transmis, pourrait-on dire, sous une double veste, profane et hagiographique.

De son vivant même, ses exploits guerriers étaient enregistrés dans des chroniques, et un vaste poème latin, dédié en 827 à Louis le Pieux, chante déjà ses louanges. C'était là le germe de l'important ensemble de chansons de geste composées autour de « Guillaume au nez courbe », ou « Guillaume d'Orange ».<sup>20</sup>

C'est en réaction à ces chansons, naturellement remplies d'actions guerrières, de colères mais aussi de rires mémorables, qu'Orderic Vital insère dans son *Histoire ecclésiastique* la *Vie* de saint Guillaume, qu'un moine de Winchester lui a montrée. Cette *Vie* devait dater d'environ 1122, donc peu de temps avant de passer sous les yeux de notre historien.<sup>21</sup> Quels en sont les principaux éléments ? Bien que passablement abrégée par Orderic, la première partie du texte dit la haute naissance de Guillaume, sa nomination comme duc d'Aquitaine, la libération d'Orange assiégée

par les Sarrasins et les nombreux combats soutenus ; mais Orderic s'attache beaucoup plus à la fondation du monastère de Gellone, et surtout à la *conversio* (c'est-à-dire l'entrée tardive dans un monastère) de Guillaume : celui-ci avait déposé ses armes sur l'autel de Saint-Julien-de-Brioude, l'antique sanctuaire de l'Auvergne ; il se rend ensuite, nu-pieds et revêtu d'une chemise de poils, à son monastère ; là, « le comte Guillaume devint un moine et fut aussitôt transformé dans le Christ Jésus ». <sup>22</sup> S'ensuit alors la description des vertus pratiquées sous son nouvel habit par Guillaume, qui ne refusait aucune tâche, même la plus humble. Il reçut finalement le don de prophétie et annonça le jour de sa mort. Enseveli dans le monastère, celui qui fut « d'abord un célèbre chevalier et ensuite un saint moine » <sup>23</sup> effectua de nombreux miracles de guérisons.

Guillaume de Gellone n'est pas le seul *miles* à avoir été canonisé. Je ne peux mentionner ici que brièvement les saints Géraud d'Aurillac (v.855-909) et Bouchard de Vendôme (mort v.1007), dont les deux *Vies* ont été rédigées par des moines clunisiens. <sup>24</sup> Le premier, Géraud, issu de la haute aristocratie d'Aquitaine, décide à un moment donné d'assumer toutes ses responsabilités de comte, mais il le fait en participant autant que possible à l'état monastique : par la prière, la lecture spirituelle, la simplicité des vêtements, et plus encore par le célibat et par le refus de verser personnellement le sang. Il fonde un monastère, où il sera ramené et enterré après sa mort. Bouchard appartient lui aussi à la haute noblesse et est dépeint comme le type du bon chevalier, défenseur des *inermes* (quiconque se trouve sans armes) et protecteur des églises. Il est marié. Tombé malade, il demande à être admis dans l'abbaye de Saint-Maur-les-Fossés (près de Paris), dont il était l'avoué et qu'il avait fait réformer par l'abbé de Cluny. Remis de sa maladie, Bouchard termine ses jours en partageant la vie conventuelle dans l'humilité et la dévotion.

Sans pouvoir analyser ces textes dans le détail, je soulignerai quelques points qui me semblent essentiels. D'abord, nos trois saints sont tous de vrais *milités*, et issus de la haute aristocratie, mais ils ont surtout exercé leurs charges et mis leurs armes au service de la justice, de la « Paix de Dieu », de la chrétienté. Ensuite, leurs *Vitae* ont toutes été écrites dans les milieux monastiques, et « baignent » en quelque sorte dans cette atmosphère : Géraud d'Aurillac vit en « moine dans le siècle » et fonde un monastère ; Guillaume de Gellone et Bouchard de Vendôme fondent ou refondent des monastères, puis abandonnent le monde et prennent l'habit monastique.

Une importante question doit enfin être posée : celle des destinataires de ces *Vies*. Orderic Vital, transcrivant celle de Guillaume de Gellone, semble vouloir concurrencer les chansons des jongleurs, mais parle explicitement d'une lecture faite à l'ensemble de la communauté monastique.<sup>25</sup> La *Vie* de Géraud d'Aurillac a fait l'objet d'avis divergents, les plus récents penchant pour un public prioritairement monastique.<sup>26</sup> Enfin, celle de Bouchard de Vendôme est explicitement destinée à l'instruction des moines de Saint-Maur, elle doit former une *lectio* (un « enseignement » lu dans le cadre de l'office monastique, ou lors des repas ou au chapitre).<sup>27</sup> Ces observations ne signifient pas que ces *Vies* aient été inconnues des laïcs, mais que nous devons les lire dans l'optique des moines, pour lesquels elles semblent avoir été écrites en priorité.

### **Vers la « guerre sainte » : les guerriers martyrs**

Alors que les grands saints militaires honorés depuis l'Antiquité avaient été des martyrs désarmés, et alors que les *milites* canonisés entre les IXe-XIe siècles se caractérisent par une forte coloration monastique, la même période (env. X-XIe siècles) voit émerger le culte de guerriers reconnus saints pour la seule raison qu'ils sont tombés les armes à la main en défendant la chrétienté contre les païens. Déjà, les guerriers tués avec le duc Bruno de Saxe dans une bataille contre les Danois païens, en 880, avaient été ensevelis dans le monastère de Ebstorf (Basse-Saxe) et canonisés en bloc sous le nom collectif de « martyrs d'Ebstorf ».<sup>28</sup>

Le premier exemple individuel de ces nouveaux « martyrs » est le saint roi anglais Edmond, criblé de flèches après avoir été défait en bataille par les Danois et s'être livré aux envahisseurs, en 870.<sup>29</sup> Un autre roi, Olaf de Norvège, mort au combat en 1030, est proclamé saint – malgré sa vie peu exemplaire – à cause des miracles se produisant sur sa tombe et parce qu'il a converti au christianisme – par les armes – des populations restées encore païennes.<sup>30</sup>

Cette innovation consistant à canoniser des guerriers tombés les armes à la main va s'étendre, et ce principalement avec le mouvement des croisades : à partir de ce moment, les guerriers chrétiens de toute catégorie morts au combat sous le signe de la croix vont être considérés des martyrs ; ils peuvent donc intercéder pour les vivants et les assister dans leurs luttes. Ainsi, Raimon d'Aguilers insère dans son *Liber* cette exhortation adressée aux soldats de la première croisade :

« Que votre cri de ralliement soit ‘Dieu nous aide’, et en vérité Dieu vous aidera. Tous vos frères qui sont morts depuis le commencement de cette expédition seront aussi avec vous dans cette bataille. Chargez-vous de vaincre la dixième partie de vos ennemis, et eux, par ordre de Dieu et avec sa puissance, combattront et vaincront les neuf autres dixièmes. »<sup>31</sup>

En outre, les corps des croisés morts commencent à procurer des guérisons miraculeuses.<sup>32</sup> Il est donc évident que, dès la fin du XI<sup>e</sup> siècle, l’attribution du statut de martyr est largement admise pour les guerriers morts en combattant pour la cause de Dieu.<sup>33</sup> Nous rencontrons ici le point d’arrivée d’une longue et progressive sacralisation des guerriers chrétiens, de leurs armes et de leurs bannières, de leurs guerres et de leur mort.<sup>34</sup>

### **Chevaliers et guerriers saints dans la *Legenda aurea***

L’extraordinaire succès dont témoigne la diffusion de la *Légende dorée* en fait un témoin privilégié de la culture religieuse de son temps, « un compendium dogmatique et narratif »,<sup>35</sup> une « *summa* »<sup>36</sup>. Si l’on connaît mal les destinataires réels ou souhaités de l’œuvre de Jacques de Voragine (mort en 1298), on peut supposer que ce sont d’abord les prédicateurs - comme l’auteur lui-même -, mais ce public s’élargira rapidement aux maîtres et aux étudiants, aux lecteurs cultivés et, à partir du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, à la noblesse laïque qui commande des traductions de l’ouvrage dans les différentes langues vernaculaires.<sup>37</sup> On peut donc se demander quelle place occupent dans la *Légende dorée* les guerriers, qu’ils y soient honorés comme saints ou qu’ils y apparaissent au détour d’un récit ; et surtout, quelle image des *milites* en est véhiculée.

La question étant ainsi posée, il ne faut pas se méprendre sur la nature profonde de la *Légende dorée* : plus que dresser le portrait de saints individuels, elle peint la vaste fresque de la sainteté chrétienne, dans sa « permanence [...] à travers les siècles » et dans « son caractère intemporel ». <sup>38</sup> Ainsi, presque tous les saints présentés par Jacques de Voragine sont anciens, traditionnels, et en majorité des martyrs, tandis que sa visée universaliste lui fait écarter des saints canonisés de son temps, mais ne jouissant que d’une réputation locale ou régionale.<sup>39</sup> En un certain sens, par son caractère « conservateur », la *Legenda aurea* nous offre une image figée de la sainteté, mais figée au moment de sa rédaction (la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle) et dans la perspective de l’auteur. C’est justement pourquoi il peut être intéressant d’y chercher l’image des guerriers.

Pour ce faire, je classerai *grosso modo* les *milites* en deux grands groupes : les saints honorés d'un nom et d'un culte ; d'autre part, les anonymes.

### Les guerriers saints

Au premier groupe appartiennent les saints Sébastien, Georges, Longin, Maurice et les martyrs de la légion thébaine, Théodore et Christophe.<sup>40</sup> Je n'en présenterai que les traits les plus significatifs.

#### Saint Sébastien

La *légende* de saint Sébastien le présente en ces termes :

« Il fut tellement chéri des empereurs Dioclétien et Maximien qu'ils lui donnèrent le commandement de la première cohorte et voulurent l'avoir constamment auprès d'eux. »<sup>41</sup>

Ainsi, Sébastien n'est pas simplement présenté comme *miles* : la confiance dont il jouit fait de lui pratiquement un *familier* des empereurs, qui le nomment commandant d'une unité d'élite. Mais la suite du texte restreint immédiatement la nature guerrière du saint :

« Or, il portait (on pourrait traduire « supportait » : *feribat*) l'habit militaire dans l'unique intention d'affermir le cœur des chrétiens qu'il voyait faiblir dans les tourments. »

Un peu plus avant, aux parents des martyrs qui se lamentent sur leurs enfants, Sébastien dénonce l'existence humaine, qui « apprend au voleur, ses rapines ; au colère, ses violences ; au menteur, ses fourberies. C'est elle qui commande les crimes, qui ordonne les forfaits, qui conseille les injustices. »<sup>42</sup> Cette harangue révèle une vision bien négative de la vie, que l'on peut rapprocher des conceptions monastiques de la « fuite du monde ». Par ailleurs, il faut noter qu'elle rejoint les critiques les plus souvent adressées par les ecclésiastiques aux mauvais chevaliers : rapines, violences, injustices...<sup>43</sup>

Ainsi, la *légende* de saint Sébastien ne met-elle nullement en valeur la fonction guerrière en général, ni même Sébastien en tant que *miles* : le saint est avant tout un témoin, un *martyr*.



## Saint Georges

La *légende* de saint Georges occupe un espace relativement important dans la *Legenda aurea* – n’oublions pas qu’il s’agit d’un des saints les plus populaires d’Orient et d’Occident, et le saint militaire majeur. Mais quels en sont les éléments essentiels ?

Comme pour beaucoup d’autres saints, Jacques de Voragine présente l’étymologie du nom « Georges » ; elle me paraît significative. En effet, une première explication avance que « Georges est ainsi appelé de *geos*, qui veut dire terre, et *orge*, qui signifie cultiver : comme s’il cultivait la terre, c’est-à-dire sa chair. »<sup>44</sup> Rien de bien guerrier dans cette explication ; au contraire, c’est l’ascèse du saint qui est mise en exergue : « saint Georges s’éleva en méprisant les choses basses, ce qui lui donna la verdeur de la pureté : il fut tempéré en discernement... il fut plein d’humilité... »<sup>45</sup> Autre interprétation proposée : « Georges pourrait encore venir de *gerar*, sacré, de *gyon*, sable : comme un sable sacré ; il fut en effet comme le sable, parce que lourd par la gravité de ses mœurs, menu par son humilité, et sec [c’est-à-dire exempt] de volupté charnelle. »<sup>46</sup> On conviendra que toutes ces qualités se rapportent plus à un moine qu’à un guerrier.

Quoi qu’il en soit – au fond, ce ne sont là que jeux étymologiques, et l’histoire du saint n’a pas encore commencé – Georges est un tribun. C’est en tant que soldat qu’il délivre un royaume du fameux dragon. Après quoi il adresse quatre conseils au roi dont il a sauvé la fille : « avoir soin des églises de Dieu, honorer les prêtres, écouter avec soin l’office divin, et toujours se souvenir des pauvres. »<sup>47</sup> Ne reconnaît-on pas dans ces avis les éléments essentiels de la morale que l’Église tentait d’inculquer aux guerriers ?

Mais la victoire sur le dragon marque aussi la fin de la carrière militaire de saint Georges. En effet, l’épisode suivant de sa *légende* le montre frappé à la vue de nombreux chrétiens apostasiant leur foi dans la persécution. Que fait le saint ? « Il distribua tout ce qu’il possédait, quitta l’habit militaire, prit celui des chrétiens »<sup>48</sup> et s’élança devant le tribunal ; torturé de diverses manières, il sera finalement décapité. Ainsi, non seulement Georges devient saint par le martyre sanglant, mais il subit aussi la torture et la mort *après* avoir quitté l’habit militaire. De plus, sa *légende* montre bien l’opposition radicale entre habit militaire et habit chrétien. Son combat est entièrement spirituel, comme le souligne Jacques de Voragine avec une citation de saint

Ambroise de Milan.<sup>49</sup> Notons enfin que, avant de se livrer, le saint distribue tous ses biens, ce qui suggère qu'il rejoint en fait l' « élite » chrétienne, la véritable *militia Christi* : celle des moines. L'image de saint Georges que transmet la *Legenda aurea* n'est donc guère compatible avec celle du plus grand « saint militaire ». Ce n'est que par une sorte de pirouette que Jacques de Voragine maintient la réputation d'efficacité guerrière de son héros, en concluant son récit par un épisode tiré de l'*Histoire d'Antioche*.<sup>50</sup>

### Saint Longin

« Longin fut le centurion qui, debout avec les soldats près de la croix, par l'ordre de Pilate, perça le côté du Sauveur avec une lance. » Ainsi commence la brève *légende* consacrée à saint Longin. Cet officier se convertit subitement après avoir constaté les prodiges accompagnant la mort du Christ, et surtout après avoir été miraculeusement guéri par le sang du crucifié. Conséquence logique : « Renonçant donc à l'état militaire, et instruit par les apôtres, il passe vingt-huit ans dans la vie monastique à Césarée de Cappadoce... », avant de subir lui aussi le martyre.

En saint Longin, nous avons donc, présenté de façon extrêmement succincte, le portrait-type d'un *conversus*.

### Saint Maurice et ses compagnons

La *légende* de saint Maurice et de ses compagnons est une des plus célèbres du Moyen Âge. Sans nous attarder à la discussion de ses fondements historiques, cherchons l'image qu'en donne Jacques de Voragine.

Une première observation : la légion « thébaine » est levée par les habitants - chrétiens - de cette région par obéissance aux ordres des empereurs ; ainsi, ils rendaient, « suivant le commandement divin, à Dieu ce qui était dû à Dieu et à César, ce qui appartenait à César. (cf. *Mc* 12,17) » Toutefois, est-il aussitôt précisé : « on envoya [cette légion] aux empereurs, afin de leur venir en aide dans les guerres justes, mais non pour porter les armes contre les chrétiens, qu'ils devaient défendre de préférence. »<sup>51</sup> De fait, dans la *Légende dorée*, la légion « thébaine » est appelée à plusieurs reprises « très sainte » (*sacratissima*)<sup>52</sup> : *a posteriori*, d'une part, puisque ses membres ont été martyrisés pour la foi – ils sont eux-mêmes appelés dès le départ « *sancti milites* »;

d'autre part, parce qu'elle ne peut être engagée que selon les principes de la guerre juste (à ne pas confondre avec la « guerre sainte »), définis essentiellement par saint Augustin. Par ailleurs, il est dit que Maurice et ses soldats « avaient été exhortés par le pape saint Marcellin à se laisser égorger avant que de violer la foi de J.-C. qu'ils avaient reçue. »<sup>53</sup> Les ultimes paroles de l'enseigne Exupère à ses compagnons diront bien l'incompatibilité fondamentale qui est ressentie entre le service militaire et celui du Christ : « Que nos mains droites jettent ces armes de la chair et qu'elles s'arment de vertus. »<sup>54</sup>

En conclusion, tout le récit tend à limiter la portée de la condition militaire de Maurice et de ses compagnons martyrs : ceux-ci ne sont devenus soldats qu'en vue d'une guerre juste ; en cas de conflit de conscience, ils doivent en priorité suivre leur foi ; enfin, et surtout, ils se laissent massacrer sans aucune résistance.

### Saint Théodore

Jacques de Voragine reprend les éléments principaux de la *légende* du saint : Théodore, né en Orient, est enrôlé dans l'armée ; confessant sa foi au moment où éclate une guerre, il est torturé puis brûlé vif.

Au président du tribunal qui lui dit de sacrifier aux dieux païens, et qu'alors lui serait rendu son grade, Théodore répond : « Je suis le soldat (*milito*) de mon Dieu et de son fils J.-C. » Sous-entendu : le statut militaire est absolument subordonné au service (*militia*) divin. Théodore reprend ainsi les métaphores militaires courantes dans le langage monastique.<sup>55</sup> À cette observation fait peut-être écho la suite du récit : après que le Seigneur est apparu et a encouragé Théodore, « une foule d'hommes vêtus d'aubes blanches entra dans la prison, quoique la porte en fût restée fermée, et se mit à psalmodier avec lui (*cum eo psallere cepit*). » C'est un office monastique qui a lieu dans la prison, et saint Théodore est présenté pour ce qu'il est réellement : un moine bien plus qu'un soldat.

### La *Quête* de saint Christophe

On peut avancer que, dans la *Legenda aurea*, Christophe est un des saints les plus proches du monde imaginaire de la chevalerie. D'abord, en effet, c'est un soldat.<sup>56</sup> D'autre part, toute son

histoire est structurée par le thème d'une *quête* (*querere*) : celle qui l'entraîne d'un roi<sup>57</sup> à un autre jusqu'à ce qu'il trouve « le plus grand prince du monde » et puisse demeurer auprès de lui.<sup>58</sup> Au cours de cette *quête*, Christophe rencontre - comme il se doit - un ermite. Celui-ci l'instruit dans la foi chrétienne. S'ensuit alors cet intéressant dialogue entre l'ermite et Christophe :

« L'ermite dit à Christophe : 'Ce roi que tu désires servir réclame cette soumission : c'est qu'il te faudra jeûner souvent.' Christophe lui répondit : 'Qu'il me demande autre chose, parce qu'il m'est absolument impossible de faire cela.' 'Il te faudra encore, reprend l'ermite, lui adresser des prières.' 'Je ne sais ce que c'est, répondit Christophe, et je ne puis me soumettre à cette exigence.' »

Sur ce refus de Christophe, l'ermite lui propose alors de mettre sa force physique au service des voyageurs devant traverser un certain fleuve : ce faisant, il ferait « quelque chose de très agréable au roi J.-C. », qu'il désire servir.

Dans l'hypothèse que saint Christophe en constitue une figure symbolique, ce dialogue est peut-être révélateur de la façon dont les *milites* étaient considérés dans le milieu d'un Jacques de Voragine : des gens dont le style de vie exclut le jeûne prolongé (alimentation nécessaire au maintien des forces physiques exigées par les pratiques sportives, chasseresses et guerrières) ; des chrétiens ignorant leurs prières ; néanmoins, la porte du salut ne leur est pas fermée : ils peuvent mettre leur force physique au service du Christ.<sup>59</sup>

Christophe, ayant finalement rencontré le Christ, finira sa vie dans la fidélité à son Roi et mourra martyr. La structure binaire de sa *légende* (quête ; rencontre et service du Christ) peut être interprétée à la lumière d'une remarque de F. Cardini : « L'*aventure* est un épisode, un moment transitoire, dans la vie d'un chevalier ; mais la *conversio* est définitive, elle l'engage pour toute la vie. »<sup>60</sup>

### Les guerriers anonymes entre sainteté et *exempla*

Outre les chapitres formellement consacrés à des saints guerriers, la *Légende dorée* introduit dans ses pages des *milites* anonymes, qui peuvent être des saints ou simplement les sujets, plus ou moins vertueux, d'*exemples*.<sup>61</sup>

Un premier cas se présente dans le chapitre intitulé « Une vierge d'Antioche » et extrait d'un ouvrage de saint Ambroise (*De Virginis*). Il y est question d'une vierge anonyme, que ses

persécuteurs enferment dans un lupanar. Alors qu'elle prie pour pouvoir y maintenir sa virginité, « un soldat, d'un aspect terrible, entre avec précipitation ». Il lui révèle être chrétien et lui propose d'échanger leurs vêtements : de la sorte, elle sera sauvée et prendra sa place comme « soldat » du Christ ; et lui deviendra un martyr. Finalement, tous deux seront mis à mort.

Cet épisode est particulièrement révélateur du statut ambivalent, voire contradictoire, des guerriers dans la *Légende dorée*. À son entrée en scène, le soldat représente toute l'immoralité (ou l'amoralité) et la violence liées à son métier : d'abord, il apparaît dans un lupanar ; son aspect est terrible (*specie terribilis*), il entre précipitamment (*irrupit* a notamment des connotations militaires), et effraie la jeune fille, qui tremble (*tremuit*). Mais, révélant qu'il est un « frère », le soldat réalise l'espoir que vient d'exprimer la vierge : « Il se peut que sous cet habit de loup aussi se cache une brebis. »<sup>62</sup> Ainsi, le soldat change de statut : il est en fait un soldat du Christ, comme l'espérait la vierge.<sup>63</sup> Pourtant, d'autres « métamorphoses » se produisent ensuite : d'abord, le soldat « à l'aspect terrible » ne fait pas usage de ses armes pour sauver la jeune fille ; ensuite, et surtout, il se travestit en femme. Ce faisant, il se place évidemment à l'extrême opposé de sa condition originelle, masculine et militaire - condition de pouvoir.

La conclusion de cette brève analyse est évidente : la fonction guerrière n'est nullement exaltée dans ce chapitre ; par ailleurs, il est douteux que des *milites* médiévaux aient pu y trouver un exemple, sinon attrayant, du moins imitable.

### Les *milites* de la Vierge Marie

La *Legenda aurea* présente un groupe de chevaliers anonymes qui, tous, d'une manière ou d'une autre, sont en relation avec la Vierge Marie. Ils apparaissent dans des *exempla* insérés dans les chapitres sur « L'Annonciation de Notre-Seigneur », « L'Assomption de la Bienheureuse Vierge Marie » et « La Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie ».<sup>64</sup>

Le premier soldat est riche, noble (*miles quidam dives ac nobilis*), mais il renonce au siècle et entre chez les Cisterciens. Illettré (*litteras nesciebat*), il ne parvient à apprendre que l'*Ave Maria*, qu'il « rumine » et récite en tout temps et avec grande dévotion. Après sa mort, sur sa tombe pousse un lys magnifique, dont chaque feuille porte en lettres d'or : « *Ave Maria* ».

Nous sommes ici en présence d'un « bon » chevalier, puisqu'il renonce à tous ses biens et se fait moine. Chevalier assez représentatif de la majorité des laïcs puisqu'il est illettré, au contraire des moines - du moins ceux qui ne sont pas des *convers*. Dans ce bref récit s'exprime un subtil sentiment de supériorité des milieux ecclésiastiques à l'égard des *milites* : même riches et nobles, ceux-ci sont des laïcs qui, aussi parce qu'ils ne savent ni lire ni écrire, ne peuvent trouver leur pleine valeur que dans la *conversio*. En somme, on ne trouve ici nulle marque d'appréciation pour nos chevaliers.

Le même chapitre dédié à l'Annonciation introduit tout de suite après un deuxième *exemplum* dont la figure centrale est un chevalier. Le récit commence ainsi : « Un chevalier (*miles*), dont le castel (*castrum*) était sur un grand chemin, dépouillait sans merci tous les passants. Cependant tous les jours il saluait la Vierge [en récitant l'*Ave Maria*]... »<sup>65</sup> Une fois, un saint religieux (*religiosus vir sanctus*) est aussi victime du brigand, mais il révèle au chevalier que son camérier est un démon, qui guette le jour où le chevalier pourrait être tué sans avoir dit l'*Ave Maria* : « En entendant cela le chevalier tomba dans une véhémence stupeur, se jeta aux pieds de l'homme de Dieu, demanda pardon et, dans la suite, il changea de manière de vivre. »<sup>66</sup>

Dans ce deuxième cas, nous avons affaire à un mauvais chevalier, de ceux que dénoncent continuellement les clercs et les conciles,<sup>67</sup> et qui est nettement opposé au premier. Ici aussi, le statut de chevalier du personnage central n'est pas essentiel à la morale de l'*exemple* (la dévotion à la Vierge), mais le prestige social qui lui est attaché devait certainement renforcer l'intérêt de l'auditoire. Si le chevalier-brigand lui-même n'est pas entièrement mauvais (il demande pardon et change finalement de vie), il apparaît que dans sa *familia* même vit un démon, qui le sert depuis quatorze ans sous l'apparence d'un serviteur. Ainsi, nul chevalier, et *a fortiori* nul « chevalier-brigand », ne peut être entièrement assuré contre les pièges diaboliques.<sup>68</sup>

Le dernier chevalier de cette série est, tout comme le premier que nous avons rencontré, une figure positive. Ainsi commence le récit : « Un chevalier très vaillant (*valde strenuus*) et fort dévot (*multum devotus*) à la Bienheureuse Marie, en allant à un tournoi (*torneamentum*), rencontra en son chemin un monastère bâti en l'honneur de la Bienheureuse Marie et il y entra tout d'abord pour entendre la messe. » Les messes en l'honneur de la Vierge se succédant, le chevalier les écoute toutes, puis se hâte de se rendre au lieu du tournoi. Il rencontre les chevaliers

qui en reviennent et le félicitent pour sa vaillance ou se déclarent ses prisonniers. Le chevalier comprend que « la courtoise Reine l'a courtoisement honoré » et, s'en retournant au monastère, il s'engage dans la « milice » du fils de la Vierge.<sup>69</sup>

Ce que l'*exemple* met en relief, c'est la primauté que doit occuper la dévotion à la Vierge sur les activités chevaleresques. La chevalerie en soi n'est pas condamnée, elle est soumise aux exigences religieuses : le début du récit dit clairement qu'un chevalier peut fort bien être à la fois « très vaillant » et « fort dévot ». Toutefois, ce qu'on pourrait appeler « l'éthique chevaleresque » y est réduite à bien peu de choses : essentiellement, aux pratiques de dévotion envers la Vierge. Et de fait, comme dans le premier *exemplum* de ce groupe, l'issue logique - aux yeux d'un Jacques de Voragine - d'une vie dévote est l'entrée dans la « milice » monastique. Dans notre dernier cas, le passage d'une milice (mondaine) à l'autre (céleste) est motivé par la « courtoisie » et « l'honneur » dont le chevalier a bénéficiés de la part de sa « reine » : le seul moyen de répondre est alors de se vouer à son service en « combattant » pour son fils.

## Conclusion

Ces analyses sommaires amènent à porter un jugement plutôt pessimiste : comment les guerriers auraient-ils pu trouver dans les récits hagiographiques des principes concrets de comportement ?<sup>70</sup> Les « saints militaires », qui sont en fait des martyrs désarmés, évoluent dans un monde imaginaire qui, bien que fascinant, reste bien éloigné des conditions de vie des chevaliers médiévaux. Quant aux *milites* du Moyen Âge, si certains ont été canonisés et sont honorés d'un culte, c'est presque toujours sous l'habit des moines qu'ils ont achevé leur existence.<sup>71</sup> Enfin, le plus célèbre recueil hagiographique - la *Légende dorée* - n'exprime, d'une part, aucune appréciation particulière de la classe chevaleresque, ni aucune véritable éthique chevaleresque ; et, d'autre part, il perpétue l'antique opposition entre service militaire et service de Dieu.<sup>72</sup> En d'autres termes, nous avons rencontré dans notre parcours plus de « saints admirables » que de « saints imitables » - selon l'expression de A. Vauchez.

Si nous revenons maintenant à notre point de départ, la prédication de Gerold portait néanmoins des fruits, puisque Orderic Vital écrit que « ses exhortations profitèrent à beaucoup, qu'il amena de l'océan du monde au port sûr de la vie régulière »<sup>73</sup> : des chevaliers se font moines, à

commencer par cinq familiers du comte de Chester.<sup>74</sup> Nous avons donc ici la réponse la plus courante aux angoisses religieuses des *milites* : la *conversio*.<sup>75</sup>

Pour une réponse alternative - mais difficile et controversée – aux émotions que pouvaient provoquer, par exemple, la lecture de *Vies* de saints, il faudra le mouvement des croisades et la naissance des ordres militaires : alors seulement sera tentée, pour reprendre les termes déjà cités de F.Cardini, la transformation définitive du moment de « l’aventure » (l’expédition en Terre Sainte) en « conversion »; ce que, en termes plus pessimistes, on pourrait appeler une « impossible » fusion entre la milice chevaleresque et la milice monastique.<sup>76</sup> La tentative fut d’ailleurs éphémère. Et ainsi, au début du XVI<sup>e</sup> siècle, un gentilhomme basque, blessé lors du siège de Pampelune, se convaincra à la lecture de la *Légende dorée* qu’il n’y a toujours pas d’autre alternative que le service armé ou le service de Dieu : il fondera alors une nouvelle milice spirituelle. Son nom était Ignace de Loyola.<sup>77</sup>

---

#### Abbreviations utilisées

BS : *Biblioteca Sanctorum*, Rome 1961-1970

DS : *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris 1932-1995

PL : *Patrologie Latine*, Paris 1844-1855

<sup>1</sup> En latin, le terme *miles* (*milites*) signifie « guerrier ». Il y a différents types de « *milites* » au Moyen Âge, regroupés sous le vocable de *militia*, « terme ambivalent héritant à la fois des nuances du service public et de la force armée » (J.FLORI, « Chevalerie », in A.VAUCHEZ (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, Paris 1997 ; p.316). En revanche, les termes français « chevalier » et « chevalerie » impliquent, progressivement dans le temps (entre le Xe et le XIII<sup>e</sup> siècles) et diversement selon les régions, à la fois les notions de spécialisation technique et de professionnalisation du combat (le chevalier étant avant tout un guerrier entraîné au combat à cheval), fusion dans la noblesse et idéologie propre. Le *miles* signifie alors le soldat par excellence : le chevalier. On considère que l’apogée de la chevalerie se situe au XIII<sup>e</sup> siècle (cf. *ibid.*). J’essaie autant que possible d’utiliser de manière différenciée ces termes.

<sup>2</sup> Guillaume de Gellone (755-812) : voir *infra*.

<sup>3</sup> *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, éd. et trad. angl. M.CHIBNALL, Oxford 1972 ; T.III, p.217.

<sup>4</sup> *Raoul de Caen : Histoire de Tancrede*, Collection des Mémoires relatifs à l’Histoire de France, Paris 1825 ; p.6-7.

<sup>5</sup> J.FLORI, « Chevalerie », *op.cit.* ; p.316. Voir aussi E.DELARUELLE, « Paix de Dieu et croisade dans la chrétienté du XII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de Fanjeaux*, 4 (1969) ; p.51-71.

<sup>6</sup> On pourrait, par exemple, aussi considérer les rapports entre modèles de sainteté et éducation religieuse des *milites*, ou entre l’hagiographie et les chansons de geste et la littérature chevaleresque.

<sup>7</sup> Cf. H.DELEHAYE, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909 ; p.1-3.

<sup>8</sup> J’emploierai le mot « légende » selon le sens qu’il a au Moyen Âge : « pas le sens moderne de récit fabuleux mais l’acception latine de texte ‘à lire’ au cours des offices religieux » (« Légende dorée », *Dictionnaire des Lettres françaises : le Moyen Âge*, Paris 1992 ; p.924).

<sup>9</sup> Cf. J.FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l’Islam*, Paris, 2002 ;

p.180. Célébrés en prose et en vers, les « combats » du grand martyr ont suscité une littérature qui est « une des plus touffues dont l’hagiographie fournisse l’exemple. » ( H.DELEHAYE, *op.cit.*; p.45.)

<sup>10</sup> Cf. J.FLORI, *op.cit.* ; p.180.

<sup>11</sup> *ibid.* ; p.111-112.

<sup>12</sup> *op.cit.* ; p.175.



<sup>13</sup> *Gestes de Théodore*, in A.DUFOURCQ, *Étude sur les Gesta Martyrum romains*, Paris, 1988 (1<sup>ère</sup> éd. 1900-1907) ; vol. 5, p.227.

<sup>14</sup> Cf. p.ex. *Eph* 6,10-17 ; 1 *Thess* 5,8.

<sup>15</sup> « The symbolic term *soldier of Christ* was usually incapable of sustaining its profound spiritual significance for the popular mentality and was therefore expanded so as to become a literal designation for some of the most heroic Christian martyrs... » (A.F.C.WEBSTER, « Varieties of Christian Military Saints : From Martyrs under Caesar to Warrior Princes », *St.Vladimir's Theological Quarterly*, 24 (1980) ; p.11).

<sup>16</sup> *Anonyme Normand : Histoire anonyme de la première croisade*, éd. et trad. L.BREHIER, Paris, 1924 ; p.155. A ces saints militaires orientaux, la *Chanson d'Antioche* ajoute saint « Morisses », un saint plus « occidental ». Même la Vierge Marie figurait sur la bannière de l'évêque Adémar, légat du pape dans la première croisade (cf. J.FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade...*, *op.cit.* ; p.181-182).

<sup>17</sup> Emblématique de ce phénomène est le cas de saint Martin, dont le sanctuaire à Tours fut étroitement lié aux dynasties mérovingienne et carolingienne, puis à celles des Robertiens et des Capétiens : selon sa *Vie*, ce n'est que contraint par son père que le jeune homme devint soldat, et il renoncera au service deux ans après s'être fait baptiser, puis s'engagera sur les voies de l'ascétisme (cf. *Sulpice-Sévère : Vie de saint Martin*, 3.5-6 ; éd., trad., comm. de J.FONTAINE, Paris 1967. On peut noter que Sulpice-Sévère cherche à montrer que saint Martin, à travers sa vie ascétique, fut lui aussi un martyr.) C'est grâce à l'étendard du saint que Geoffroy Martel et une poignée de guerriers remportent la victoire contre les fils d'Eudes de Blois, en 1044 (cf. J.FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade...*, *op.cit.* ; p.186). Pourtant, quand son manteau (*cappa, cappella*) ou d'autres reliques sont arborés, c'est en raison de sa puissance thaumaturgique plutôt que de l'expérience militaire de l'apôtre des Gaules : on peut le déduire du fait que les reliques de saints qui n'ont pas été soldats sont aussi élevées contre des ennemis : le manteau de la Vierge contre les Avars ou les Russes attaquant Constantinople, respectivement en 626 et en 860 ; les reliques de sainte Geneviève et de saint Germain lors du siège de Paris par les Normands en 885-886 (cf. D.ALIBERT et al., *Chrétientés médiévales. VIIe-VIIIe siècle*, Paris 1997 ; p.185).

<sup>18</sup> Cf. *BS* (« Guglielmo di Gellone »).

<sup>19</sup> Cf. *Hist.eccl.*, *op.cit.* ; p.219.

<sup>20</sup> Cf. *Dictionnaire des Lettres françaises, op.cit.* (« Geste de Guillaume d'Orange ») ; R.LEJEUNE, « L'esprit de croisade dans l'épopée romane », *Cahiers de Fanjeaux*, 4 (1969) ; p.163.

<sup>21</sup> Cf. *Hist.eccl.*, *op.cit.* ; p.218-219, note 3.

<sup>22</sup> « *Guillelmus comes monachus factus est subitoque immutatus in Christo Ihesu et alteratus.* » (*ibid.* ; p.222).

<sup>23</sup> « *...ex illustri milite religiosi monachi...* » (*ibid.* ; p.226).

<sup>24</sup> La *Vita Geraldii comitis Auriliacensis*, rédigée v.940 par l'abbé Odon de Cluny, est publiée dans *PL* 133 ; la *Vita Burcardi*, écrite par Eudes de Saint-Maur, se trouve dans *PL* 143. Une étude comparative en a été proposée par P.ROUSSET, « L'idéal chevaleresque dans deux *Vitae* clunisiennes », in AA.VV., *Mélanges E.R.Labande*, Poitiers 1974 ; p.623-633.

<sup>25</sup> « *... a studiosis lectoribus reverenter lecta est in communi fratrum audientia.* » (*Hist.eccl.*, *op.cit.* ; p.218).

<sup>26</sup> Cf. J.FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade...*, *op.cit.* ; p.174.; moins exclusif, P.ROUSSET estimait que « l'abbé de Cluny s'adressait aussi bien à ses moines auxquels il voulait montrer une forme de sainteté nouvelle, une vie de laïc consacrée à la justice et à la charité... » (*op.cit.* ; p.628) ; mais C.ERDMANN pensait que cette *Vie* devait servir d'exemple aux laïcs (cf. *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935 ; p.78). Quoi qu'il en soit, il est indéniable que moines et *milites* entretenaient de fréquents rapports, « parfois hostiles, parfois pacifiques » (P.ROUSSET, *op.cit.* ; p.623). Il ne faut d'ailleurs pas oublier que de nombreux moines provenaient du milieu des *milites*.

<sup>27</sup> Un enseignement, avant tout parce que, de puissant et riche laïc qu'il était, Bouchard devient un moine modèle par son humilité ; mais aussi parce qu'il incarne, avant même sa *conversio*, le chevalier idéal du point de vue des moines (cf. F.CARDINI, *La nascita dei templari. San Bernardo di Chiaravalle e la cavalleria mistica*, Rimini 1999 ; p.59, note 10).

<sup>28</sup> Cf. F.CARDINI, *ibid.* ; p.19.

<sup>29</sup> Cf. A.F.C.WEBSTER, *op.cit.* ; p.17-18.

<sup>30</sup> Cf. J.FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade...*, *op.cit.* ; p.187 ; A.F.C.WEBSTER, *op.cit.* ; p.26-28. Il faut signaler que, dans ces deux cas, la sainteté des guerriers ne découle pas seulement de leur mort héroïque pour la foi, mais aussi de leur fonction royale, qui leur confère dès leur vivant une aura sacrée. Ils sont des laïcs, certes, mais ils sont surtout des rois (cf. J.Le GOFF, « La sainteté de saint Louis. Sa place dans la typologie et l'évolution chronologique des rois saints », in J.-Y.TILLIETTE (éd.), *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe s.)*, Rome, 1991 ; p.287. Voir aussi R.FOLTZ, *Les saints rois du Moyen Âge en Occident (VIe-XIIIe s.)*, Bruxelles, 1984).

<sup>31</sup> Cit. in J.FLORI, « 'Les héros changés en saints... et les saints en héros'. Sacralisation et béatification du guerrier dans l'épopée et les chroniques de la première croisade », *Prisma*, 15/2 (1999); p.270.

<sup>32</sup> Ainsi la *Chronique* latine de Guillaume de Nangis (mort v.1300) rapporte que, lors de la deuxième croisade, trois muets ont recouvré l'usage de la parole sur les cadavres des soldats de la croix : « *Ad corpora vero christianorum occisorum tres muti loquendi usum receperunt* » (cit. in A.DUPRONT, « Guerre sainte et chrétienté », *Cahiers de Fanjeaux*, 4 (1969) ; p.50, note 32).

<sup>33</sup> Cf. J.FLORI, « 'Les héros changés en saints' ... », *op.cit.*; p.263. Au XIII<sup>e</sup> siècle, saint Louis ordonna de donner une sépulture décente à des chrétiens tués à Sidon par une incursion musulmane ; lui-même participa au transport des cadavres en décomposition, et il encourageait ses compagnons par ces paroles : « N'ayez pas horreur de ces corps, car ce sont des martyrs qui se trouvent au ciel. » (cit. in *BS*, « Luigi IX », col.329).

<sup>34</sup> Cf. J.FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade...*, *op.cit.* ; p.176 sq. Cette évolution se manifeste aussi dans l'épopée : F.CARDINI parle d'une « para-sanctification » des héros des chansons de geste, à commencer par Roland, dont la vertu exemplaire se révèle surtout dans sa mort, subie comme une *passio* sous les coups des Infidèles : « ce n'est pas sa vie, mais sa mort, qui le justifie devant Dieu » (*op.cit.* ; p.48 ; sur les images du culte de « saint » Roland, voir p.65, note 19). D'autres héros meurent au combat comme des martyrs de la foi : Olivier, Vivien – neveu de Guillaume d'Orange... Avec le temps, le phénomène de la « para-sanctification » de ces héros martyrs des chansons de geste tend à s'étendre à d'autres personnages littéraires. Inversement, certains saints ont fait l'objet d'une « héroïsation », comme saint Georges, auquel un moine de Reichenau consacra une épopée. (Cf. P.RICHÉ (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, T.V, Paris 1986 ; p.52).

<sup>35</sup> A.BOUREAU, « Les structures narratives de la *Legenda aurea* : de la variation au grand chant sacré », in B.DUNN-LARDEAU (dir.), *Legenda aurea. Sept siècles de diffusion*, Montréal-Paris, 1986 ; p.65.

<sup>36</sup> « ... une sorte de *summa* où trouvent leur place non seulement des parties d'intérêt historique ou théologique, mais aussi des passages de caractère exclusivement narratif. » (G.P.MAGGIONI, « Le molte *Legenda aurea*. Modificazioni testuali e itinerari narrativi », in B.FLEITH, F.MORENZONI (éd.), *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, Genève, 2001 ; p.26-27).

<sup>37</sup> Cf. A.BOUREAU, *op.cit.*; p.57; G.P.MAGGIONI, *op.cit.* ; p.27-28 et V.GERMANIER, « L'image de la Toussaint dans la Légende dorée conservée à la bibliothèque de Mâcon », in B.FLEITH, F.MORENZONI, *op.cit.* ; p.253-254.

<sup>38</sup> A.VAUCHEZ, « Jacques de Voragine et les saints du XIII<sup>e</sup> siècle dans la *Légende dorée* », in B.DUNN-LARDEAU, *op.cit.* ; p.49.

<sup>39</sup> Cf. A.VAUCHEZ, *ibid.* ; p.31.

<sup>40</sup> Je ne traiterai pas le cas de saint Martin de Tours, que j'ai mentionné ci-dessus (note 17). Je laisse aussi de côté saint Vital, qui est simplement dit *miles consularis* (éd. G.P.MAGGIONI, 2<sup>e</sup> ed. rivista, Firenze 1999 ; p.413), et saint Luc, dont la qualité « guerrière » est signalée par la seule citation de l'*Histoire d'Antioche*, qui relate sa providentielle apparition en faveur des croisés assiégés dans Antioche (en fait, le texte ne dit pas explicitement que saint Luc participe directement au combat).

<sup>41</sup> En général, les passages traduits sont de J.-B.M.ROZE, *Jacques de Voragine : La légende dorée*, Paris 1967. Je les corrige parfois en me fondant sur l'édition latine de G.P.MAGGIONI (*op.cit.*).

<sup>42</sup> « *Vita hec admonet furem ut rapiat, iracundum ut seviat, mendacem ut fallat. Ipsa imperat crimina, iubet facinora, suadet iniusta.* » (G.P.MAGGIONI, *op.cit.* ; p.164).

<sup>43</sup> Dans sa *Summa de arte praedicatoria* (PL 210), Alain de Lille (v.1128-1203) dénonce ainsi les mauvais chevaliers : « Ils servent pour s'enrichir ; prennent les armes pour piller ; ce ne sont plus des *militēs*, mais des voleurs et des ravisseurs ; plus des défenseurs, mais des agresseurs. Ils plongent leurs glaives dans les entrailles de leur mère, l'Eglise, et la force qu'ils devraient utiliser contre les ennemis, ils en usent contre les leurs. » (*Ad milites* : col.186 ; trad. J.FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, Paris 1998 ; p.209).

<sup>44</sup> « ... *quasi colens terram, id est carnem suam.* » (éd. G.P.MAGGIONI, *op.cit.* ; p.391).

<sup>45</sup> « *Sic beatus Georgius fuit altus despiciendo inferiora et ideo habuit virorem puritatis ; temperatus per discretionem [...] ; planus per humilitatem...* » (*ibid.*)

<sup>46</sup> « ... *quasi sacra arena ; fuit enim arena quia ponderosus morum gravitate, minutus humilitate et siccus a carnali voluptate.* » (*ibid.*)

<sup>47</sup> « ...*ut ecclesiarum dei curam haberet, sacerdotes honoraret, divinum officium diligenter audiret et semper pauperum memor esset.* » (*ibid.* p.394)

<sup>48</sup> « *omnia que habebat dispersit, militarem habitum abiecit, christianorum habitum induit* » (*ibid.* ; p.395).

<sup>49</sup> « Georges, très fidèle soldat du Christ [...] confessa, seul parmi les chrétiens et avec intrépidité, le Fils de Dieu. [...] O heureux et illustre guerrier du Seigneur ! » : « *Georgius fidelissimus miles Christi [...] solus inter christicolas intrepidus dei filium est confessus. [...] O felix et inclitus domini preliator !* » (*ibid.* ; p.396-397)

<sup>50</sup> Il y est dit que, lors du siège de Jérusalem par les croisés, « un très beau jeune homme apparut à un prêtre et, lui disant que saint Georges était le général des chrétiens, l'engagea à faire porter avec eux ses reliques à Jérusalem et qu'il serait lui-même avec eux. Et comme ils assiégeaient la ville et que, devant la résistance des Sarrasins, ils n'osaient pas monter sur les échelles, saint Georges, revêtu d'habits blancs et arborant une croix rouge, apparut et fit signe aux assiégeants de monter sans crainte après lui, et qu'ils se rendraient maîtres de la place. Animés par cette vision, les chrétiens furent vainqueurs et massacrèrent les Sarrasins. »

<sup>51</sup> Citons à ce propos le concile de Narbonne (1054), qui déclare : « Celui qui tue un Chrétien verse indubitablement le sang du Christ ». (Cité in J.FLORI, « Chevalerie », *op.cit.* ; p.316)

<sup>52</sup> éd. G.P.MAGGIONI, p.965, 966 ; le texte recourt aussi à l'expression « l'armée des saints » (*sanctorum exercitus*) : *ibid.* ; p.969.

<sup>53</sup> *ibid.* Faut-il voir dans ce détail un appel - discret - pour que les *militēs* chrétiens soient soumis aux injonctions des papes ?

<sup>54</sup> « *Proiciant dextre nostre hec arma carnalia et armentur virtutibus...* » (*ibid.*; p. 968).

<sup>55</sup> Dans les premiers siècles, l'idée de la *militia Christi*, déjà présente chez saint Paul, concernait tous les fidèles ; avec la reconnaissance officielle de la religion chrétienne par l'Empire, la *militia Christi* tend à indiquer principalement la condition monastique (cf. J.AUER, « Militia Christi », *DS*).

<sup>56</sup> Ses légendes grecques disent qu'il fut incorporé - mais de force ! - dans les armées impériales. Il est vrai que la *Legenda aurea* n'en parle pas explicitement, mais mentionne simplement sa haute stature et son aspect « terrible ».

<sup>57</sup> La première étape de cette *quête*, placée à la cour d'un roi non précisé, situe la *légende* de saint Christophe dans un cadre médiéval plutôt qu'antique : elle met en jeu un jongleur (*ioculator*) qui nomme de manière répétée le diable, suscitant ainsi la crainte du roi. L'épisode illustre bien la mauvaise réputation des jongleurs, en qui les clercs voyaient, jusqu'au XIVe siècle, des êtres diaboliques (cf. M.STANESCO, « Jongleur », in A.VAUCHEZ (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, *op.cit.*).

<sup>58</sup> C'est Jacques de Voragine qui introduit dans le cycle occidental de saint Christophe le thème de la quête à partir de sources non identifiables (cf. *Dictionnaire des Lettres françaises*, *op.cit.*; p.1333). Cette volonté de se mettre au service d'un puissant fait peut-être écho à la condition des cadets de familles aristocratiques à partir du XIe siècle : « 'jeunes' (*juvenes, bachelers*) parce que non mariés, non établis, en quête d'identité, d'honorabilité et de riche héritière... [...] Partageant l'état de dépendance et les aspirations des autres guerriers de la cour, d'origine moins huppée qu'eux, ils prônent l'exaltation de l'Aventure, la quête de la gloire, le refus de la jalousie, l'amour dit 'courtois'. » (J.FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, *op.cit.*; p.61). Sans vouloir faire de sa *légende* un reflet direct de la société chevaleresque, on pourrait fort bien - à part l'« amour courtois » !- voir en Christophe un de ces 'jeunes'. Il est d'ailleurs curieux que, au contraire de beaucoup d'autres saints, ses origines familiales ne soient pas indiquées, et que d'autre part son premier nom soit Réprouvé (*Reprobatus*) : ne pouvant tirer profit d'une éventuelle naissance aristocratique, il est contraint à chercher la protection d'un roi étranger.

<sup>59</sup> On peut entendre le refus de jeûner de la part de Christophe comme portant plus sur « jeûner *souvent* » que sur le principe du jeûne en soi : comme le montre la fin du dialogue avec l'ermite, Christophe pratique une « religion » des oeuvres concrètes, conforme à celle des laïcs du Moyen Âge (cf. A.VAUCHEZ, *Les laïcs au Moyen Âge*, Paris 1987 ; p.129-131).

<sup>60</sup> F.CARDINI, *La nascita dei templari...*, *op.cit.*; p.73. La *quête* de saint Christophe peut aussi être lue à la lumière de ces observations de E.KÖHLER : « [la quête chevaleresque] prend un sens de plus en plus nettement religieux, à mesure que son sens purement temporel ne satisfait plus ; elle transforme le protagoniste de l'aventure en 'quêteur', sa quête primitivement autonome de perfection et de purification en quête de Dieu, en ce qu'on a très justement désigné comme un '*itinerarium mentis in Deum*'. » (*L'aventure chevaleresque. Idéal et réalité dans le roman courtois. Études sur la forme des plus anciens poèmes d'Arthur et du Graal*, Paris 1974 ; p.116).

<sup>61</sup> Le terme latin *exemplum*, *exempla* a différentes significations. Je l'emploie ici au sens d'un « récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire » (J. Le Goff, cité par J.BERLIOZ, « Exempla », in A.VAUCHEZ (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, *op.cit.*; p.568).

<sup>62</sup> « *Potest et in hoc lupi habitu ovis latere.* » (éd. G.P.MAGGIONI, p.417)

<sup>63</sup> « *Habet et Christus milites suos qui etiam legiones habet* » (*ibid.*).

<sup>64</sup> Dans l'éd. de G.P.MAGGIONI, ces figures se trouvent respectivement aux pages 333 ; 333-334; 908.

<sup>65</sup> P.ROUSSET soulignait que, aux Xe-XIIe siècles, « bien souvent, la piété s'accommodait d'une brutalité foncière. » (« Recherches sur l'émotivité à l'époque romane », *Cahiers de civilisation médiévale*, 2 (1959) ; p.57)

<sup>66</sup> Des *conversions* de chevaliers aussi spectaculaires que subites sont bien attestées. (Cf. *ibid.* ; p.62-63).

<sup>67</sup> Voir supra note 43. On connaît des cas de chevaliers pillards sévèrement punis, comme celui de Guillaume de Chisi, qui fut pendu en 1190 par Richard Cœur de Lion (cf. J.FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge, op.cit.* ; p.158).

<sup>68</sup> D'autres figures négatives de *militēs* sont présentes. Ainsi, le chapitre consacré à « la commémoration de tous les fidèles défunts » comporte un *exemplum* mettant aussi en scène un *miles* voleur : celui-ci apparaît après sa mort et révèle qu'il se trouve au purgatoire pour avoir violé la paix d'un cimetière en y blessant quelqu'un dont il vola ensuite le manteau (cf. éd.G.P.MAGGIONI, p.1128-1129). Dans le chapitre sur l'Assomption de la Vierge (*ibid.*; p.792-794), le comportement irréfléchi d'un *miles* est épinglé dès la première phrase : « Un soldat fort puissant et riche (*miles quidam potens valde ac dives*) avait dissipé tout son bien en libéralités mal entendues. [...] A l'approche d'une solennité où il avait coutume de distribuer de grandes largesses (*multa donaria*), comme il n'avait plus rien à donner, il fut poussé par la honte et la confusion à se retirer, jusqu'à ce que cette solennité fût passée, dans un lieu désert où il pourrait soulager sa tristesse, pleurer les inconvénients de sa position et éviter la honte (*verecundia*). » Paraît alors, monté à cheval, un « homme terrible » (le diable), qui lui promet de grandes richesses en échange de sa femme ; celle-ci ne devra son salut qu'à sa dévotion envers la Vierge Marie. On a ici le type même du chevalier qui, pour manifester sa générosité, en arrive à se ruiner. Cette course dans la mise en scène de la largesse est une des critiques constantes de l'Église à l'égard des *militēs*. Dans notre *exemplum*, la critique est d'autant plus justifiée que le chevalier, ruiné, en vient à accepter littéralement de vendre son épouse pour reconstituer sa fortune. Ce qui est aussi dénoncé ici, c'est la honte mal placée du chevalier, c'est-à-dire un sens de l'honneur injustifié aux yeux de l'Église.

<sup>69</sup> « *urbanam reginam urbano modo se honorasse* » ; « ... *ad monasterium rediens filio virginis de cetero militavit.* » (*ibid.* ; p.908)

<sup>70</sup> Les hagiographes n'ignoraient en principe pas cette fonction des *Vitae* : au début de sa *Vie* de Bertrand de Comminges – un « saint militaire » du Toulousain-, Vital d'Auch écrit (avant 1170) que « les vies des saints doivent servir aux hommes de règles de conduite » (cit. par A.VAUCHEZ, « Saints admirables et saints imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ? », in J.-Y.TILLIETTE (éd.), *Les fonctions des saints...*, *op.cit.* ; p.164).

<sup>71</sup> Une étude de E.DELARUELLE montre que, dans la région de Toulouse, les saints militaires se répartissent aussi en deux groupes : des martyrs, relativement anciens, tués par les Wisigoths ou par les Sarrasins ; des personnages historiques du XII<sup>e</sup> siècle, qui ont participé aux actions guerrières contre les Sarrasins, mais qui furent tous, tôt ou tard, des moines ou des clercs. (Cf. « Les saints militaires de la région de Toulouse », *Cahiers de Fanjeaux*, 4 (1969) ; p.174-183).

<sup>72</sup> Néanmoins, l'antagonisme entre *sacramentum fidei* (les engagements du baptême) et *sacramentum militiae* (le serment militaire), c'est-à-dire entre des loyautés divisées et incompatibles, a peut-être fourni matière à réflexion aux chevaliers, engagés comme ils l'étaient dans des réseaux de fidélités parfois conflictuelles. C'est d'ailleurs un des thèmes majeurs de la littérature chevaleresque.

<sup>73</sup> « *Multis igitur profuit eius exhortatio quos ad tutam regularis vitae stationem e mundiali protraxit pelago.* » (*Hist. Eccl.*, *op.cit.* ; p.216).

<sup>74</sup> cf. *ibid.* ; p.226.

<sup>75</sup> « Les récits sont innombrables de nobles qui, à la suite d'un malheur, à l'audition et à la vue d'un prédicateur éloquent ou pour des raisons qui échappent à la critique historique, quittent le monde et embrassent la vie religieuse. » (P.ROUSSET, « Recherches sur l'érotivité à l'époque romane », *op.cit.* ; p.63). Ainsi, plusieurs exemples de chevaliers embrassant la vie érémitique ou monastique sont cités par Guibert de Nogent dans son *De Vita sua*, 1<sup>ère</sup> part., chap. VIII-X (éd. et trad. E.-R.LABANDE, Paris 1981). Fameux est aussi le cas du futur Bernard de Clairvaux, qui entraîna à sa suite une trentaine de parents et d'amis au monastère.

<sup>76</sup> Voir « une authentique 'monstruosité' doctrinale » (J.FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, Paris 1998 ; p.200).

<sup>77</sup> Nous avons le récit de cette « conversion » de la bouche même d'Ignace de Loyola dans le *Récit écrit par le Père Louis Gonçalves*, trad. A.LAURAS, intro. et notes J.-CL.DHÔTEL, Paris 1988 ; p.60 sq.