

Chlodoueci Aduentus :
foi et politique en Gaule

Sylvie Valente

Thèse soumise à la
Faculté des études supérieures et postdoctorales
dans le cadre des exigences
du programme de maîtrise en Études anciennes

Département des Études anciennes
Faculté des Arts
Université d'Ottawa

© Sylvie Valente, Ottawa, Canada, 2012

TABLE DES MATIÈRES

Table des matières	i
Résumé (français)	ii
Abstract (résumé en anglais)	ii
Liste des abréviations	iii
Introduction	1
Chapitre 1 : Le contexte politico-religieux de la Gaule	6
La situation de la Gaule	6
Une classe épiscopale née de l'aristocratie	9
Une implication politique	13
Chapitre 2 : Deux évêques et leur mission	18
Le programme politique	22
Le programme chrétien	36
Chapitre 3 : Portrait d'une conversion royale	53
Source principale et sources auxiliaires	54
Le bilan du programme chez Grégoire de Tours	57
Le roi guerrier	61
Le soldat du Christ	66
Le nouveau Constantin	80
Conclusion	87
Bibliographie	93
Annexe	102

Résumé

Alors qu'à la fin du V^e siècle s'effaçait le pouvoir impérial de Rome sur l'ensemble de ses territoires occidentaux, le pouvoir en Gaule se retrouva entre les mains de deux groupes de dirigeants : il y avait, d'une part, les évêques, issus pour la plupart de la classe aristocratique gallo-romaine, qui s'étaient donné comme mission de maintenir la romanité et la foi catholique vivantes dans les cités dont ils étaient les véritables chefs, et, d'autre part, les rois d'origine germanique qui occupaient différents royaumes, taillés à même les territoires cédés par Rome quelques décennies auparavant. Supporté par l'épiscopat, le règne de Clovis, roi d'origine franque et fondateur de la première dynastie catholique en Gaule, s'imposa à ce moment critique de l'histoire gallo-romaine. Malheureusement, les sources écrites qui décrivent l'avènement et la postérité du règne sont rares. Ce travail s'attachera à présenter les lettres qui établirent les fondements du royaume franc ainsi que la première œuvre qui, plusieurs années après la mort de Clovis, fit état de sa carrière afin de constater dans quelle mesure et dans quelles circonstances les évêques qui les écrivirent purent influencer la foi et la politique du roi franc.

Abstract

As the imperial power of Rome was slowly phasing out at the end of the 5th throughout the western territories, power over Gaul was being shared by two groups: the Bishops, descendants of the Gallo-Roman aristocratic class, who remained focused on their mission of maintaining the *romanitas* as well as the Catholic faith in their cities, the true base of their power and, on the other hand, were the kings of Germanic origin who occupied various territories that were carved from the lands ceded by the Romans a few decades earlier. Fully supported by the Bishops, the reign of Clovis, a king of Frankish origin and founder of the first Catholic dynasty in Gaul, imposed itself at this critical moment in Gallo-Roman history. Most unfortunately, the written sources describing the advent and posterity of this reign are rare. This research focuses essentially on the letters written by the Bishops during his reign that established the foundations of the Frankish kingdom, as well as the first book written several years after the death of Clovis. The combination of these written documents demonstrate how the Bishops could have influenced the faith and the politics of the Frank king.

Liste des abréviations

Sauf dans les cas particuliers qui sont précisés ci-dessous, les abréviations utilisées dans ce travail sont tirées du *Grand Gaffiot* pour les sources, de l'*Année philologique* pour les études, et de l'édition de l'*École biblique de Jérusalem* pour les livres bibliques.

<i>a.</i>	<i>anno</i>
<i>Calig.</i>	Suétone. <i>De uita Caesarum</i> : <i>Caius Caligula</i> .
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina.</i>
<i>Chron.</i>	Frédégaire. <i>Chronicarum quae dicuntur</i> .
<i>Ep.</i>	<i>Epistula</i> ou <i>Epistulae</i>
<i>HA</i>	<i>Scriptores Historiae Augustae</i>
<i>Hist.</i>	Grégoire de Tours. <i>Libri Historiarum X</i> (lorsque la version latine est utilisée)
<i>HF</i>	Grégoire de Tours. <i>Libri Historiarum X (Historia Francorum)</i> (lorsque la version française est utilisée)
<i>LHF</i>	<i>Liber Historiae Francorum</i>
<i>MGH</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
<i>AA</i>	<i>Auctores Antiquissimi</i>
<i>LL</i>	<i>Leges</i>
<i>SRG</i>	<i>Scriptores Rerum Germanicarum</i>
<i>SRM</i>	<i>Scriptores Rerum Merovingicarum</i>
<i>SChr.</i>	Sources chrétiennes
<i>Var.</i>	Cassiodore. <i>Variarum Libri XII</i> .
<i>VC</i>	Eusèbe de Césarée. <i>Vie de Constantin / Life of Constantine</i> .
<i>VE</i>	Vie d'Eptade
<i>VG</i>	Vie de Geneviève
<i>VM</i>	Sulpice Sévère. <i>Vie de saint Martin</i> .
<i>VV</i>	Jonas de Bobbio. <i>Vie de Vaast</i> .

Introduction

*« Riche de biens, puissant par sa vaillance, célèbre par ses triomphes,
c'est le roi Clovis qui a fondé cet établissement, le même qui
au sommet de son pouvoir a brillé d'un grand honneur : il fut patrice.
Rempli d'amour pour Dieu, il a dédaigné de croire en mille divinités,
qui montrent d'horribles monstruosité sous des formes variées.
Bientôt lavé par les eaux et né à nouveau de la fontaine du Christ,
il a arboré sa chevelure parfumée du chrême qui l'avait baigné ;
et il a donné l'exemple, que suit la foule innombrable
du peuple gentil ; et, méprisant l'erreur des ancêtres,
ce peuple va honorer Dieu, son créateur et véritable père.
Bienheureux grâce à ces mérites, Clovis a dépassé les hauts faits de ses
prédécesseurs.
Toujours redoutable dans sa décision, ses places fortes et ses combats,
il fut lui-même bon chef de guerre par ses exhortations, et d'un cœur valeureux
il a au premier rang sur le front, consolidé ses lignes rangées pour la bataille. »¹*

Si on en juge d'après ce poème attribué à Remi de Reims, Clovis 1^{er} (481-511)², fondateur de la première dynastie catholique en territoire gaulois, fut, dès son vivant, reconnu pour sa force de caractère, ses exploits guerriers et sa dévotion au Dieu des chrétiens qu'il avait fait sien. Au cours des années qui suivirent sa mort, il passa très rapidement dans la légende ; les auteurs, puisant abondamment à la source principale du VI^e siècle — les *Dix livres d'histoire* de Grégoire de Tours —, choisirent, élucidèrent, et récrivirent l'histoire du roi à partir de ce qu'il y avait de grandiose dans son règne. Il en résulta une figure aux qualités et aux traits figés dans le temps, transmise d'un auteur à l'autre avec peu de variantes. La littérature s'était ainsi appliquée à faire de Clovis « une silhouette extrêmement schématique »³ où furent surtout mises en valeur la foi, la noblesse et la puissance, toutes trois garantes de la réputation de ses descendants⁴. Dès lors, cette

¹ Selon Bourgain (2004, 141-143,149), le manuscrit le plus ancien contenant ce poème aurait été confectionné à l'abbaye Saint-Germain-des-Prés aux environs de 1070, « sans doute par le chancelier Gislemar ». L'attribution de ce poème aurait été faite, d'après le chancelier, par tradition orale ; selon lui, ce poème non daté aurait été l'oeuvre de Remi de Reims qui l'aurait écrit lors de la consécration de la basilique de Saints-Pierre-et-Paul fondée par Clovis et la reine Clotilde. Pour la version latine, cf. Bourgain 2004, 144 et Isaïa 2010, 72-73.

² Nous avons établi les années du règne de Clovis selon le consensus général. Pour les différents points de vue à ce sujet en ce qui a trait à la date contestée du début du règne, cf. p. 18, note 62.

³ Bourgain 1996, 71.

⁴ Venance Fortunat, *Poèmes* IX, 4 : « Dans cette sépulture donc gît Clodobert [...], noble rejeton issu de Clovis, son arrière-arrière-grand-père [...] » ; IX, 5 : « Dagobert [...], vous périssez, espoir dans l'enfance, noble descendant d'une race royale, [...], issu de la puissante lignée du valeureux Clovis, rejeton d'une noblesse égale à celle de votre

personnalité « littéraire » de Clovis, ciselée selon ce qui convenait à l'époque, comporta deux facettes dominantes, celle du héros guerrier, sûr de la victoire, et celle du roi chrétien. On assista à l'instrumentalisation de la figure de Clovis qui servit soit à légitimer le pouvoir d'un roi en particulier et de sa dynastie, soit à en rehausser la ferveur catholique ou, au contraire, à en rejeter l'image par trop religieuse⁵. Alliant foi et politique, Clovis fut façonné dans la matière dont on fait les héros nationaux ; il rejoignit les personnages plus grands que nature, tels que Vercingétorix, Jeanne d'Arc ou Bayard, que recréent les gouvernements à des fins de propagande.

Pourtant, la carrière de Clovis qui se laisse deviner à la lecture de lettres contemporaines de son règne est encore plus passionnante que l'image quelque peu sclérosée que nous léguèrent des siècles de tradition littéraire. Cette lecture attentive évoque l'image d'un roitelet âgé de quinze ans à peine à la tête des armées franques qu'avait dirigées son père Childéric avant lui ; elle suggère tout un monde en mouvance dominé par les évêques, puissants et érudits, qui tentèrent d'influencer des rois d'origine germanique afin d'assurer la continuité de ce qui avait été avant eux. On peut y lire en filigrane les discussions qui durent avoir lieu entre Clovis et l'épiscopat de la Belgique seconde afin d'instaurer un certain ordre dans une province plutôt malmenée ; on peut y sentir aussi l'influence que dut subir Clovis de la part des autres rois de l'époque pour qu'il adhérât à l'arianisme ou encore les pressions des évêques de son entourage qui l'exhortèrent à répondre à l'appel des communautés catholiques situées au-delà de la Loire dans le vaste territoire sous contrôle wisigothique⁶. À ces lettres viennent s'ajouter certaines *Vies des saints* qui portent à penser que Clovis put être en contact avec d'autres personnalités du temps, telles Geneviève ou Vaast, qui aidèrent à modeler la personnalité du roi franc. Enfin, à la relecture du livre II de l'œuvre de Grégoire de Tours, on prend conscience de l'intelligence d'un roi d'origine barbare qui comprit l'importance d'une alliance avec les catholiques, religion du peuple et des puissants évêques, plutôt que d'aller du côté des rois ariens. Cette littérature-là, autrement vivante et expressive, nous donne l'impression que, sous Clovis, l'ordre se leva du chaos l'espace d'un règne.

La fascination de faire un tel travail réside d'abord dans l'étude des lettres contemporaines ; l'étude de documents souvent négligés mais où transparait pourtant tout l'appui

glorieux arrière-grand-père [...]. »

⁵ Pour un tableau bien brossé de tous les tours et détours que prit l'histoire de Clovis et de son règne dans l'imagination des auteurs au fil des siècles, cf. Tessier 1964, 129-167 et Heinzelmann 1996, 87-112.

⁶ Pietri 1983, 166-167.

que purent apporter les évêques au jeune roi franc à ses débuts ou dans certains moments de triomphe ou de tristesse nous a fait prendre conscience d'une époque riche en changements. Nous pouvons dire que, par la réflexion intense qu'elles ont imposée et pour les discussions qu'elles ont suscitées, ces trois lettres, à elles seules, ont valu la peine de poursuivre notre étude. Ensuite, il a fallu bien relire le parcours du roi franc dans la montée vers le pouvoir tel que l'a décrit Grégoire de Tours mais nous avons dû l'envisager sous un aspect différent en cherchant la clé d'un message qui se voulait foncièrement religieux plutôt que purement historique. Les situations temporelles décrites en cachaient d'autres d'ordre spirituel et la correspondance entre les deux niveaux a aidé à mieux comprendre le message que le prélat tourangeau a voulu livrer aux petits-fils de Clovis. Enfin, il a été intéressant de mesurer l'influence et l'importance des évêques de cette époque dans une Gaule qui était déjà « quelque chose de différent » de ce qu'elle avait été sans qu'on pût tout à fait en déterminer l'orientation nouvelle que la combinaison de la royauté germanique, de l'orthodoxie chrétienne et d'un gouvernement à la romaine allait lui donner⁷.

Dès lors, afin de mieux comprendre dans quelle mesure les évêques ont pu collaborer à la montée au pouvoir de Clovis, il nous a paru nécessaire de mettre d'abord en contexte la Gaule de l'époque qui vivait au rythme des dernières décennies du pouvoir impérial. Le premier chapitre présentera ainsi les grandes lignes de l'évolution politique et religieuse qui s'est faite aux IV^e et V^e siècles sur l'ensemble du territoire gaulois. Nous examinerons le problème sous trois angles différents. Le premier mettra en valeur la situation de la Gaule au IV^e siècle alors que le pouvoir émanant de Trèves dominait la politique, donnant l'occasion aux membres de la classe aristocratique de mettre en lumière leurs valeurs et leurs talents. En parallèle avec cette activité impériale s'est développée la religion chrétienne qui s'est répandue dans toutes les régions de la Gaule, ce qui a amené l'organisation administrative de l'Église. Nous parlerons ensuite de la montée au pouvoir de la classe épiscopale née de l'aristocratie et du rôle qu'elle a été appelée à tenir au cours du V^e siècle alors que l'établissement des groupes d'origine germanique coïncidait avec l'affaiblissement de l'autorité romaine. Enfin, nous aborderons les problèmes d'ordre politique auxquels les prélats gallo-romains ont eu à faire face à cette époque tout en mettant l'accent sur la situation particulière de la Gaule du Nord au moment de la prise de pouvoir de Clovis.

Après avoir mis en place le contexte politico-religieux de la Gaule, nous analyserons les

⁷ Brennan 1984, 3.

lettres⁸ que Remi de Reims et Avit de Vienne, tous deux contemporains de Clovis, lui ont adressées à des moments spécifiques de son règne. Nous tenterons de comprendre en un premier temps quelle a été la conception que ces deux prélats, bien ancrés dans la romanité, avaient du pouvoir royal en analysant les formules de salutation employées et certaines de leurs particularités stylistiques. Nous nous pencherons ensuite sur le double programme qu'ils ont élaboré pour le roi, en présentant d'abord les composantes du programme politique puis celles du programme chrétien. Nous verrons enfin dans quelle mesure les valeurs et les messages véhiculés par ces documents se ressemblent ou diffèrent.

De cette période importante qui a vu l'établissement de la royauté mérovingienne en Gaule, nous nous transporterons à la fin du VI^e siècle. Dans ce qui constituera la dernière partie de notre travail, nous aborderons l'étude de l'œuvre principale de Grégoire de Tours, les *Dix livres d'histoire*, dont le livre II est consacré, en grande partie, à l'avènement des Francs en Gaule et, plus spécifiquement encore, à la vie et au règne de Clovis ; afin d'éclairer certains points du règne, nous utiliserons aussi d'autres ouvrages, lettres ou vies de saints, qui ont été écrits au VI^e siècle. En prenant appui sur les hauts faits de sa carrière telle qu'élaborée par le prélat tourangeau, nous retracerons les différentes étapes de l'évolution religieuse du roi franc. Ce faisant, nous dégagerons les grands traits de l'image du roi franc qu'a construit l'auteur, de simple guerrier au soldat du Christ tout en passant par des comparaisons tirées de la Bible ou de l'histoire impériale romaine. Puisque Grégoire de Tours a vécu sous le règne des petits-fils du roi fondateur de la dynastie, nous discuterons aussi de l'importance qu'il a accordé au règne de Clovis et du message que le prélat a voulu livrer à ceux qui ont assumé le pouvoir en Gaule depuis 511, année de sa mort . Tout au long du chapitre, nous rechercherons les aspects de la composition littéraire de Grégoire de Tours qui rejoignent les programmes établis, quelques décennies plus tôt, par Remi de Reims et Avit de Vienne. Nous terminerons en mettant en lumière les réalisations de Clovis qui ont fait de lui le continuateur du legs romain en Occident.

Notre travail, parti d'une simple curiosité envers un roi que l'on considère toujours comme le premier d'une longue série de rois qui ont dirigé les destinées de la France et d'une période encore empreinte de mystères et de préjugés, a été une révélation à plusieurs points de vue. Nous avons passé d'innombrables heures en compagnie de ces évêques dont le message a traversé les siècles pour nous atteindre et nous faire comprendre un peu mieux quel a été leur rôle au cours de ces

⁸ Les traductions françaises de ces lettres peuvent être trouvées en annexe à la fin de notre travail.

années critiques à la fin du IV^e siècle et au début du V^e. Nous avons aussi eu la chance de mieux percevoir la transition entre le pouvoir romain et celui de Clovis telle que perçue par certains auteurs du VI^e siècle. Tout bien considéré, le règne de Clovis a été le symbole d'une collaboration réussie entre royauté et épiscopat.

Chapitre 1 : Le contexte politico-religieux de la Gaule

On ne saurait pleinement apprécier l'avènement de Clovis et ses interactions avec les évêques de son temps ou encore la renommée qui fut donnée à son règne par la littérature du VI^e siècle si on ne s'appliquait pas à mieux comprendre la situation en Gaule à la fin du IV^e siècle et tout au long du V^e. En effet, cette période s'avéra cruciale pour la montée au pouvoir d'un nouveau groupe de dirigeants, celui des évêques. Pasteurs des âmes et administrateurs civils, les prélats constituaient une nouvelle classe qui avait jusque là joué un rôle important, certes, mais sans avoir atteint le haut niveau de responsabilités qu'ils allaient bientôt assumer avec l'effacement du pouvoir romain en territoire gaulois et l'établissement des royaumes barbares qui en découlerait. L'épiscopat gallo-romain, plus que tout autre groupe, assura la transition entre ce qui avait été l'Empire romain d'Occident et ce qui allait être la royauté franque. Ce rôle trouve sa pleine expression dans les lettres de Remi de Reims et d'Avit de Vienne au tournant du V^e siècle ou encore dans l'histoire du règne de Clovis tel qu'envisagé par Grégoire de Tours.

La situation de la Gaule

Devenir évêque ne fut pas toujours un choix évident pour la classe sénatoriale gallo-romaine ; ce fut avant tout un choix imposé par les circonstances de la nouvelle réalité de la Gaule à une époque où s'amenuisait la possibilité de faire carrière dans l'administration romaine. Ces circonstances furent d'abord d'ordre militaire, politique et administratif pour ensuite s'adapter à une nouvelle réalité religieuse qui se fit jour en Gaule à partir du IV^e siècle.

Que les pressions de groupes barbares aux frontières de la Gaule romaine aient démontré aux empereurs du temps le besoin de protéger le front septentrional est indéniable. Ainsi l'établissement de Trèves, une des capitales de l'Empire au III^e siècle, avait eu des conséquences appréciables pour la population gauloise et des répercussions à long terme sur la vie politique et religieuse de la région entière. D'une part, l'aristocratie gauloise, venue de partout dans la province, y avait connu un épanouissement sans précédent alors que ses membres avaient enfin eu l'occasion de faire valoir leur éducation et leurs talents dans l'administration impériale et d'ainsi participer aux affaires de l'Empire ; d'autre part, la présence de l'armée aux frontières de l'Empire offrit aussi une possibilité

de carrière intéressante⁹. Pendant ces décennies de présence impériale à Trèves, la Gaule, qui s'était acquis une réputation d'isolationnisme que certains auteurs avaient déjà reconnue¹⁰, faisait enfin partie intégrale de l'Empire et son aristocratie en profita pleinement. Les Gaulois se firent donc un devoir de participer aux affaires publiques romaines. En plus de fournir de multiples occasions d'avancement, la présence d'une capitale impériale aux portes d'une province dont les frontières touchaient à celles du monde non-romain avait suffi pour instiller un sentiment de sécurité à l'étendue du territoire¹¹ et à entretenir l'illusion d'un empire unifié.

La participation à l'administration impériale eut bientôt des implications au niveau religieux lorsque le *princeps* en résidence à Trèves fut de foi chrétienne. L'impact de la nouvelle religion adoptée par les Empereurs depuis Constantin 1^{er} fut grand sur ceux qui travaillaient dans l'entourage impérial ; déjà, au IV^e siècle, on dénote une majorité de chrétiens parmi les membres de la cour impériale et, par le fait même, parmi les Gaulois qui s'y retrouvaient¹². Participant activement aux affaires publiques de la Gaule romaine, les membres de la classe privilégiée de la province suivaient maintenant le mouvement religieux imposé par la capitale ; dans la façon de croire tout comme dans la façon de gouverner, la Gaule prouvait sa fidélité en suivant le modèle de Rome.

Si la Gaule connut une période intense qui vit se multiplier les chrétiens dans le courant du IV^e siècle, elle le dut aussi aux efforts concertés et constants d'hommes tels que Victrice de Rouen, Exupère de Toulouse et, surtout, Hilaire de Poitiers et Martin de Tours. Durant cette première période de christianisation en Gaule, les évêques tinrent, en général, un rôle plus religieux que politique et ils mirent leur piété et leur travail au service de leurs communautés. Ils posèrent les assises de l'Église avec son culte des martyrs et des saints ; la Gaule se mettait au diapason de l'Église catholique romaine. Au gré de la christianisation urbaine et des difficultés qu'apportèrent les années et le changement d'administration, ils furent cependant appelés à prendre une part plus

⁹ Salzman 2002, 86.

¹⁰ *HA, Vie des deux Galliens*, IV, 3 : « Tandis que Gallien se complaisait dans la dissipation et la perversité et s'adonnait aux plaisirs et aux orgies, administrant l'État de la même manière que les enfants lorsqu'ils jouent à commander, les Gaulois, incapables par nature de supporter des empereurs frivoles, oublieux de la vertu romaine et débauchés, appelèrent au pouvoir Postumus, appuyés par l'armée que dégoûtait un empereur livré aux vices ».

¹¹ Van Dam 1985, 7.

¹² Salzman 2002, 86-87.

active dans les affaires temporelles de leur époque¹³.

De tous ces modèles de piété, l'historiographie retint particulièrement celui de Martin de Tours. Symbole d'humilité et d'autorité, plus enclin à la vie monastique qu'à l'épiscopat, cet homme aux modestes origines fit œuvre de missionnaire, autant dans les campagnes que dans les villes¹⁴. Ainsi s'établit le modèle de l'évêque-moine, nouvel idéal d'ascèse et de conviction, militant pour la nouvelle Église et son idéologie en « rupture avec le siècle »¹⁵. Si ce fut d'abord au nord-ouest de la Gaule que se fit sentir l'influence martinienne, elle se diffusa dans le temps et dans l'espace. Martin, d'abord simple soldat de l'Empire, répondit à l'appel de Dieu auquel il consacra toutes ses énergies ; de soldat de César, il devint soldat du Christ. Façonné à la discipline de saint Hilaire dont il poursuivit l'œuvre, Martin de Tours sut rallier et guider spirituellement l'épiscopat gaulois et l'aristocratie à la recherche d'un nouvel idéal¹⁶.

Le changement de mentalité religieuse qui se profilait à l'étendue de la Gaule se refléta aussi dans une organisation plus poussée de l'Église. D'abord, l'établissement des diocèses ecclésiastiques se modela sur les divisions administratives instaurées à la fin du III^e siècle sous Dioclétien. Les dix-sept provinces qui résultèrent du remaniement furent séparées en deux diocèses, celui du Sud de la Gaule, comprenant les provinces méridionales plus romanisées, et celui du Nord¹⁷. Dans ces diocèses ecclésiastiques, les villes retinrent l'importance qu'elles avaient dans les divisions administratives : les principales cités devinrent des sièges épiscopaux métropolitains desquels dépendirent les villes moins importantes. Cette division subsisterait tout au long du V^e siècle et chaque diocèse allait faire face à ses défis particuliers d'organisation interne politique ou religieuse que la disparition du pouvoir romain et l'arrivée des groupes barbares de foi arienne viendraient intensifier.

Cependant, la vitalité de l'Église gauloise se manifesta de différentes manières, notamment

¹³ Beaujard 2000, 36.

¹⁴ Fontaine 1983, 199 ; Pietri 1983, 53.

¹⁵ Beaujard 2000, 37.

¹⁶ Fontaine 1983, 186, 198.

¹⁷ Mathisen (1989, 6) soutient que cette division en deux diocèses, celui de *Septem* au sud et celui de *Gallia* au nord, dut se faire vers la fin du IV^e siècle ; Fontaine 1983, 185, 189 ; Beaujard 2000, 26.

dans la résistance qu'elle opposa à l'arianisme que Constance II voulait imposer à l'Empire ; la Gaule chrétienne, par l'entremise de ses évêques, dévoila très tôt ses couleurs face à l'hérésie. L'affaire, qui fut l'objet de discussion de trois conciles déroulés en terre gauloise au cours de la seconde moitié du IV^e siècle, fournit aussi l'occasion aux Églises de la Gaule de démontrer leur solidarité la plus vive¹⁸. Hilaire de Poitiers fut incontestablement le chef de file dans la lutte contre l'arianisme et il devait laisser un souvenir indélébile de son combat que reprit, à sa façon, Martin de Tours. Devant le problème arien de la première heure, les Églises gauloises avaient nettement opté pour l'orthodoxie telle que décrétée à Nicée en 325 ; ainsi s'établit une ligne de pensée sans équivoque de laquelle la hiérarchie ecclésiastique de la Gaule du V^e siècle, comme le prouvèrent Remi de Reims et Avit de Vienne, et celle des siècles subséquents n'allait pas déroger.

Telle était la situation de la Gaule à l'aube du V^e siècle alors que la présence d'une cour impériale avait incité la fine fleur de la classe sénatoriale à s'impliquer dans les affaires de l'État, que les troupes romaines stationnées à la frontière septentrionale lui donnaient encore le sentiment d'être bien protégée et que l'Église catholique montante étendait son organisation et son pouvoir. Un revirement de fortune allait s'opérer lorsque l'administration des Gaules serait transférée de Trèves à Arles à la fin du IV^e ou au début du V^e siècle¹⁹ ; la Gaule du Nord avait perdu sa prééminence. Ce départ laissa le Nord vulnérable ; l'invasion des groupes barbares provenant d'au-delà du Rhin et déferlant sur l'ensemble du territoire gaulois vers 406 contribua à renforcer le sentiment que Rome avait abandonné la Gaule à son sort²⁰. La province avait besoin de nouveaux chefs pour assurer sa sécurité et défendre ses intérêts face aux changements.

Une classe épiscopale née de l'aristocratie

À la faiblesse du pouvoir impérial qui devait caractériser le V^e siècle correspondit la montée de l'influence politique des évêques. Le changement de politique impériale qui s'était traduit par le transfert du pouvoir de Trèves au sud de la Gaule avait fortement réduit les chances de faire carrière dans l'administration impériale, forçant ainsi l'aristocratie à trouver d'autres façons de mettre en

¹⁸ Fontaine (1983, 188) et Mathisen (1989, 12) précisent que les conciles gaulois contre l'arianisme se tinrent à Arles en 353, à Béziers en 356 et à Paris en 361, ces deux derniers ayant été animés par Hilaire de Poitiers lui-même.

¹⁹ Van Dam 1985, 9 ; Mathisen 1993, 104 ; Beaujard 2000, 26.

²⁰ Van Dam 1985, 182.

valeur ses talents²¹. L'Église montante fournit cette nouvelle orientation alors que la carrière ecclésiastique plutôt que séculière attira plusieurs membres de l'aristocratie gallo-romaine. En ces temps incertains, l'Église gauloise avait grandement besoin d'hommes issus de cette classe, privilégiée par la naissance et par la fortune, dont l'éducation poussée faisait d'eux des chefs tout désignés pour guider le peuple, dans la foi et dans les affaires temporelles²². La présence d'évêques en vint à signifier sécurité et autorité aux yeux d'une population qui ne pouvait plus compter sur le pouvoir affaibli de Rome. L'Église acquit ainsi de plus en plus de prestige aux yeux des membres de l'aristocratie au point de devenir une carrière enviable. Devenir évêque, c'était aller vers « la vraie noblesse intacte »²³ qui rendait celui qui était « noble de naissance, plus noble encore par la religion »²⁴.

En Gaule, comme partout ailleurs dans l'Empire romain occidental, le christianisme s'accommoda fort bien de cet influx de sang aristocratique et sa structure en vint à faire sienne l'idéologie et les valeurs de l'aristocratie²⁵. Le groupe que formèrent les évêques gallo-romains devint un réseau puissant dont les liens furent entretenus par l'*amicitia* qu'alimenta un échange épistolaire soutenu, autant avec l'aristocratie séculière qu'ecclésiastique, ainsi qu'une ambition de se maintenir au sommet de ce pouvoir. En fait, l'épiscopat aristocratique maintint les ambitions et les codes si chers à l'aristocratie séculière dont il était issu ; les deux groupes défendirent des intérêts communs de pouvoir et d'entraide²⁶. Alors que le pouvoir impérial romain s'amenuisait jusqu'à disparaître, celui des évêques s'accrut tout simplement parce que cela répondait aux besoins du temps en Gaule²⁷.

En optant pour la vie religieuse, les aristocrates y apportèrent tous les attributs qui avaient fait la force de leur classe. Cela signifiait aussi qu'ils eussent un dévouement de chaque instant dans

²¹ Halsall 2007, 79 ; Mathisen 1993, 19.

²² Heinzelmann 1976, 75, 89.

²³ Avit de Vienne *Ex sermone in ordinatione episcopi*, p.124, ligne 7 : *ad veram et integram nobilitatem*.

²⁴ Constance de Lyon *VGerm.*, 22 : *natalibus nobilis, religione nobilior*.

²⁵ Van Dam 1985, 141 ; Salzman 2002, 89.

²⁶ Griffé 1975, 263.

²⁷ Rapp 2005, 6 ; Van Dam 1985, 45 ; Mathisen 1993, 93.

ces régions éprouvées : devenir évêque, c'était s'engager dans un service à vie²⁸ ; c'était aussi s'engager dans une vie désormais auréolée de prestige et, aux yeux de plusieurs des fidèles, d'une force intérieure supérieure, quasi-divine, qui permettait à l'évêque de relever des défis à de multiples niveaux. Comparer quelqu'un à un évêque était devenu un grand compliment comme le montre Sidoine Apollinaire en écrivant au sénateur Tonantius Ferreolus : l'auteur jugeait plus convenable « que le salut adressé à [sa] personne fût joint désormais aux noms des pontifes plutôt qu'à ceux des sénateurs » en plus d'estimer « qu'il était plus judicieux de [le] placer parmi les parfaits du Christ que parmi les préfets de Valentinien »²⁹. Ce faisant, l'homme de lettres auvergnat ne laissait aucun doute sur l'importance qu'avait acquise au cours du IV^e et du V^e siècle la position d'évêque dans la société gallo-romaine. Dans le monde changeant qu'était devenue la Gaule, l'épiscopat symbolisa la prestance et la stabilité que pouvait apporter un groupe homogène, issu d'une classe depuis longtemps privilégiée, et le pouvoir qui l'accompagnait.

La charge épiscopale exigeait de nombreuses qualités³⁰ et les évêques devaient combiner une certaine connaissance administrative et un niveau appréciable de culture qui fut toujours l'apanage de la classe la mieux nantie de l'Empire³¹. Ce fut surtout dans les villes qu'œuvrèrent les prélats ; ils y exercèrent de nombreuses fonctions, tant temporelles que spirituelles³². En charge d'une ville entière, les évêques possédaient une autorité sur le sacré et la vie religieuse, ce qui faisait d'eux des

²⁸ Van Dam (1985, 133-134) oppose deux façons de penser dans la classe aristocratique. Alors que les aristocrates au service de l'Empire avaient développé une mentalité d'*otium*, ceux qui optèrent pour la carrière ecclésiastique développèrent une idée du service ininterrompu, d'une vie dévouée à l'Église, à Dieu et au peuple qu'ils devaient guider. À plusieurs égards, ce dévouement se rapprochait de celui que l'Empereur avait envers l'État.

²⁹ Sidoine Apollinaire *Ep.* VII, 12, 4 : *Haec omnia praetermisit, sperans congruentius tuum salve pontificum quam senatorum iam nominibus adiungi ; censuitque iustius fieri si inter perfectos Christi quam si inter praefectos Valentiniani constituerere*. Dans le même ordre d'idée, selon Heinzelmänn (1976, 89), la meilleure chose que l'on pouvait dire d'un homme du V^e siècle était que sa famille s'était distinguée « en occupant de nombreuses charges dans les rangs de l'Église et de l'administration ».

³⁰ Ce fut encore Sidoine Apollinaire (*Ep.* 7, 9, 5-25) qui traça le portrait le plus complet — et le plus idéalisé — de ce que devait être un bon évêque : étranger à la popularité, il ne cherchait pas à gagner la faveur populaire mais « celle des gens de bien » ; il mettait du soin à choisir ses amis ; il était ferme dans l'adversité, simple dans sa tenue, modeste dans sa prospérité, affable dans son langage, égal dans le commerce quotidien, excellent dans le conseil ; il ignorait l'ambition et il ne voulait pas s'emparer du sacerdoce mais bien le mériter. Comme le font remarquer Isaïa (2010, 89) et Lizzi Testa (2009, 526), un tel portrait ne fut pas toujours conforme à la réalité du temps.

³¹ Heinzelmänn 1976, 83, 89.

³² Werner 1997, 53 ; Rapp 2005, 6, 23, 47.

hommes puissants, respectés de tous³³. Leurs tâches furent multiples alors qu'ils s'occupèrent de justice, d'affranchissement des esclaves ; ils prirent soin des prisonniers, des malades, des veuves et des orphelins ; nouveaux évergètes, ils changèrent le paysage urbain en y faisant bâtir des églises. En tant que chefs spirituels, ils se posèrent en intercesseurs efficaces entre le monde des hommes et l'au-delà, porte-parole des saints et interprètes de la volonté du Tout-Puissant auprès des fidèles gallo-romains. Surtout, les évêques furent les défenseurs de la foi catholique³⁴. Chefs pratiquement incontestés dans leur ville, gardiens d'un héritage qu'ils s'efforcèrent de garder intact, les évêques purent jouir, surtout au cours de la seconde moitié du V^e siècle, d'une belle indépendance d'action et de pensée.

Toutes ces fonctions accumulées et toute cette expérience acquise préparèrent les hommes d'Église à bientôt tenir un nouveau rôle lorsque s'établirent les royaumes germaniques en territoire gaulois. En effet, dans ce siècle pendant lequel la nature même du gouvernement changea, passant d'un pouvoir impérial qui s'était voulu universel à un pouvoir localisé selon le royaume du chef qui l'exerçait, les évêques s'imposèrent comme intermédiaires entre les nouveaux rois d'origine germanique et le peuple. Grâce à leur capacité de médiateurs, respectés par les deux parties en cause, ils furent éventuellement impliqués dans la négociation de traités, ce qui apporta une dimension plus politique au rôle qu'ils détenaient dans la société du V^e siècle.

Grâce à la culture qu'entretinrent les évêques, au maintien des liens entre les différents membres du groupe et au rôle qu'ils assumèrent dans les villes auprès de la population et des rois d'origine germanique, l'Église qu'ils bâtirent en Gaule se posa comme la gardienne de la romanité³⁵ ; agents de continuité, ils permirent, jusqu'à un certain point, la survie de l'Empire par l'entremise de la religion catholique qui avait été adoptée par l'Empire depuis Constantin³⁶, ainsi qu'en se basant sur un legs romain fait de coutumes et de foi, de traditions littéraires et de lois³⁷. Sous leur gouverne, l'Église devint donc un point de ralliement partout en Gaule, une unité politique autant que religieuse entre le nord et le sud qui se maintint, même au plus fort de la tourmente, entre

³³ Wood 1977, 24-25 ; Mathisen 1993, 93.

³⁴ Mathisen 1993, 97.

³⁵ Van Dam 1985, 151.

³⁶ Isaïa 2010, 24-25.

³⁷ Mathisen 1993, 104.

les évêques grâce à un échange épistolaire qui, à défaut d'être assidu durant les périodes troublées, fut toujours sincère, enrichissant pour les esprits et, parfois, réconfortant³⁸.

Une implication politique

Entre le portrait de désolation que peignirent certains écrivains du début du V^e siècle et la réalité des royaumes barbares qui en caractérisèrent la fin, la Gaule avait ainsi subi des transformations notoires qui en redessinèrent la carte géo-politique et religieuse. La désintégration de l'administration impériale à Trèves puis celle de la préfecture d'Arles³⁹ ajoutée à l'incertitude des temps invitèrent une participation encore plus active de la part des évêques gallo-romains. Sur cet arrière-plan de guerre, de pouvoir impérial romain déclinant qui laissait les provinces à la merci de potentats d'origine germanique ou romaine, les évêques furent appelés à jouer un rôle déterminant sur la scène politique de l'époque qui dévoila les motivations sous-jacentes de la mission qu'ils s'étaient donnée de protéger la romanité.

Si la première moitié du V^e siècle apporta invasions, déstabilisation du pouvoir impérial et usurpations sur le territoire même de la Gaule, la seconde moitié confirma la nouvelle réalité : les groupes d'origine germanique s'installaient à demeure dans les différentes régions⁴⁰. L'implantation progressive des différents groupes et leur prise en main du pouvoir imposa de nouvelles frontières au fil des guerres entre chefs barbares. Ces années furent, à cet égard, déterminantes, surtout après 476 alors que les Barbares fédérés se retrouvèrent libérés de leurs liens avec Rome et que l'esprit de conquête et d'agrandissement de territoire au détriment des autres devint le plus fort. Une Gaule tripartite se dessinait : le nord de la Gaule dont la défense était assurée par les troupes franques, le

³⁸ Isaïa (2010, 58) donne, à cet égard, l'exemple de lettres échangées entre Sidoine Apollinaire et Principe de Soissons, frère de Remi de Reims. Cf. Sidoine Apollinaire *Ep.* VIII, 14 et IX, 8. Il existe aussi une lettre que l'évêque auvergnat adressa à Remi de Reims, preuve que, malgré les difficultés, les communications entre le nord et le sud de la Gaule étaient toujours maintenues. Cf. Sidoine Apollinaire *Ep.* IX, 7.

³⁹ Van Dam 1985, 150 ; Beaujard (2000, 120) souligne que si la préfecture des Gaules disparut en 475, l'administration romaine resta présente à Arles, bien que son autorité ne s'exerça seulement qu'en Provence, dans la basse vallée du Rhône et en Auvergne.

⁴⁰ Fanning (1992, 288-289) et Elton (1992, 173, 176) indiquent tous deux que l'assassinat de Majorien en 461 marqua la fin du contrôle impérial romain en Gaule. La perte de la Gaule fut acceptée, en termes légaux, par Nepos lorsqu'il céda, en 475, l'Auvergne au roi Euric malgré les protestations de Sidoine Apollinaire. Pour ce dernier point, cf. *infra*, p.15.

royaume wisigothique au sud-ouest - l'*Aquitania* -, et celui des Burgondes, au sud-est⁴¹. En plus de bouleverser la carte géopolitique de la Gaule, ces nouvelles limites territoriales vinrent perturber l'organisation traditionnelle de l'Église⁴²

Cette situation eut un impact marqué sur l'épiscopat gaulois de toutes les régions en imposant des restrictions inhabituelles : jusque-là libres de se réunir comme ils l'entendaient et d'organiser des conciles où bon leur semblait, les évêques gallo-romains virent leur mobilité sérieusement réduite entre les royaumes. Mais ce fut surtout l'interférence des Wisigoths, sous le règne d'Euric, dans les affaires ecclésiastiques qui provoqua une levée de boucliers de la part de l'épiscopat. Cette ingérence, de nature plus politique que religieuse⁴³, provoqua cependant, de part et d'autre, des réactions de méfiance. Les prélats en imputèrent la faute à l'arianisme avoué des Wisigoths ; la foi arienne des maîtres les portait à rendre la vie difficile aux évêques catholiques, « moins contre les remparts romains que contre les lois du Christ »⁴⁴, tandis que pour le roi wisigoth, l'appréhension vint plutôt de la reconnaissance du grand pouvoir que pouvaient détenir les évêques sur l'ensemble de la population gallo-romaine. Cela faisait d'eux des chefs politiques autant que spirituels et on craignit un changement de loyauté chez les sujets du royaume⁴⁵. Il fallut donc frapper au cœur du problème et priver, dans certaines régions, le peuple des évêques qu'il suivait en les exilant⁴⁶. En définitive, ce que les évêques virent vraiment dans l'arianisme d'un peuple comme celui des Wisigoths ou, à un degré moindre, des Burgondes, était moins une religion assez forte pour étouffer le catholicisme qu'un moyen de contrecarrer l'autorité dont ils avaient joui sans contrainte avant l'arrivée des peuples d'origine germanique en Gaule⁴⁷. À bien des égards, l'arianisme des Barbares

⁴¹ Isaïa 2010, 62 ; Mathisen 1993, 132.

⁴² Schäferdick 1997, 195.

⁴³ Mathisen 1993, 32-34 ; Griffé 1975, 284.

⁴⁴ Sidoine Apollinaire *Ep.* VII, 6, 6.

⁴⁵ Mathisen 1999, 14 ; Pietri 1983, 163.

⁴⁶ Ce que Grégoire de Tours rapporta à quelques reprises dans son œuvre principale en soulignant que les habitants des zones sous contrôle wisigothique « désiraient que [les Francs] y portassent leur empire ». Cf. *HF*, II, 23, 26, 36

⁴⁷ Mathisen (1993, 33) souligne que ce fut bien plus à cause de leur grande influence sur la population et de leur impact politique qu'en raison d'un conflit religieux entre catholicisme et arianisme que les évêques du royaume wisigothique furent exilés.

fut perçu, par l'épiscopat, comme une menace politique pour un pouvoir qui lui revenait de droit.

La réalité d'une nouvelle façon de gouverner fut cependant la plus forte et, tout comme les évêques avaient parfois résisté aux maîtres venus d'au-delà du Rhin, ils ne purent que reconnaître qu'il n'existait que deux choix : s'adapter ou s'aliéner. Ce fut l'expérience douloureuse qu'eut à vivre Sidoine Apollinaire, défenseur par excellence d'une romanité héritée du génie de Rome. La vive opposition qu'il manifesta envers les évêques qui avaient négocié le traité de la cession de l'Auvergne aux Wisigoths⁴⁸ lui valut l'exil⁴⁹. Cependant, la leçon porta et ce fut un évêque prêt à collaborer qui réclama l'aide du roi wisigoth « contre les hordes de la Scythie » : « c'est ton bras, Euric, qui est sollicité, pour que la Garonne forte de la puissance de Mars établi sur ses bords défende le Tibre affaibli »⁵⁰. À cette manière qu'eut le sud de la Gaule de répondre aux défis apportés par une administration wisigothique s'opposa celle du nord, née de situations autrement pressantes.

On ne saurait douter du fait que la Gaule fut mise à mal dès le début du V^e siècle. Plusieurs hommes d'Église laissèrent un témoignage de la destruction que connurent certaines régions gauloises. Vers 411-412, Jérôme de Stridon, après avoir entendu les témoignages de nombreux Gaulois venus en pèlerinage dans la lointaine Palestine où il résidait, décrivit les invasions qui avaient eu lieu dans le nord de la Gaule⁵¹ ; selon lui, le déferlement des groupes barbares ne laissa pratiquement aucune ville importante du Nord de la Gaule intouchée : Mayence, Worms, Reims, Amiens, Arras, Thérouanne, Tournai, Spire, Strasbourg. À cette litanie désolante, il ajouta les provinces d'Aquitaine, Novempopulanie, Lyonnaise et Narbonnaise à la liste des régions victimes des invasions barbares, faisant de la Gaule dans son ensemble un vaste champ de désolation⁵². S'il y eut sans doute une part d'exagération dans ces descriptions de fin du monde et dont la valeur

⁴⁸ Sidoine Apollinaire *Ep.* VII, 7, 2 et 4 : « Notre servitude est le prix à payer pour la sécurité d'autrui ! [...] puissiez-vous avoir honte — c'est notre vœu — de ce traité qui n'est ni utile ni convenable ! »

⁴⁹ Griffé 1975, 264 ; Mathisen 1993, 99.

⁵⁰ Sidoine Apollinaire *Ep.* VIII, 9, 5.

⁵¹ Mathisen 1993, 27, 62 ; Hunt 1992, 266-267.

⁵² Jérôme de Stridon *Ep.* 123, 15.

eschatologique n'était pas surfaite, il y a tout de même une part de vérité⁵³. Ce fut le cas particulièrement de la Gaule du Nord qui fut sur la ligne de front des invasions, si bien qu'au cours du V^e siècle, l'infrastructure ecclésiastique y fut largement détruite⁵⁴ et les listes épiscopales interrompues ; seuls les sièges situés le plus au sud de la Belgique seconde semblaient toujours occupés alors que les signes d'une présence chrétienne s'estompaient à plusieurs endroits⁵⁵. De plus, l'avancée de groupes de Francs saliens et rhénans contribua à rendre encore plus instable l'administration de la zone septentrionale, ce qui poussa certains membres de l'aristocratie et de l'Église à migrer vers des lieux plus cléments⁵⁶. Enfin, la Gaule du Nord devint le foyer de la résistance d'Ægidius contre le pouvoir de Ravenne qui imposa un nouvel empereur ainsi qu'un nouveau maître des armées pour l'ensemble de la Gaule suite au meurtre de l'Empereur Majorien en 461. Déjà malmené depuis le début du siècle, le territoire entre Somme et Seine devint, une fois de plus, le cadre de guerres incessantes entre les diverses factions qui tentaient de prendre possession du territoire⁵⁷.

La tâche d'un évêque œuvrant en Gaule septentrionale à cette époque s'en trouva accrue⁵⁸. Ce fut donc à ce défi de taille que Remi de Reims fit face ; la restauration de l'administration et de la vie ecclésiastique de la province dont il était le métropolitain exigeait de considérables efforts. Le choix qu'il eut à faire en cette fin de V^e siècle ne passa pas par la voie de la résistance qui semblait avoir eu cours dans les régions méridionales de la Gaule mais plutôt par l'acceptation du rôle des forces franques en place⁵⁹. L'avènement de Clovis se fit alors sur fond de programme politique et chrétien qu'allèrent élaborer, à quelques années d'intervalle, deux évêques aux motivations différentes, certes, mais dont le but premier serait de faire respecter à nouveau sur le territoire de la

⁵³ Ward-Perkins (2005, 23) reconnaît bien que les exagérations que contiennent les textes font partie de la rhétorique mais qu'il faut aussi accepter qu'elles aient été basées sur une certaine réalité : les armées commettaient des atrocités et les invasions étaient « terribles ».

⁵⁴ Werner 1997, 57-58.

⁵⁵ Isaïa (2010, 95-96) spécifie le nom des villes de Tournai, d'Arras et de Théroouanne, les deux premières tombant sous la juridiction de Remi de Reims.

⁵⁶ Mathisen 1993, 59, 65 ; Wightman 1985, 304.

⁵⁷ Mathisen 1993, 27 ; Isaïa 2010, 94, 138 ; Ward-Perkins (2005, 14-15) souligne que la Gaule, dans les parties septentrionales, orientales et centrales, fut le cadre de guerres incessantes tout au long du V^e siècle.

⁵⁸ Van Dam 1985, 148-149, 152.

⁵⁹ Mathisen 1993, 121.

Gaule cette romanité si chère à l'ensemble de l'épiscopat gallo-romain.

Chapitre 2 : Deux évêques et leur mission

Remi de Reims et Avit de Vienne sont, à ce jour, les deux seuls évêques connus qui, en tant que contemporains de Clovis, lui adressèrent des lettres personnelles. Seulement trois de ces lettres nous sont parvenues, deux de la main du métropolitain de Reims située en Belgique seconde, une autre écrite par l'évêque qui occupait le siège épiscopal de Vienne située en plein cœur du royaume burgonde de Gondebaut. Trois lettres, c'est tout ce qui nous reste de la correspondance épiscopale destinée au roi mérovingien, et c'est bien peu⁶⁰. Pourtant, ces trois missives non datées nous sont d'autant plus précieuses qu'elles donnent des renseignements inestimables sur la situation du moment ; de plus, elles jettent une lumière appréciée bien que subtile sur l'interaction qu'il put y avoir entre les deux ecclésiastiques et Clovis, évoquant pour nous leur influence sur le roi ainsi que les enjeux religieux et politiques qui résultèrent de leur association.

Ces trois lettres furent écrites selon les principes chrétiens car ce fut vraiment ce qui importait aux deux évêques gallo-romains dont la romanité était indissociable de la religion catholique. Chacune de ces lettres avait le même but, celui de soutenir le roi franc à un moment précis de son règne. Les idées présentées varièrent selon le temps et l'événement, mais elles se regroupèrent autour de deux grands thèmes : l'organisation temporelle et spirituelle et le choix de la foi catholique par le roi. Enfin, elles présentèrent, chacune à sa manière, un programme tout chrétien, encore vibrant des échos de la grandeur impériale, que les deux évêques tracèrent pour Clovis.

Aucune des missives ne comporte de date mais les événements qu'elles soulignent ainsi que les commentaires des hommes d'Église sur ces événements permettent de les placer dans un ordre chronologique approximatif⁶¹. La première lettre de Remi parvint à Clovis après sa prise de pouvoir

⁶⁰ Il est difficile de dire avec précision si les deux évêques échangèrent d'autres lettres avec Clovis. Par contre, Shanzer et Wood (2002, 373), dans leur étude des lettres d'Avit, rapportent qu'il exista probablement au moins une lettre destinée à Remi de la part de l'évêque de Vienne mais, comme elle a été perdue, on ne peut savoir quel était le motif de cette missive.

⁶¹ Encore de nos jours, aucun des hauts faits de la carrière de Clovis ne peut être daté avec précision. Les hypothèses avancées par la communauté des chercheurs, bien qu'appuyées par de solides arguments, ne font toujours pas l'unanimité.

en Belgique seconde⁶². Quelques années plus tard, la seconde lettre du prélat rémois fut envoyée à un roi devenu chrétien qui pleurait la mort de sa sœur Alboflède. Quant à la seule lettre d'Avit, elle s'insère, au point de vue chronologique, entre les deux missives de Remi. Rédigée au lendemain du baptême de Clovis, elle seule confirme la date de ce baptême, soit le 25 décembre, sans pour autant spécifier l'année, l'endroit ou même le nom de l'officiant⁶³.

Les deux hommes, issus de familles sénatoriales bien en vue, avaient reçu une bonne éducation ainsi qu'une solide formation chrétienne, ce qui se reflète dans tous leurs écrits⁶⁴. Rémi de Reims avait vu le jour à Laon vers 437-439 alors que la Gaule du Nord était encore théoriquement sous la gouverne de Rome⁶⁵. Respectueux du pouvoir politique et inébranlable dans sa foi, il n'y eut, pour lui, point de carrière, point de jeu politique pour s'immiscer dans la hiérarchie ecclésiastique du temps, mais un attachement et un dévouement profonds à son diocèse et à sa province⁶⁶. Les écrits de Remi qui parvinrent jusqu'à nous sont peu nombreux⁶⁷ mais permettent de constater qu'il ne s'y

⁶² Bien que plusieurs chercheurs avancent l'année 481-482 comme celle qui marqua la prise de pouvoir de Clovis à la mort de son père Childéric, d'autres soutiennent que cette lettre date de l'année 486 après la victoire de Clovis sur les forces de Syagrius. Parmi les tenants de 481-482, mentionnons Murray (2008, 260), Wallace-Hadrill (1962, 166), Rouche (1996, 201), Isaïa (2010, 106), Daly (1994, 631), Wood (1985, 262) et Sot (1996, 66). Mathisen (1993, 138) soutient que seule la victoire finale sur Syagrius, celui que plusieurs considèrent avoir été le dernier représentant du pouvoir « romain » dans le nord de la Gaule, avait pu confirmer la prise de pouvoir de Clovis. James (1988, 12), quant à lui, met en doute l'existence même du royaume de Syagrius que Clovis aurait annexé lors de la bataille de 486 et laisse entendre au lecteur que Clovis est devenu maître de la Belgique seconde dès 481-482. Enfin, Grégoire de Tours (*Hist. II, 27*) situe la bataille contre Syagrius dans la cinquième année du règne de Clovis (*His ita gestis, mortuo Childerico, regnavit Chlodouecchus, filius eius, pro eo. Anno autem quinto regni eius Siacrius Romanorum rex, Egidi filius, apud ciuitatem Saxonas, quam quondam supra memoratus Egidius, sedem habebat.*), ce qui laisse supposer que Clovis assumait les fonctions détenues par son père Childéric dès la mort de ce dernier vers 481 et que Remi lui aurait envoyé la première lettre à cette époque.

⁶³ Reydellet (1981, 94) souligne que la lettre sur le baptême de Clovis écrite par Avit de Vienne a été le premier document attestant de l'événement. La lettre que Nizier de Trèves a adressée, vers 564, à la petite-fille de Clovis, Chlodoswinthe, reine des Lombards, souligne ce grand événement. Quelques années plus tard, Grégoire de Tours allait donner une description, avec quelques variantes, de ce même baptême. Cf. *HF II, 31*.

⁶⁴ Isaïa 2010, 64 ; Shanzer et Wood 2002, 7.

⁶⁵ Isaïa (2010, 53, 60) indique que les détails de la vie de Remi de Reims parviennent de la *Vita Remigii* rédigée par Hincmar de Reims au IX^e siècle. Il n'aurait eu qu'un seul frère, Principe, qui fut évêque de Soissons.

⁶⁶ Isaïa 2010, 71, 83 ; Coates 2000, 1119.

⁶⁷ Voici ce qui reste des écrits de Remi : les deux lettres adressées à Clovis, une lettre à Falcon, évêque de Tongres, une lettre aux évêques Héraclius, Léon et Théodose ainsi qu'un testament ; Isaïa (2010, 76) rapporte qu'Hincmar de Reims (IX^e siècle) aurait vu, sur un calice d'argent, une inscription composée par Remi ; Bourgain (2004, 144) présente un poème attribué à Remi en l'honneur de Clovis que l'évêque aurait composé lors de l'inauguration de l'église Saints-Pierre-et-Paul à Paris. Pour le poème attribué à Remi, cf. supra, p.1.

trouve pratiquement pas, ou très peu, d'allusions aux œuvres littéraires classiques tandis que les références bibliques abondent⁶⁸. Sur Avit, on ne sait pas grand-chose non plus ; ses écrits, plus nombreux que ceux de Remi, ne fournissent que très peu de détails personnels. Il serait né vers 460, probablement à Vienne même ; son père, Hésychius, avait occupé le siège épiscopal de la ville avant lui et son frère, Apollinaire, fut évêque de Valence⁶⁹. Avit appartenait à la même classe sociale que Sidoine Apollinaire avec lequel lui et son frère entretenirent un échange épistolaire⁷⁰. La collection de lettres d'Avit qui est parvenue jusqu'à notre époque contient surtout des lettres d'affaires, de nature politique ou ecclésiastique. Bien que sa formation romaine lui ait permis de connaître les classiques, on n'en trouve que très peu de traces dans ses écrits ; c'est plutôt sa formation religieuse qui imprégna sa littérature et sa connaissance de la Bible qui y transparait. Reconnu pour le zèle qu'il apporta à lutter contre les hérésies, particulièrement l'arianisme dont il connaissait bien la philosophie et les idées, il en fit le sujet de plusieurs lettres qu'il adressa à Gondebaud, le roi burgonde de foi arienne ; il s'en servit comme point de départ de l'*Epistula 46*⁷¹.

Quoique les deux prélats eussent tous deux eu une formation académique similaire, Remi et Avit s'adressèrent à Clovis de façon tout à fait différente dans la forme ; chacun s'exprima dans un style particulier qui portait la marque de ses préoccupations et de sa personnalité. Tout d'abord, il faut considérer les deux lettres écrites par Remi⁷² : elles sont courtes, succinctes, rédigées dans un

⁶⁸ Isaïa (2010, 68, n. 3) pense déceler l'influence d'Ambroise de Milan dans certaines formules employées par Remi, notamment au tout début de la seconde lettre (*Angit me et satis me angit uestrae causae tristitia*). Ambroise utilisa une formule semblable dans sa lettre datée de 388 à Théodose 1^{er} (*illud autem quod me angit et iure angit exclude atque iece*).

⁶⁹ Reydelle 1981, 87 ; Shanzer et Wood (2002, 4-5) rapportent qu'il aurait eu deux sœurs, Fuscina et Aspidia, qui auraient toutes deux embrassé la vie monastique à un très jeune âge.

⁷⁰ Mathisen 1999, 32 ; Isaïa 2010, 101.

⁷¹ Reydelle 1981, 90 ; Vanneufville 1997, 217 ; Shanzer (1998, 35) indique qu'Avit n'a jamais caché son opinion sur l'arianisme, même dans ses lettres aux rois Gondebaud et Sigismond. Mais l'évêque savait démontrer son astuce politique et user de retenue quand il le fallait : l'*Epistula 46* en est le meilleur exemple.

⁷² Dumézil et Lienhard (2011, 69-70, 77-78) indiquent que les *Lettres austrasiennes*, dont faisaient partie les lettres de Remi de Reims, constituent un document de quarante-trois lettres écrites entre 470 et 590 dont l'unique manuscrit conservé, le *Vaticanus Palatinus* 869, date du début du IX^e siècle et provient de l'abbaye de Lorsch. Ces missives avaient été, initialement, reçues ou rédigées dans des chancelleries royales ou pontificales d'Austrasie, essentiellement à Metz. Les deux auteurs ajoutent qu'elles furent transcrites une première fois dans un *scriptorium* inconnu avant d'être copiées à Trèves avant 800, puis à Lorsch au début IX^e siècle. Ils font aussi remarquer que ces lettres, qui n'ont pas été placées par ordre chronologique, ne constituaient pas un document historique mais un modèle de correspondance destiné à être réemployé. Les missives diplomatiques dominent dans cette collection où se retrouvent les lettres de Remi de Reims bien que, comme le font justement remarquer les deux chercheurs, le prélat rémois fut « un

style simple et correct selon les canons du V^e siècle, sans grande éloquence et sans recherche stylistique poussée. De façon générale, Remi n'utilise pas de mots savants ou de longues phrases pour livrer son message ; dans les deux lettres qui nous sont parvenues, il s'en tient à l'essentiel après une entrée en matière directe. On peut se demander si Remi n'a pas voulu communiquer le plus simplement possible avec un roi, jeune et d'origine franque, qui avait probablement reçu une certaine éducation en latin mais qui ne pouvait peut-être pas encore bénéficier des conseils de gens plus éduqués en la matière⁷³. Ceci est évident dans la première lettre envoyée au tout début du règne de Clovis mais on retrouve les mêmes caractéristiques dans la seconde missive, venue quelques années plus tard, alors que les conseillers du roi pouvaient mieux saisir les subtilités d'un latin plus élaboré. Peut-être y a-t-il lieu de conclure que Remi adopta, dans sa correspondance avec le roi, une façon simple d'écrire, sans ambages, plus familière à la rigueur, afin de mieux rejoindre l'homme qu'il connaissait depuis quelques années déjà et pour lequel il éprouvait du respect, voire une certaine amitié⁷⁴. Mais, dans cette simplicité stylistique apparente se décèle la subtilité d'un esprit vif, celui d'un homme d'expérience qui ne prend aucun détour pour livrer un message lourd de conséquences à un jeune roi qui vient de prendre le contrôle de la province septentrionale⁷⁵. Par contre, le style d'Avit, dans l'unique lettre adressée à Clovis, est plus ample, plus recherché, plus complexe aussi, riche de métaphores et d'allusions à certaines réalités du temps⁷⁶. L'évêque manifeste, envers le roi franc, une déférence de bon aloi, mais on peut cependant déceler une certaine retenue dans ses propos ; il établit une distance avec ce roi qui n'est pas le sien, qui fut même l'ennemi de Gondebaud à certaines périodes. La complexité des structures employées par Avit combinée à la prudence qu'il manifeste tout au long de la missive, les mots recherchés qu'il employa, la sophistication dans la façon de dire qui rend souvent la compréhension du message difficile, tout cela indique que la lettre

homme qui n'a[vait] rien d'un diplomate et dont les horizons ne s'éloign[èrent] guère des frontières de sa province ecclésiastique. »

⁷³ Daly (1994, 631) est d'avis que, bien qu'il ait d'abord été entraîné à la guerre et à la chasse, Clovis n'était sûrement pas étranger à la façon de vivre et aux procédures qui prévalaient dans les palais des gouverneurs de la Belgique seconde ; il avait dû suivre son père dans l'exercice de ses fonctions civiles. Il avait aussi dû apprendre à parler latin et aussi à le lire, ne serait-ce que très peu.

⁷⁴ L'amitié sous forme d'une *consolatio* devient manifeste dans la seconde lettre au cours de laquelle l'évêque tente de consoler le roi qui vient de perdre sa sœur. Ce lien plus personnel entre le roi et Remi s'exprime surtout dans la première phrase — *Angit me et satis me angit uestrae causae tristitia, quod gloriosae memoriae germana uestra transiit Albochledis* — mais se trouve aussi dans les conseils prodigués au roi où l'évêque emploie plus volontiers le *tu* que le *uos* de majesté (*repelle de tuo corde tristitia ; laetum cor membra conforta*). Cf. infra, p.34, p.47, p.48.

⁷⁵ Selon Rouche (1996, 201), Clovis avait quinze ans lorsqu'il succéda à son père Childéric.

⁷⁶ Shanzer et Wood 2002, 79 ; Shanzer (1998, 32) souligne que le texte de l'*Epistula 46* suscite de nombreuses interprétations en raison même de sa complexité.

devait être lue par les conseillers du roi plutôt que par Clovis lui-même. Il y a bien, à quelques endroits dans la lettre, des références à certains gestes personnels que Clovis aurait posés mais, dans l'ensemble, les propos que tint Avit sont de nature officielle⁷⁷.

Dans un cas comme dans l'autre, le style des deux évêques est le reflet de la formation reçue, réminiscent de la culture romaine qui prévalait encore dans la classe sénatoriale de la Gaule en cette fin de V^e siècle. Gallo-Romains de cœur et de formation, Remi de Reims et Avit de Vienne mirent à profit ce talent d'écriture en exprimant la réalité de leur temps. Ils se donnèrent aussi comme mission de faire respecter ce qui rattachait encore la Gaule à l'idéal de l'Empire, soit ses institutions militaires et civiles, et, depuis Théodose 1^{er}, la religion catholique.

Programme politique

Puisque les deux évêques avaient été à l'avant-scène de tous les changements qui survinrent en Gaule en cette fin de V^e siècle, ils s'avérèrent d'excellents guides en matière politique pour le roi franc. Mais si Remi de Reims et Avit de Vienne souhaitaient tous deux la réussite du jeune chef, il faut bien souligner qu'ils avaient été motivés par des circonstances différentes. Remi, né sous le règne de Valentinien III, dernier empereur de la dynastie théodosienne, avait grandi dans le respect des cadres de la légalité romaine⁷⁸. En tant que métropolitain de Reims depuis 459-461, il avait été témoin des bouleversements que la province avait connus après l'assassinat de l'empereur Majorien, alors à la tête de l'Occident romain, ainsi que du soulèvement d'Ægidius qui en avait découlé⁷⁹. Sa motivation première fut sans doute l'urgence de reprendre la situation de la Belgique seconde en

⁷⁷ Guillot (1997, 713) et Reydellet (1981, 97) relèvent deux passages où Avit fit allusion à ses gestes qu'on pourrait qualifier de personnels. Le premier passage (*ut ante baptismum uestrum ad nos sublimissimae humilitatis nuntius, qua competentem uos profitebamini, peruenerit*) souligne le fait que ce baptême a été annoncé personnellement à l'évêque de Vienne tandis que le second (*an forte humilitatem, quam iam dudum nobis deuotione impenditis, quam nunc primam professione debetis ?*) suggère que Clovis lui démontra du respect. Le problème provient de l'emploi systématique du pluriel de majesté dans l'*Epistula* 46 ; en effet, on peut se demander si Clovis a envoyé son message et démontré sa dévotion à Avit de façon particulière ou si Avit faisait référence à deux actions qui impliquaient tous les évêques gallo-romains. Certains chercheurs, tel Reydellet, soutiennent aussi que la lettre d'Avit aurait été écrite en réponse à une missive de Clovis, qu'Avit n'aurait pas pris l'initiative.

⁷⁸ Isaïa 2011, 117 ; Rouche 1996, 389.

⁷⁹ Isaïa (2010, 89) note que Remi aurait été élu évêque de Reims à l'âge de vingt-deux ans. On peut sans doute attribuer l'élection à un aussi jeune âge aux qualités supérieures du jeune Remi, mais aussi au contexte politique positif qui prévalait à ce moment en Gaule du Nord qui manifestait son support à l'empereur Majorien. Remi aurait eu deux éléments en sa faveur : une puissance spirituelle reconnue par les membres de sa communauté et la position de sa famille en Gaule septentrionale, ce qui permit de rallier les suffrages des *honorati* rémois lors de l'élection du nouvel évêque

main. Le programme qu'il traça pour le roi dans sa première lettre, et qu'il réitéra dans la deuxième, reflétait bien cette préoccupation, née d'une grande estime pour l'Empire et du respect de l'ordre. Ce fut la raison pour laquelle il insista sur une organisation interne où le roi, entouré de conseillers d'expérience, pourrait assurer le plus possible le maintien des structures existantes de la province, telles la défense du territoire, la perception de l'impôt, la justice ou l'exercice de la religion⁸⁰. De façon sûrement plus rudimentaire de ce que l'administration impériale des époques antérieures avait su établir dans cette partie de la Gaule, Remi proposait le maintien des pouvoirs militaire, judiciaire et civil⁸¹.

Plus jeune que Remi, Avit faisait partie, quant à lui, de la première génération d'auteurs à atteindre l'âge adulte après 476 ; les royaumes dirigés par des rois barbares étaient donc une réalité lorsqu'il débuta sa carrière ecclésiastique⁸². Sa position sociale ainsi que son éducation lui permirent d'être au fait de ce qui se produisait ailleurs et ses écrits révélèrent qu'Avit était attentif à tout ce qui se passait au-delà des frontières où il exerçait son épiscopat ; il n'était donc pas ignorant des enjeux politiques de la Gaule en transformation⁸³. Mais, tout comme Remi, son idéal romain façonna sa manière de vivre et fut la mesure selon laquelle il jugea toute chose. Ce fut ainsi que ses relations avec Gondebaud, bien que dépourvues d'animosité, ne purent jamais être pleinement satisfaisantes parce que l'arianisme, que le roi burgonde continua de pratiquer jusqu'à sa mort, ne correspondait pas à la définition de la romanité d'Avit⁸⁴. Ce point resta une grande préoccupation pour l'évêque et fut sûrement la raison pour laquelle il réagit vivement à l'annonce du baptême de Clovis, le roi d'un royaume voisin, certes, mais dont le christianisme nicéen officiellement adopté répondait à la définition de la romanité du prélat.

Peut-être y a-t-il lieu de s'interroger sur les motifs qui poussèrent l'évêque de Vienne à écrire

⁸⁰ Dierkens 2008, 59-60.

⁸¹ Le Jan (2007, 15) fait remarquer que pour les Gallo-Romains de cette fin de V^e siècle, l'Empire avait conservé « la force de son idéologie et des ses structures » même s'il avait perdu toute réalité politique.

⁸² Reydellet 1981, 88

⁸³ Shanzer 1998, 35 ; Shanzer et Wood 2002, 11 ; Reydellet 1981, 90.

⁸⁴ Selon Shanzer et Wood (2002, 182), seule importait la Loi Divine pour Avit et que cette loi avait trouvé son expression la plus pure sur terre dans l'orthodoxie catholique et la consubstantialité du Père, du Fils et de l'Esprit saint selon le crédo nicéen. Comme l'Empire romain avait officiellement adopté la foi nicéenne depuis Théodose 1^{er}, elle était devenue partie intégrante de la romanité à laquelle l'arianisme germanique du roi burgonde l'empêchait d'adhérer pleinement.

une telle lettre à un roi qui n'était pas le sien. Bien que les hypothèses à ce sujet abondent, l'interprétation du geste s'avère difficile à cause du manque de détails entourant l'événement : tout ce qu'on possède pour se forger une opinion réside dans ce que l'évêque voulut bien révéler dans l'*Epistula* 46. On peut, à la rigueur, penser qu'il s'agit d'un geste politique posé délibérément dans le but de provoquer une réaction de la part de Gondebaut afin de le motiver à se convertir mais ce ne fut certainement pas une invitation que l'évêque de Vienne fit au roi nouvellement baptisé à profiter de sa nouvelle condition pour aller envahir les territoires de la Gaule qui n'étaient pas encore sous son contrôle. Il se peut qu'Avit ait tout simplement envoyé cette lettre en réponse à une invitation lancée aux prélats gallo-romains par le roi franc lui-même, invitation que le métropolitain déclina⁸⁵. Oui, les raisons du refus purent être politiques puisqu'Avit, œuvrant dans un royaume voisin, demeura loyal à son roi, mais peut-être aussi furent-elles d'ordre pratique alors que le baptême avait lieu en plein hiver et que les déplacements d'une ville à l'autre n'étaient sûrement pas faciles ; après tout, Remi de Reims devait, lui aussi, avoir recours à cette excuse pour ne pas se rendre auprès du roi lors de la mort de sa sœur⁸⁶. Quoiqu'il en fût, il faut vraisemblablement attribuer le motif politique de cette lettre à Clovis lui-même qui, en annonçant de façon officielle aux évêques de la Gaule son baptême prochain dans la foi catholique, cherchait à gagner leur support pour d'éventuelles campagnes dans les territoires sous domination wisigothe ou autre⁸⁷. Si ce fut bien le cas, la lettre d'Avit s'avéra alors un exemple parfait de diplomatie où le seul engagement qu'il prit fut celui de défendre la foi qui lui tenait à cœur et de féliciter le roi franc de l'avoir adoptée.

Lorsque Remi de Reims envoya sa première lettre à Clovis, ce fut le nouveau gouverneur de la Belgique seconde qu'il salua, celui qui prenait le pouvoir à la suite de son père mort vers 481-482 : *rumor ad nos magnum peruenit*⁸⁸. Il reconnaissait, du même coup, l'hérédité de la position et la légitimité de Clovis⁸⁹. Cette reconnaissance de la qualité de Clovis se remarque d'emblée dans les

⁸⁵ En raison même de l'absence de date, il est difficile de déterminer ce qui motiva Avit de Vienne à écrire la lettre. Que Gondebaut ait été au courant de l'envoi de cette missive semble évident car, selon, Shanzer (1998, 39-40), Avit de Vienne était astucieux et ne voulait certainement pas être accusé de trahison. Pour ce qui est de l'invitation possible au baptême, il s'agit d'une thèse que certains chercheurs, tel que Rouche (1996, 407), soutiennent.

⁸⁶ Remi de Reims *Ep.* 1, 6 : *Tamen per harum baiolum si iubetis, ut uadam, contempta hiemis asperitate, rigore neglecto, itineris labore calcato, ad uos, auxiliante Domino, peruenire contendam.*

⁸⁷ Reydellet 1981, 99.

⁸⁸ Remi de Reims *Ep.* 2, 1.

⁸⁹ Barbey (1992, 18) soutient que Childéric avait été reconnu roi du peuple fédéré des Francs saliens par le pouvoir impérial romain et, qu'en plus, il avait obtenu le gouvernement de la Belgique seconde d'Ægidius. Clovis, roi

salutations des lettres qui lui furent destinées : chez Remi, il y a abondance de titres. Dès la première lettre, il salua « le seigneur remarquable et magnifique par ses mérites, le roi Clovis »⁹⁰. En s'adressant ainsi à Clovis, Remi le plaçait dans une hiérarchie de dignités qui rappelait celle employée par la classe sénatoriale⁹¹ ; il venait ainsi exalter sa position à la tête de la Belgique seconde en plus de lui conférer une certaine légitimité dans l'exercice du pouvoir⁹². Et lorsque Remi s'adressa au *Domino inlustro meritis, Chlodoueo regi* dans la seconde lettre, on a l'impression que le pouvoir de Clovis était non seulement bien établi mais qu'il s'était accru puisque le terme *inlustris* était réservé aux positions les plus distinguées⁹³. En utilisant de tels titres honorifiques, Remi reconnaissait donc Clovis comme roi et l'inscrivait dans la longue tradition du pouvoir romain.

L'acceptation du pouvoir d'un roi même barbare s'inscrivait, pour Remi, dans ce respect des cadres du pouvoir romain ; peu importait son origine, le roi demeurait un personnage hors du commun qui détenait l'autorité. Déjà magnifiées par le double emploi des mots *dominus* et *rex* dans les titres conférés au Franc, Remi confirma ses fonctions en le désignant, dans le corps de la seconde lettre, de *dominus meus* en plus de saluer, en lui, le chef des peuples, dans lesquels il faut sûrement voir les Gallo-Romains et les Francs qui peuplaient la Belgique seconde à cette époque, et du gouvernement (*populorum caput estis et regimen sustenitis*). Que Remi ait eu la conviction d'être au service d'un roi légitime et qu'il ait reconnu les pouvoirs rattachés à cette royauté ne laisse aucun doute lorsque l'on lit un autre document que le métropolitain de Reims adressa à Héraclius, à Léon et à Théodose. Ces trois évêques lui avaient reproché d'avoir ordonné prêtre un homme, Claude, qui n'en était pas digne. Mais cette ordination, protesta Remi, il l'avait faite « non point séduit par une récompense, mais selon le témoignage du très excellent roi, lequel était non seulement prédicateur

par droit héréditaire, continua à remplir les fonctions détenues par son père avant lui. Sot (1996, 66) abonde dans le même sens en soulignant les rôles militaire et civil qui reviennent au chef de la province romaine de la Belgique seconde.

⁹⁰ Remi de Reims *Ep. 2 : Domino insigni et meritis magnifico, Hlodoueo regi, Remigius episcopus*.

⁹¹ Guillot 1997, 708 ; Mathisen 2001, 179 ; Rouche (1996, 202-203) affirme que cette dignité « d'homme remarquable et magnifique » vient, dans la hiérarchie romaine, au troisième rang derrière les « clarissimes et les illustres », puis les « clarissimes et remarquables ». Selon le chercheur, Remi place donc ainsi Clovis au bas du système romain des décorations. Cependant, il serait bon de remarquer l'ajout du terme *meritis* que le prélat emploie à la suite de chaque titre donné à Clovis et qui vient altérer les titres comme tels. On a l'impression que Remi, bien que s'appuyant sur un système avec lequel il était familier, voulut reconnaître la valeur du nouveau roi de façon différente et mieux adaptée à la réalité de ce pouvoir qui n'était pas d'origine romaine.

⁹² Pour Remi de Reims, les deux premières phrases du premier chapitre de l'*Epistula 2* venaient corroborer cette idée du pouvoir transmis du père au fils : *Rumor ad nos magnum peruenit, administrationem uos Secundum Belgice suscepisse. Non est nouum, ut coeperis esse, sicut parentes tuis semper fuerunt*.

⁹³ Remi de Reims *Ep. 1* ; Mathisen 2001, 193.

de la foi catholique, mais aussi son défenseur ». Et cette action, répréhensible aux yeux des autres, fut accomplie tout simplement parce que Clovis, que le vieil évêque salua comme le chef des régions, l'avait ordonnée⁹⁴.

Remi insista sur l'hérédité de la position de Clovis lorsqu'il écrivit que le nouveau roi suivait les traces de ses ancêtres ; l'arrivée au pouvoir de Clovis passait par la reconnaissance que ce pouvoir lui venait de ses ancêtres et, plus directement, de Childéric, son père, avec lequel il est tout à fait logique de penser que l'évêque de Reims avait entretenu des relations bien avant 481⁹⁵. Après tout, Childéric avait combattu aux côtés du *magister militum per Gallias*, Ægidius, pour la gloire de Rome dans ces contrées si éloignées du centre du pouvoir. S'il y avait des interactions entre le chef militaire et le métropolitain de Reims, tous deux issus de la classe aristocratique gallo-romaine, on ne peut douter que ces échanges incluaient aussi le roi franc et sa cour⁹⁶. Le salut et la protection de la Belgique seconde avaient reposé sur ces trois forces qu'étaient Rome, l'alliance avec les Francs et l'Église. Les nombreuses batailles que Childéric et ses armées franques avaient alors menées aux côtés des Romains dès 460 ainsi que la loyauté qu'il avait démontrée à Ægidius jusqu'à la mort de ce dernier⁹⁷ rendirent le roi franc digne de considération aux yeux du métropolitain de la Belgique seconde. Par conséquent, il fut tout à fait normal pour Remi de reconnaître la fonction héréditaire de la lignée franque lorsque Childéric mourut : Clovis occuperait normalement la position qu'avait détenue son père avant lui⁹⁸. Comme Clovis devait désormais assumer le pouvoir de la Belgique

⁹⁴ Remi de Reims *Ep.* 3, 3 : *Ego Claudium presbyterium feci, non corruptus praemio, sed praecellentissimi regis testimonium, qui erat non solum praedicator fidei catholicae, sed defensor [...] Regionum praesul, custos patriae, gentium triumphator iniunxit.*

⁹⁵ Remi de Reims *Ep.* 2, 1 : *Non est nouum, ut coeperis esse, sicut parentes tui semper fuerunt.* En écrivant cette phrase, l'évêque de Reims soulignait de façon implicite les relations qu'avaient entretenues depuis quelque temps déjà la lignée mérovingienne avec le pouvoir romain en Belgique seconde. Grégoire de Tours (*Hist.*, II, 9 et 12) le fit explicitement en énumérant les ancêtres de Clovis : *Chlogio, Childericus.*

⁹⁶ Brulet 1997, 59 ; Dierkens et Périn 2003, 180 ; Isaïa 2010, 98.

⁹⁷ Dierkens 2008, 60.

⁹⁸ Heinzelmann et Poulin (1986, 100) insistent sur le fait que la position de Childéric en Belgique du Nord était plus élevée que celle occupée par les autres chefs francs de la province. C'est ce qu'on a retrouvé dans sa tombe de Tournai qui démontre « sans équivoque possible les raisons de sa position supérieure à celle de roitelets concurrents ». C'est d'abord la fibule cruciforme en or dont les extrémités sont en forme d'oignon qui était une distinction romaine ; ensuite, l'anneau sigillaire avec l'inscription latine — *Childerici regis* — sur lequel le roi était représenté avec la longue chevelure des Mérovingiens et le *paludamentum* du général romain ainsi que la ceinture et le baudrier d'un haut officier de l'armée romaine ; enfin, les monnaies romaines en or qui indiquent que le roi franc payait des soldes avec l'argent de l'État. Brulet (1997, 59) affirme que Childéric s'était rapidement identifié à la Belgique seconde dont il avait

seconde seul, Remi de Reims allait élaborer un programme afin de mieux guider les pas du jeune roi dont l'expérience politique se bornait sûrement à avoir observé ses aînés dans l'accomplissement de leurs fonctions militaires et civiles.

C'est dans la présentation de ce double programme politique et chrétien que se manifestent le mieux les traits de la culture romaine du prélat de Reims : les vertus cardinales augustéennes en constituent les assises et ce qui avait été la mesure de tout bon *princeps* romain devint celle que l'évêque proposa au jeune roi franc. La *uirtus* est d'abord évoquée, la vertu grâce à laquelle Clovis s'était établi à la tête de la province, une *uirtus* riche de l'hérédité ancestrale et qui reposait autant sur la force guerrière du clan que sur la force de caractère démontrée par Clovis⁹⁹. Bien sûr, l'homme dut son ascension à ses mérites, dont Remi ne parle pas en détail, mais aussi à son humilité, qualité on ne peut plus chrétienne qui donne le ton à tout ce qui suit. C'est ainsi que Remi joua sur deux plans, dès l'ouverture de sa lettre, mettant en parallèle l'aspect chrétien de la mission du nouveau roi et un programme qui prenait appui sur les valeurs impériales dont la *uirtus* était la première manifestation. L'hérédité de Clovis qu'auréolaient sa force physique, appuyée de ses armées, et sa forte personnalité constituait un premier pas vers la stabilité de la Belgique seconde.

Pour Remi, il était évident que la priorité pour le nouveau chef était d'organiser le gouvernement de la province ; ce fut bien là le but de la première missive destinée à Clovis dont le mot *administratio* éclaire toute la portée dès l'exorde¹⁰⁰. La *pietas* de Clovis, tant celle manifestée envers ses ancêtres dont il continuait les actions d'éclat, que celle exprimée envers la Belgique seconde, fut la deuxième vertu cardinale dont Remi se servit pour jeter les bases de son programme d'organisation interne. C'est ici que le prélat mit habilement de l'avant l'humilité du roi pour marquer la transition entre les deux qualités impériales : si la *uirtus* du prince annonçait un certain

obtenu la charge. Cf. Dierkens (2008, 60), Kazanski et Périn (1988, 21) pour plus de détails sur la découverte de la tombe de Childéric et ce qu'elle contenait.

⁹⁹ Bien entendu, il ne faut pas non plus exclure une certaine propagande de la première lettre de Remi de Reims. Hen (1993, 275-276) soutient, pour sa part, que les évêques gallo-romains préféraient soutenir le roi païen plutôt que de favoriser un roi arien. Les raisons étaient politiques plus que religieuses puisqu'ils craignaient l'intolérance des Ariens envers les Catholiques : être chassés de leur siège, comme cela était arrivé à certains évêques, signifiait perdre leur pouvoir séculier et le contrôle de ressources.

¹⁰⁰ Moorhead (2001, 74) souligne le choix du mot *administratio* que Remi fit : selon l'auteur, le prélat utilisa consciemment un mot technique qui désignait le gouvernement d'une province et reconnu, par le fait même, Clovis comme gouverneur de la Belgique seconde. De son côté, Chauvot (1997, 12) relève l'emploi de mots tels que *administratio*, *ciues* et *populi* dans les deux lettres de Remi de Reims, ce qui indique que l'évêque voit avant tout l'aspect romain du pouvoir de Clovis, une dimension qui sera totalement absente de la lettre d'Avit.

équilibre de la province, sa *pietas* en assurerait la continuité. Mais cette continuité serait assurée à la condition que le roi ait l'humilité de reconnaître les difficultés de la tâche à accomplir et d'accepter l'aide que pouvaient lui apporter les évêques, ces hommes rompus aux exigences de l'administration des villes. Rémi ne perdit pas de temps à faire valoir leurs conseils mais il ménagea son effet en prenant soin de souligner d'abord l'humilité et le travail qui permettraient au jeune prince d'atteindre de tels sommets¹⁰¹. Puis, sans dévoiler qui étaient ces conseillers, il insista sur le fait que ces hommes qui feraient partie de l'entourage royal allaient nécessairement l'aider à mieux gouverner. Ce n'est qu'à la phrase suivante qu'il ouvrit son jeu alors qu'il exhorta Clovis à s'en remettre aux évêques et à toujours suivre leurs conseils, le tout judicieusement ponctué d'un *debes* péremptoire¹⁰². La toute dernière phrase de la lettre remet en valeur la même idée mais sous un autre terme, *senibus*, qui suggère l'idée de sagesse, d'expérience, les « anciens » que doit consulter (*tracta*) le roi à l'aube du pouvoir sur les différents défis posés par l'administration de la province en opposition avec les jeunes (*iuuenibus*) avec lesquels il peut s'entretenir de choses plus légères (*ioca*)¹⁰³. Rome avait eu ses membres de la classe sénatoriale pour lui montrer la voie ; Clovis aurait les siens dans la personne de ces hommes d'Église, issus, pour la plupart, de la classe aristocratique gallo-romaine, pour l'aider dans sa tâche. C'était, de la part de Remi, peindre en creux une Église qui tiendrait le rôle du sénat ou, plutôt, celui d'une cour autour du nouveau roi ; à la vision d'un pouvoir impérial centralisateur qui appartenait déjà à une période révolue, Remi venait de substituer une image rafraîchie d'un pouvoir royal exercé en Belgique seconde même.

Dès lors, il ne faudrait pas voir dans l'insistance que mit Remi à parler des conseils des évêques une action fortuite, faite avec la seule intention de rehausser le prestige d'un groupe d'hommes auquel il appartenait. Cette répétition revêtait un caractère beaucoup plus politique qu'il n'y paraît à première vue. Ce que Remi voulait ici mettre en évidence était la continuité que représentaient les évêques en Gaule du Nord. Ils étaient depuis longtemps impliqués dans les affaires des villes et de la province ; ils en possédaient les connaissances ; ils avaient guidé leur peuple lors des périodes troublées. Bref, ils avaient été les chefs, les *capita ciuitatis*, dont l'appartenance sociale,

¹⁰¹ Remi de Reims *Ep.* 2, 1 : *ubi tui meriti, qui per industriam humilitatis tuae ad summum culmen usque peruenit.*

¹⁰² Remi de Reims *Ep.* 2, 1-2 : *Consiliarios tibi adhibere debes, qui famam tuam possent ornare. Et beneficium tuum castum et honestum esse debet, et sacerdotibus tuis debetis deferre et ad eorum consilia semper recurre.*

¹⁰³ Remi de Reims *Ep.* 2, 3 : *Cum iuuenibus ioca, cum senibus tracta...*

la culture et les qualités diplomatiques sauraient compléter les qualités guerrières du jeune roi¹⁰⁴. Mais il y avait plus : si l'évêque de Reims suggéra fortement au jeune roi de se soumettre aux évêques, il proposa aussi une association entre le pouvoir ecclésiastique gallo-romain et le pouvoir militaire franc, une alliance entre les hommes de Dieu qui pouvaient rétablir la force spirituelle en Belgique seconde, et l'armée de Clovis qui pouvait y rétablir l'ordre temporel. La survie de la province passait donc par une collaboration dûment acceptée.

Le pouvoir temporel aurait ainsi une continuité qui n'allait pas sans rappeler celle qui avait caractérisé les dynasties impériales ; avec Clovis, c'était Rome qui continuait de vivre. Mais pour que Rome vive pleinement, il lui fallait un chef chrétien, ce que Clovis n'était pas puisqu'il était païen, comme l'étaient encore majoritairement les Francs à cette époque. Remi le savait, bien sûr, mais il s'adressa au jeune Franc comme s'il n'y avait aucun doute dans son esprit que ce baptême allait se réaliser ; en fait, il s'adressa au jeune roi pratiquement comme si c'était un fait accompli. On ne devrait pas voir un trait de naïveté dans cette assertion en apparence anodine — *ut Domini iudicium at te non uacilletur ui tui meriti*¹⁰⁵ — mais plutôt un avertissement : la Gaule, province romaine, était chrétienne et chrétienne elle devait rester. En quelques phrases habilement maniées, Remi venait non seulement d'énoncer ses couleurs de prélat catholique, mais aussi de présenter l'essentiel de la réorganisation hiérarchique et politique de la Belgique seconde qui consistait en un roi placé à la tête de l'administration, solidement appuyé par son armée et diligemment conseillé par un groupe d'évêques que Remi, métropolitain de la province, mettait à sa disposition.

Ce ne fut certainement pas l'organisation politique interne du royaume franc qu'Avit loua, quelques années plus tard, dans sa lettre à Clovis, mais plutôt le triomphe particulier des évêques ; Remi en avait fourni les éléments de base et l'évêque de Vienne en constatait le succès. Bien entendu, cette allégresse ne se laisse pas déceler dans les salutations de l'*Epistula* 46 où la sobriété était de mise : *Auitus episcopus Clodeuecho regi*. En comparaison avec les formules de Remi, celle d'Avit apparaît dénuée de toute émotion et il est certain que les circonstances imposèrent la prudence à l'évêque viennois qui œuvrait en territoire burgonde¹⁰⁶. Par contre, Avit eut tôt fait de

¹⁰⁴ Beaujard (2000, 123) cite Sidoine Apollinaire, en énumérant les qualités alors requises pour être un bon évêque. Cf. supra, p.11, n.30.

¹⁰⁵ Remi de Reims *Ep.* 2, 1.

¹⁰⁶ Il confirme cette reconnaissance de Clovis en tant que roi une seule autre fois dans la lettre alors qu'Avit glorifie le « plus florissant des rois » — *regum florentissime* — à l'occasion de son baptême. Contrairement à Remi de

reconnaître que l'association avec les évêques avait rapporté des dividendes puisque Clovis avait vu la lumière¹⁰⁷. Il avait été, comme l'avait déjà souligné Remi dans sa première lettre, un modèle d'humilité pour écouter et suivre les bons conseils des évêques¹⁰⁸. Et voilà qu'il avait demandé, de son plein gré, le baptême catholique. Le roi franc fit à nouveau preuve d'humilité lorsqu'il se laissa conduire par les évêques dans les « eaux régénératrices » et qu'il « baissa sa tête fière devant les serviteurs de Dieu » ; le pouvoir temporel du roi s'était soumis au pouvoir spirituel des évêques¹⁰⁹. Dès lors, Avit put clamer haut et fort que le choix de la religion catholique que fit Clovis était vraiment la victoire des évêques gallo-romains au détriment de tous les autres rois ariens et du clergé qui hantait leur cour : *uestra fides nostra uictoria est*¹¹⁰ ! En optant pour le catholicisme, Clovis avait parachevé son intégration dans les cadres romains de la Gaule¹¹¹. Cette victoire, ce fut donc

Reims, c'est dans le corps de la lettre qu'Avit fait usage d'épithètes plus appuyées (*ipsa gloriosissima regenerationis, sublimissimae humilitatis*), mais, s'il est vrai qu'il louange Clovis en le faisant, il ne fait aussi que répondre aux habitudes du temps. Par contre, à l'intérieur des lettres, il y a une économie dans l'usage des titres et des épithètes chez Remi alors qu'Avit utilise cependant quelques formules, déjà bien acceptées dans les milieux aristocratiques, qui témoignent davantage de l'usage du temps que de la reconnaissance de pouvoir chez Clovis. Shanzer et Wood (2002, 392) soulignent également l'absence de titres honorifiques dans quelques lettres aux sujets théologiques qu'Avit a échangées avec Gondebaud puis avec Sigismond, ce qui peut souligner, de l'avis des auteurs, une relation cordiale entre l'évêque et les deux rois.

¹⁰⁷ Avit de Vienne (*Ep.* 46, p. 76, lignes 4-5) clame cependant que le roi a vu la lumière sans l'aide d'un prédicateur : *Numquid fidem perfectam praedicabimus, quam ante perfectionem sine praedicatore uidistis ?* Grégoire de Tours (*Hist.* II, 31) proclame le contraire et donne le beau jeu à Remi de Reims : *Tunc regina accessit clam Remedium Remensis urbis episcopum iubet, depraecans, ut regi uerbum salutis insinuaret. Quem sacerdos accessitum sacritius coepit ei insinuare, ut Deum verum, factorem caeli ac terrae, crederit, idola neglegerit, quae neque sibi neque aliis prodesse possunt.* Saxer (1997, 238) apporte le point de vue d'un homme d'Église en expliquant que Clovis aurait reçu le baptême sans être passé, au préalable, par le catéchuménat institutionnel, ce qui, dans le cas d'un roi, va de soi. Clovis aurait reçu une formation privée de la part de Clotilde, son épouse, et probablement de saint Vaast, comme on peut le lire dans la *VV* 4 : *Hac inde ad Remorum urbem ad pontificem Remegium, qui tunc inibi sacerdotalem cathedram regebat, perduxit. Quo quantisper moratus, sacre Trinitatis fidem Chlodoveus professus, baptismi gratiam recepit.* Comme le soutient Sot (1996, 69), il est fort probable que Remi, en tant que métropolitain de la province ecclésiastique, fut impliqué et ce pour deux raisons : parce que le christianisme requérait une base de culture latine que pouvait procurer Remi au roi et aussi pour éviter que le novice ne tombe dans une hérésie quelconque.

¹⁰⁸ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 75, lignes 26-28 et p.76, lignes 5-7. Parmi toutes les qualités qu'Avit prête à Clovis, l'humilité, qualité chrétienne entre toutes, fut mentionnée deux fois dans le texte : *ut ante baptismum uestrum ad nos sublimissimae humilitatis nuntius [...] peruenerit ; an forte humilitatem, quam iam dudum nobis deuotione impenditis, quand nunc primam professione debetis ?*

¹⁰⁹ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 75, lignes 29-31 : *Conferebamus namque nobiscum tractabamus, quale esset illud, cum adunatorum numerosa pontificum manus sancti ambitione seruitii membra regia undis uitalibus confoueret, cum se seruis dei inflecteret timendum gentibus caput.*

¹¹⁰ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 75, ligne 7.

¹¹¹ Sot (1996, 67) et Dierkens (2008, 61-62) voient cette intégration franque en trois étapes. Premièrement, les Francs se firent valoir dans l'armée romaine ; ensuite, ils assurèrent le pouvoir d'une province romaine en en reprenant,

celle de la romanité telle que la souhaitaient les évêques gallo-romains.

Le choix du roi franc provoqua cependant un certain étonnement chez Avit pour qui l'annonce de la cérémonie équivalait à un miracle. La raison en était bien simple : en se faisant baptiser dans la vraie foi selon le prélat de Vienne, Clovis s'était démarqué de tous les autres rois alors au pouvoir dans les anciennes provinces impériales de l'Ouest¹¹². Il avait osé aller à l'encontre du clan en abandonnant ses coutumes ancestrales¹¹³. Pourtant, la décision n'était pas si surprenante quand on pense que les Francs installés en Belgique seconde vivaient depuis longtemps au sein de la population gallo-romaine catholique. Mais, pour Avit, habitué à fréquenter Gondebaud avec lequel il avait de nombreuses discussions théologiques sans parvenir à lui faire abandonner l'arianisme ou, encore, obligé de subir les propos des membres du clergé arien aussi convaincus que lui pouvait l'être de détenir la vérité, la nouvelle de ce baptême quelque peu inespéré vint sûrement lui mettre du baume au cœur¹¹⁴. Alors que Remi avait mis l'accent sur la romanité des vertus cardinales du *princeps* et de la réalité du pouvoir de la province, Avit insista davantage sur la royauté de Clovis, un des traits caractéristiques du pouvoir germanique, avec toutes les différences fondamentales que cela entraînait¹¹⁵. Le baptême de Clovis allait donc à l'encontre d'une idée reçue — d'un côté, les Romains catholiques dirigés par un empereur, de l'autre, les Barbares païens ou hérétiques sous la gouverne d'un roi¹¹⁶ —, créant ainsi une nouvelle prémisse sur laquelle on pouvait s'appuyer pour façonner l'avenir. Ce qu'Avit célébrait était le renoncement à la mentalité clanique particulière des nouveaux maîtres germaniques que Clovis avait fait en demandant le baptême catholique et, par ce

bien qu'à échelle réduite, les institutions ; enfin, ils optèrent, en matière religieuse, pour la religion de la population gallo-romaine.

¹¹² Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 75, lignes 13-14 : *Discebat igitur ab hac excusatione post talis facti miraculum noxius pudor.*

¹¹³ Dumézil (2005, 171-172) explique que le fait de rompre avec les coutumes ancestrales en matière de religion portait atteinte à la définition de ce qu'était la royauté pour un roi germanique en plus d'entraîner un déchirement spirituel. Les hommes d'Église, quant à eux, ne comprenaient pas toujours cette dimension sacrée de la royauté germanique : ils y voyaient plutôt de la superstition et une certaine lâcheté.

¹¹⁴ Shanzer et Wood 2002, 164-165.

¹¹⁵ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 75, ligne 25 (*in rege non novi iubaris lumen effulgorat*) ; p.75, ligne 30 (*membra regia*) ; p.76, ligne 1 (*regum florentissime*) ; Chauvot 1997, 11 ; Monfrin (1997, 307) parle d'un « dossier scripturaire » dans lequel Avit mit en opposition sa propre conception romaine du rôle du souverain et celle qu'en avaient les peuples germaniques ; Avit y dénonça l'ignorance ainsi que la solidarité et le respect obligés qui régissaient les rites ancestraux ainsi que l'absence de liberté des peuples et de leur chef qui en découlait.

¹¹⁶ Daly 1994, 637 ; Reydellet 1981, 105.

rejet, le prélat soulignait l'accession à l'universalité inhérente de la foi nicéenne en tant qu'agent de continuité de l'Empire¹¹⁷.

Mais la croyance peut être fragile, facilement ébranlée quand on est saisi par le deuil, par le doute, par la douleur morale. Ce fut sans doute la préoccupation de Remi qui, lors du décès de la sœur du roi quelque temps après le baptême, vit peut-être l'avenir de la Belgique seconde en péril ; il craignit de voir le prince se détourner, ne serait-ce que pour peu de temps, de ses devoirs envers la province et envers les peuples dont il avait la charge ; il craignit que la peine ne provoquât une certaine apathie qui le mettrait en état de faiblesse face aux autres royaumes. *Populorum caput estis et regimen sustenetis*, déclara-t-il au roi. Si cette seconde lettre du prélat s'ouvre avec une *consolatio* à l'endroit du prince, il ne mit pas de temps à exhorter Clovis à ne pas négliger son royaume, lui rappelant qu'il en était le chef. L'autorité que Remi pouvait exercer sur le roi y transparaît tout autant que dans la première lettre rédigée au début du règne : elle se mesure au nombre de verbes à l'impératif dont l'évêque se servit. Deux points semblent avoir particulièrement retenu l'attention de l'évêque : que le roi pouvait se consoler grâce à sa foi et que, par l'entremise de cette foi en Dieu (*Deo auspice*), il pourrait continuer à faire prospérer son royaume¹¹⁸ ; qu'il était non seulement le roi mais le modèle à suivre pour les peuples dont il dirigeait la destinée¹¹⁹. Les préoccupations de Remi face au bon fonctionnement du royaume sont donc résumées dans la phrase centrale de ce document. En quelques mots Remi confirmait l'importance du rôle politique que jouait le roi sur qui reposait le bien-être du royaume ainsi que son rôle moral qui exigeait que le roi donnât en tout temps, dans la victoire comme dans la douleur, l'exemple à suivre d'un être au contrôle de ses émotions personnelles. Mêlant raison politique et fortitude chrétienne, le message que livra Remi de Reims au roi fut donc sans équivoque : Clovis, en tant que modèle impérial et chrétien, ne pouvait tout simplement pas faillir à la tâche qui lui incombait.

Toute cette dimension temporelle et spirituelle du pouvoir du roi tel que se le représentait Remi trouva son expression dans une particularité stylistique : Remi fut à « tu » et à « vous » avec Clovis. Pourtant, si Remi de Reims ne fut pas le seul à utiliser cette manière de s'adresser aux

¹¹⁷ Klingshirn 1985, 200

¹¹⁸ Remi de Reims *Ep.* 1, 3 : *anino rite composito, regnum sagacius gubernate, erectiora sumentes studio serenitatis consilia... manet uobis regnum administrandi et, Deo auspice, prosperandi.*

¹¹⁹ Remi de Reims *Ep.* 1, 3 : *acerbitatem ne te uideant in luctu, affici, qui per te felicia uidere consueuerunt.*

récipiendaires de ses lettres¹²⁰ — plusieurs de ses contemporains s'en prévalurent largement dans leur correspondance —, il semblerait l'avoir utilisée dans un but très précis¹²¹, celui de marquer la différence entre le roi, son pouvoir et tout ce qui s'y rattachait, et l'homme, le chrétien. C'est ainsi que lorsqu'il s'adressait au détenteur du pouvoir, l'évêque rémois eut plus spécifiquement recours au pluriel de majesté, avec tous les déterminatifs qui s'y rapportent, et qu'il favorisait le pronom *tu* quand il parla à l'homme¹²². L'oscillation entre le *uos* et le *tu* que l'on rencontre tout au long des deux missives de Remi à Clovis reflétait ainsi le transfert implicite de pouvoir que l'évêque effectuait à l'endroit du chef franc ; le pluriel de majesté était employé pour souligner l'autorité temporelle que le roi détenait sur Remi, son sujet, tandis que la deuxième personne du singulier signalait l'autorité spirituelle que l'évêque de Reims exerçait sur Clovis, créature de Dieu. Le prélat avait donc établi une hiérarchie politico-religieuse dans laquelle lui-même et le chef franc avaient une place bien déterminée. Par conséquent, on note une utilisation plus fréquente du *tu* lors de la première missive ; Remi s'y entretenait alors avec un jeune homme qui n'avait pas encore fait ses preuves à la tête de la province et qui n'était pas encore devenu chrétien. L'emploi de la seconde personne du singulier est systématique tout au long du programme, politique autant que chrétien, que l'évêque d'expérience établit pour le roi et on n'y dénombre que trois occurrences du *uos* alors que Remi faisait spécifiquement référence à la majesté du roi et à ses fonctions : l'administration de la province (*Rumor ad nos magnum peruenit, administrationem vos Secundum Belgice suscepisse*), la justice (*Iustitia ex ore uostra procebat*), et l'accueil réservé aux sujets (*si quis in conspectu uestro uenerit, peregrinum se esse non sentiat*)¹²³.

¹²⁰ Blaise (1955, 112-113) indique qu'un empereur, un pape ou un évêque employaient le pluriel de majesté lorsqu'ils s'adressaient à leurs subordonnés. Par analogie, ils utilisèrent le pluriel de politesse *uos* et le possessif *uester* qui y correspondait. Il n'était pas rare de voir le pluriel alterner avec le singulier.

¹²¹ Mathisen (1999, 55), dans son étude sur Rurice de Limoges, souligne que cet évêque, contemporain de Remi de Reims, était très soucieux de l'étiquette sociale. Il pouvait utiliser *uester/uestra* suivi du titre approprié en s'adressant à un membre de la classe aristocratique ou aux évêques. Lorsqu'il s'adressait à un familier, le titre plus personnel et intime pouvait être accompagné de *uester/uestra* ou de *tuus/tua*. Il semble que le titre, plus que le possessif, ait été important à ses yeux ; Isaña (2010, 66) note que ce qui différencie le style des deux évêques est la « brutalité des ruptures au sein d'une même phrase » que l'on retrouve dans le style de Remi de Reims.

¹²² Dans son étude sur l'apparitions du vouvoiement en latin médiéval, Wolff (1986, 383) en arrive à la conclusion, non définitive soulignons-le, que la dualité tutoiement-vouvoiement « avec de curieux passages d'une forme à l'autre dans certaines lettres » se fit en deux étapes. C'est la première qui nous intéresse ici puisque l'auteur situe cette étape entre le II^e et le IV^e siècle, période durant laquelle le vouvoiement se retrouve dans certaines formes de politesse mais sans qu'on puisse prouver, selon les lettres de Symmaque et de Sidoine Apollinaire que Wolff cite en exemples, qu'un « sentiment profond de révérence » y ait été rattaché.

¹²³ Remi de Reims *Ep.* 2 : l'évêque utilise *tu* aux lignes 4 à 15, 17 à 20, 21-22 ; *uos* est utilisé aux lignes 3-4, 15, 20-21.

Clovis était roi depuis un certain temps déjà¹²⁴ lorsque Remi lui expédia la seconde lettre qui présente d'ailleurs un contraste marqué avec celle qui avait été livrée au tout début du règne : dans cette seconde missive, le pluriel de majesté domine. Ce qui plus est, ce pluriel de majesté ne s'applique plus seulement qu'à Clovis mais désigne aussi la sœur du roi. Il devient maintenant évident que tous les membres de la famille royale mérovingienne qui détenait le pouvoir en Belgique seconde partageaient les honneurs qui étaient dus au roi : le prestige royal de Clovis rejaillissait sur eux. Il y avait donc, chez Remi, observation de l'usage impérial de traiter avec déférence tous les membres de la famille du *princeps* romain qu'il avait transposée au roi germanique. C'est ainsi que le *uos* est présent tout au long des deux premiers chapitres de la lettre, entièrement consacrés à Alboflède, la sœur récemment décédée du roi, pour revenir dans les deux derniers chapitres quand l'évêque s'adresse à nouveau au roi et fait allusion à son pouvoir¹²⁵. Cependant, le corps de la seconde lettre, composée de l'ensemble des exhortations subtiles que Remi adressa au roi, contient des verbes conjugués à la deuxième personne du singulier. On sent que Remi se fit alors le consolateur de l'homme, de l'humain dont la sœur s'en est allée vers un monde meilleur. Par contre, même à l'intérieur de cette partie de la lettre qui donne l'impression d'un échange plus personnel entre Clovis et Remi, le « vous » revient aussitôt que l'évêque s'adresse plus spécifiquement au roi¹²⁶. Le changement que fit Remi du *uos* au *tu* exprime donc un sentiment de révérence, manifesté par le pluriel de majesté, que l'évêque éprouvait envers le pouvoir dans cette seconde missive comme dans la première ; quant au *tu*, il traduit la familiarité, voire l'amitié, que le prélat avait dû cultiver au fil des ans pour Clovis, l'homme.

Les interprétations qu'eurent les deux prélats du baptême de Clovis relevaient d'une appréciation personnelle et circonstancielle des faits. La raison politique avait dicté à Remi la prudence de rester à l'intérieur des frontières du royaume de Clovis. Pour l'évêque de Reims, le maintien de l'ordre et des structures judiciaires et civiles de la province semblaient revêtir autant d'importance que la foi catholique que le roi avait finalement adoptée. C'est le portrait d'un *princeps*

¹²⁴ Encore une fois, l'absence de datation ne permet pas de dire avec précision combien de temps s'est écoulé entre les deux lettres que Remi de Reims a adressées à Clovis.

¹²⁵ Remi de Reims *Ep.* 1, 5, ligne 26 (*uestram gloriam*) ; 6, lignes 28-29 (*Quaeso, ut tantis habeatis ignoscere, qui, quod occursum debui, exhortatoria distinare uera praesumpsi*), et ligne 30 (*si iubetis, ut uadam [...]*).

¹²⁶ Remi de Reims *Ep.* 1, 3 : *manet uobis regnum administrandi, Deo auspice, prosperandi. Populorum caput estis et regimen sustinetis.*

selon les besoins de la Belgique seconde que le prélat brossa ; ainsi le roi est-il présenté comme un modèle à suivre aux yeux des populations gallo-romaines et franques sur lesquelles il avait autorité. La vision politique de l'évêque de Reims était pratique, locale et tournée vers l'intérieur. Avit, quant à lui, profita de l'événement providentiel qu'était le baptême du roi franc pour lui donner de l'envergure. Il l'inséra donc dans le cadre politique plus vaste qu'était l'Empire romain dans lequel l'évêque de Vienne unit les royaumes occidentaux à la *pars orientalis* : *Gaudeat equidem Graecia principem legisse nostrum : sed iam quae tanti muneris donum sola mereatur*¹²⁷. D'abord, on constate l'emploi du terme *Graecia* et on soupçonne qu'Avit fit ressortir toute sa fierté romaine, de plus vieille souche que celle qui animait la « nouvelle » Rome¹²⁸ ; mais on ne peut ignorer qu'il s'agissait aussi d'une métaphore pour désigner l'Empire romain de l'Est détenteur du pouvoir sur l'ensemble des territoires. La partie orientale qui avait, jusque-là, été dirigée par un empereur chrétien n'était plus la seule à bénéficier d'une telle grâce puisqu'un des rois qui régnaient en Occident venait de recevoir le baptême catholique. Peut-être convient-il de se questionner sur les connaissances qu'Avit possédait au sujet de la situation religieuse qui prévalait en Orient à ce moment, mais on ne peut douter de l'astuce politique dont il fit preuve envers Clovis¹²⁹. Ce n'est pas l'image du *princeps* suggérée par Remi que le prélat de Vienne présentait dans sa lettre, mais bien celle d'un roi, gouverneur d'une province en Gaule du Nord, qui demeurait subordonné à l'*imperium* de Constantinople. Le message est d'autant plus fort que le prélat emploie ici le seul cas à la deuxième personne du singulier de toute la lettre : *Illustrat tuum quoque orbem claritas sua*¹³⁰. Il ne s'agissait pas de faire de Clovis l'égal de l'empereur oriental en matière politique, ni même en matière religieuse, mais plutôt de souligner la continuité de l'Empire. Clovis devenait le premier des rois d'origine germanique d'Occident à adopter la foi catholique¹³¹ ; c'était la victoire du

¹²⁷ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 75, lignes 17-18.

¹²⁸ Reydellet 1981, 110.

¹²⁹ L'Est connaissait, à cette époque, ses propres problèmes en matière religieuse puisque l'empereur Anastase était un adepte du miaphysisme. Vanneufville (1997, 223) suggère qu'Avit, en présentant l'empereur comme un orthodoxe, n'était probablement pas au courant de la question byzantine : il ignorait les démêlés qui avaient eu lieu entre Anastase et le pape Gélase 1^{er} en 495 ainsi que ceux qui avaient opposé l'empereur au patriarche Euphemius dans la capitale impériale de l'Est. Shanzer et Wood (2002, 366) sont d'avis qu'Avit était au courant d'un schisme religieux en Orient mais sans en connaître les détails et les nuances. D'une manière ou d'une autre, malgré sa connaissance de ce qui se passait au-delà des frontières de la Burgondie, Avit semble avoir été peu ou mal informé sur ce qui se passait du côté de Constantinople.

¹³⁰ Avit de Vienne *Ep.* 46, p.75, lignes 18-19.

¹³¹ Avit n'écrit jamais le mot « catholicisme » comme tel ; dans sa lettre, il parle de la *fides* (p.75, ligne 7 ; p. 76, ligne 4 et ligne 11), de la *ueritas* (p.75, ligne 3), de la *religionis uobis* après le baptême (p.76, ligne 13).

catholicisme dans une partie du monde où la majorité des rois, dont Gondebaud lui-même, étaient de foi arienne et qui, par conséquent, ne répondaient pas au critère religieux de la romanité telle qu'envisagée par les évêques gallo-romains. C'était aussi la victoire de l'universalité sur le particularisme germanique¹³². Si Avit osa écrire *princeps noster*, c'était pour faire de Clovis le champion occidental de la foi nicéenne face à l'Orient orthodoxe en espérant que le prestige qu'il venait d'acquérir en s'y ralliant rejaillirait sur l'ensemble des territoires occidentaux dont les chefs ne pourraient que suivre, à plus ou moins brève échéance, l'exemple. Le baptême du roi franc fut perçu, par Avit de Vienne, comme une force d'intégration à l'intérieur de l'Empire même¹³³, l'événement qui ferait entrer de nouveau l'Occident dans l'orbite impériale de Constantinople, héritière de Rome en matière de pouvoir et de religion. En faisant le raccord entre l'Est et l'Ouest, Avit ravivait l'image et l'espoir d'un empire romain de nouveau unifié dans une même religion, avec la même définition de la Trinité, dirigé par un seul empereur¹³⁴. La vision politique que le baptême de Clovis suscita chez Avit de Vienne était universelle, ouverte sur un monde à la mesure de l'empire romain des princes chrétiens d'antan.

Programme chrétien

Le programme politique qu'élaborèrent, chacun à sa façon, Remi de Reims et Avit de Vienne s'avérerait important pour le fonctionnement de la Belgique seconde et de l'image du prince face à sa population et au pouvoir de Constantinople. Pourtant, le programme chrétien l'était davantage aux yeux des deux prélats puisqu'il visait à faire de Clovis un homme dévoué à l'Église et à Dieu, un homme au service des populations, un homme qui présenterait toutes les facettes de la romanité ; aussi fallait-il en énoncer les principes le plus clairement possible. Dès lors, ces principes chrétiens, avec lesquels Clovis avait sûrement été en contact bien avant son arrivée au pouvoir et que les deux évêques s'évertuèrent à lui présenter, dans leur correspondance, de façon simple, claire et ordonnée, allaient constituer le fondement éthique de son gouvernement¹³⁵.

Remi de Reims donna le ton à ce programme chrétien dans la lettre qu'il avait expédiée à

¹³² Rouche 1997, 67.

¹³³ Werner 1997, 29.

¹³⁴ Guillot 1997, 714 ; Werner 1997, 27.

¹³⁵ Isaïa 2010, 109.

Clovis au tout début de son règne ; alors que la première partie avait établi le fondement politique du royaume — reconnaissance de l’hérédité et du pouvoir royal de Clovis, établissement de la bonne marche de son administration grâce à ses conseillers, les évêques —, la seconde était consacrée à l’élaboration d’un programme axé sur le peuple. Procédant avec méthode et suivant l’ordre hiérarchique, Remi marque le changement de niveau du programme à l’aide d’un mot qui devient la clé de ce qui allait suivre : *ciues*¹³⁶. Une fois de plus, afin de mieux étayer son exposé, l’évêque s’appuyait sur deux vertus cardinales qui avaient été la marque de tout bon empereur et qui devaient nécessairement le devenir pour un bon roi, la *iustitia* et la *clementia*. Remi mêlait ainsi politique impériale et politique chrétienne en un savant mélange de charité et d’obligations.

Ce fut avant tout un véritable programme épiscopal qu’ébaucha le prélat de Reims pour le roi qui prenait le pouvoir : ce que l’évêque faisait pour la population, surtout les plus démunis, un roi digne de ce titre et de la grâce de Dieu se devait de le faire aussi. Il importait peu, à ce moment, que Clovis fût encore païen. En cette Belgique seconde, il y avait des citoyens dans la misère, des affligés, des veuves et des orphelins, tous victimes des bouleversements des guerres et de l’instabilité qui les accompagnait. *Erige, releua, foue, nutre* furent les ordres émis à l’intention du roi avec le ton péremptoire que seuls pouvaient se permettre les évêques habitués aux souffrances humaines¹³⁷. La réalité à laquelle la province faisait face donnait, selon Remi, la priorité au pouvoir spirituel, et il se prévalait pleinement de ce droit : l’évêque demandait la clémence pour les opprimés de la société.

La clémence exigeait aussi qu’on s’occupât d’un autre groupe victime des guerres et, parmi les devoirs apostoliques que Remi présenta à Clovis, figurait le rachat des captifs, la *redemptio captiuorum*. En effet, dans ces temps incertains où plusieurs chefs barbares se disputaient le pouvoir et le territoire, la prise d’otages dans les zones limitrophes était un phénomène craint autant que courant. Le rachat des captifs devint donc, au cours de l’Antiquité tardive, une des expressions les plus dramatiques de la charité chrétienne¹³⁸. La tâche délicate de négocier la libération de ceux et

¹³⁶ Pietri, Duval et Pietri (1992, 375) notent que la notion de *ciues*, au cours de l’Antiquité tardive, désigne autant l’appartenance à une certaine *ciuitas*, au sens géographique du mot, que la notion politique des fidèles qui participent aux élections épiscopales. Le mot, tel que choisi par Remi de Reims dans sa lettre, jouerait alors sur les deux plans, désignant, à la fois, les citoyens que gouvernait maintenant Clovis et ceux qui participèrent au choix de leurs évêques. Message subtil qu’enverrait Remi au roi, le terme servirait alors à rappeler au Franc que la Gaule était, avant tout, chrétienne catholique.

¹³⁷ Remi de Reims *Ep. 2, 2* : *Ciues tuos erige, adflictos releua, viduas foue, orfanos nutre*.

¹³⁸ Klingshirn 1985, 183, 192, 202.

celles qui avaient été faits prisonniers requérait du doigté ainsi que de larges sommes d'argent que les évêques pouvaient réunir en faisant appel à leurs ouailles ; le rachat fit éventuellement partie intégrante de la fonction épiscopale mais différents canons de l'Église, par l'intermédiaire des conciles, établirent les règles et les modalités de telles transactions¹³⁹. Comme Remi de Reims s'était fait un devoir de libérer lui-même des captifs, il était tout à fait normal de conseiller à Clovis d'en faire autant¹⁴⁰. Il lui proposa de se servir des richesses laissées par son père comme rançon pour libérer les captifs¹⁴¹ mais l'exhortation demeure paradoxale quand on pense que Remi demandait à un chef de guerre et de gouvernement de rendre à la liberté des otages que lui-même aurait pu capturer. Pourtant, la suggestion remplie de charité et de miséricorde bien chrétienne avait une portée encore plus vaste et, il faut bien l'avouer, quelque peu politique.

Derrière ces gestes de charité se cachaient toute une structure et des motifs propres à la société de l'Antiquité tardive qui avait conservé le système du clientélisme romain. Libérer des captifs, c'était bien souvent devenir le patron de ceux et celles qu'on libérait puisque les lois romaines autant que germaniques stipulaient que le *redemptus* devait repayer la rançon au *redemptor*¹⁴². Les anciens captifs devenaient ainsi dépendants économiquement du bienfaiteur qui les avait rachetés. Cet état devenait encore plus évident lorsque la personne qui avait été rachetée n'était pas originaire de l'endroit ; il n'était pas rare qu'elle décidât de rester sur place plutôt que de retourner chez elle et de se prévaloir ainsi de la protection de l'évêque. Il était également possible

¹³⁹ Heuclin (1997, 445) indique que, lors du Concile d'Orléans de 511, le canon 5 traitait des biens ecclésiastiques et stipulait que « [l]es revenus étaient selon le mode de gestion romaine, affectés par tiers à la réparation des églises, à l'entretien du clergé et des pauvres, au rachat des captifs, tandis que les clercs étaient invités à coopérer activement aux "œuvres" de l'Église. ». Cf. Heuclin (1998, 43) sur le même sujet ; Pontal (1989, 285, 324) souligne que le rachat des captifs fut l'objet de deux autres conciles sous la dynastie mérovingienne, soit celui de Mâcon en 585 (c.5) et celui de Chalon-sur-Saône en 647-653 (c.19) ; Dumézil 2005, 360 ; Coates 2000, 1 121 ; Klingshirn 1985, 190, 201-202 ; Griffe 1975, 282 ; Shanzer 1998, 49.

¹⁴⁰ C'est ce que le testament de Remi (*Testamentum*, lignes 76-78, lignes 115-117) laisse entendre : *Alaricum seruum tuae deputo portioni ; cuius uxorem, quam redemi et manu misi, commendo ingenuam defendendam [...] Sunnoueifam, quam captiuam redemi, bonis parentibus natam, et eius filium Leuberedum [...] (Je donne pour ta portion l'esclave Alaric ; je recommande que sa femme, que j'ai rachetée et affranchie, soit protégée comme libre [...] Sunnoveifa, que j'ai rachetée de la captivité, née de bons parents, et son fils Leuberedus [...])*

¹⁴¹ Remi de Reims *Ep.* 2, 3 : *Paternas quascumque opes possides, captiuos exinde liberabis et a iugo seruitutis absoluas.*

¹⁴² Klingshirn 1985, 201, n.131.

à plusieurs *redemptores* de demander d'être repayés en travaux plutôt qu'en argent¹⁴³. C'était là un geste mesuré et intègre à l'endroit de gens qui avaient déjà subi assez d'outrages, un geste fait au nom de la charité chrétienne, l'expression suprême de la clémence¹⁴⁴. Le don d'un tel *beneficium* à l'ancien captif créait ainsi une dépendance morale et économique qui pouvait, à son tour, rapporter des dividendes. Si celui qui avait été libéré était originaire de l'endroit, il n'en devenait que plus loyal envers son bienfaiteur ; si, par contre, il s'agissait d'un étranger — surtout dans le cas d'un Barbare — les avantages étaient doubles puisque cet étranger pouvait s'intégrer dans la société gallo-romaine et en adopter la manière de vivre et la manière de croire. Du coup, l'évêque qui avait posé un tel geste de charité chrétienne envers le captif s'assurait non seulement du salut de sa personne physique mais aussi du salut de son âme. Voilà ce que Remi de Reims proposait à Clovis de faire en lui recommandant de disposer des biens paternels à bon escient : une libération physique de ces êtres qui avaient eu la malchance d'être sur le chemin des troupes en guerre, bien sûr, mais aussi leur libération morale car Clovis, riche de la *uirtus* de sa lignée et de sa *pietas* envers les structures romaines et ecclésiastiques de la Belgique seconde, ne pouvait faire autrement que de démontrer de la *clementia* envers les prisonniers ; son pouvoir s'en trouverait alors grandi puisqu'il s'attirerait la loyauté de nouveaux sujets¹⁴⁵.

Avit, qui avait lui-même été très actif dans le rachat des prisonniers, ne pouvait manquer de saluer, à son tour, la clémence du roi franc¹⁴⁶. Mais une telle acclamation de la miséricorde du roi nouvellement baptisé passait par la confirmation des qualités que lui avait déjà attribuées Remi et dont l'aboutissement fut la libération d'un « peuple captif »¹⁴⁷. En premier lieu, il y eut la foi du roi, cette *fides* qu'il vit et comprit de lui-même, allant au-delà de toutes les espérances qu'avaient pu

¹⁴³ En ce qui a trait aux trois captifs dont il est question dans le testament de Remi de Reims, Klingshirn (1985, 201, n.134) émet deux hypothèses : ces trois personnes avaient dû repayer l'évêque sous forme de travaux et décider de ne pas retourner chez-eux lorsque leurs dettes furent payées ou, encore, elles avaient tout simplement décidé de rester sous la protection du prélat après qu'il les eut libérées sans qu'elles aient eu à le repayer.

¹⁴⁴ Remi de Reims *Ep.* 2, 2 : *beneficium tuum castum et honestum esse debet.*

¹⁴⁵ La leçon dut porter parce que Clovis, dans la lettre qu'il adressa aux évêques, quelques années plus tard alors qu'il s'apprêtait à partir en guerre contre les Wisigoths, écrivit : *quod ita ad integrum agnoscendum, ut ex his supradictis si aliquis vim captiuitatis pertulisset, siue in ecclesiis siue extra ecclesia, omnino sine aliqua dilatione reddendos esse praecipiamus* (C'est pourquoi nous ordonnons, afin que tout soit bien connu, que quiconque parmi les susdits aura subi la violence de la captivité, ou bien dans les églises ou bien hors de l'église, soit totalement et sans délai rendu). Cf. *Capitularia Merowingica*, p.1, lignes 28-30.

¹⁴⁶ Shanzer 1998, 47.

¹⁴⁷ Reydellet 1981, 100 ; Spencer 1994, 110 ; Daly 1994, 638.

entretenir les évêques gallo-romains¹⁴⁸. Puis Clovis s'était révélé humble devant les évêques, leur témoignant respect et dévotion¹⁴⁹. Il avait manifestement écouté leurs conseils et en avait aussi bien profité pour atteindre les sommets où il se trouvait présentement. Enfin, pour couronner le tout, voilà qu'il manifestait une grande clémence, une *misericordia*, comble de la charité chrétienne, envers un peuple qui la faisait connaître au monde par des cris de joie et à Dieu par des larmes¹⁵⁰. On dénote la mise en oeuvre des trois vertus théologiques selon saint Paul — la foi, l'espérance, la charité — que l'évêque allie à l'humilité du roi franc. Déclinées sur un ton admiratif, il s'agit là d'une construction littéraire d'Avit dont le but était de souligner la réussite du programme épiscopal élaboré par Remi¹⁵¹.

Il ne pourrait cependant y avoir clémence sans justice et ce fut là une autre des vertus cardinales que Remi de Reims tenta d'instiller dans le jeune prince à qui il destina sa première lettre. Après avoir donné une attention toute particulière à ceux qui étaient dans le besoin, il fallait aussi se plier aux exigences inhérentes de la fonction de roi, se soumettre aux devoirs qui s'y rattachaient. Cette justice, Remi la souhaitait équitable, s'étendant aux plus démunis de la société gallo-romaine tout comme aux étrangers ; peut-être l'évêque évoquait-il ici le souvenir de Childéric qui, pour

¹⁴⁸ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 76, lignes 4-5 : *Numquid fidem perfecto praedicabimus, quam ante perfectionem sine praecatore uidistis ?* On rattache ici les espérances des évêques à la remarque d'Avit qui, plus haut dans sa lettre (p. 75, lignes 28-29) décrit la veille du baptême : *Vnde nos post hanc expectationem iam securos uestri sacra nox reperit.* L'attente se mue ici en espérance que ce moment viendra vraiment, que l'espoir de voir un roi barbare puissant devenir catholique.

¹⁴⁹ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 76, lignes 5-7 : *An forte humilitatem, quam iam dudum nobis deuotione impenditis, quam nunc primam professione debetis ?*

¹⁵⁰ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 76, lignes 7-8 : *An misericordiam, quam solutus a uobis adhuc nuper populus captiuus gaudiis mundo insinuat, lacrimis Deo .* Cet extrait de l'*Epistula 46* a suscité bien des controverses parce que la communauté des érudits cherche à relier le passage à ce que Grégoire de Tours écrivit ou à la date du baptême de Clovis. Spencer (1994, 110-111) est celui qui résume le mieux les opinions des différents chercheurs qui virent, dans le peuple libéré, tour à tour, les Alamans que Clovis n'avait pas poursuivis au-delà du territoire gallo-romain (cf. Grégoire de Tours *HF*, II, 30), les populations catholiques de ces territoires envahis par les Alamans que Clovis avait libérées, les captifs libérés, peu importe où ils se trouvaient, par un geste magnanime de Clovis récemment convertis, les catholiques d'Aquitaine après Vouillé (cf. Grégoire de Tours *HF*, II, 37), les Francs eux-mêmes qui pouvaient maintenant adhérer au catholicisme grâce à leur roi. C'est cette dernière idée que lui-même adopte. Shanzer (1994, 49) adopte, par contre, une position très différente sur la question : elle maintient que ce peuple est celui des Gallo-Romains après la bataille de Vouillé en 507-508. Elle fait correspondre cet épisode à la rédaction de la lettre que Clovis envoya aux évêques du sud avant la bataille de Vouillé ainsi qu'aux inquiétudes qu'entretenait Avit lui-même au sujet de certains membres de sa famille qui se trouvaient dans ces régions et dont il avait souvent parlé dans ses propres lettres.

¹⁵¹ 1 Co 13, 13 : « Bref, la foi, l'espérance et la charité demeurent toutes les trois, mais la plus grande d'entre elles, c'est la charité. »

répondre aux prières de Geneviève de Paris, avait manifesté une grande magnanimité envers les prisonniers qu'il s'apprêtait à exécuter¹⁵². Les exploits paternels du passé étaient garants de la qualité future du fils, de sa *uirtus*, de sa *pietas* et de sa *clementia*. Cette justice se devait d'être transparente, intègre, limpide, c'est-à-dire sans attendre quelque récompense ou cadeau¹⁵³. Il fallait aussi tenir compte de la réalité du pouvoir en Belgique seconde où se côtoyaient les Gallo-Romains et les Francs. Il n'était point ici question de *Pactus Legis Salicae* avant l'heure, ni même de lois romaines¹⁵⁴, mais d'une version christianisée de la justice qui considérait les peuples sur un pied d'égalité ; dans le palais du roi, tous les sujets, peu importait leur condition ou leur origine, devaient se sentir bienvenus¹⁵⁵. Dans l'optique rémigienne, seule la vraie noblesse du cœur et de l'âme permettrait au roi de rendre la justice équitablement.

Selon la recommandation de Remi, la justice passait par une certaine forme d'éducation que l'évêque rattachait à la personne même du prince, à sa *uirtus*, à l'autorité qu'il projetterait et qui engendrerait la confiance chez le peuple. *Si potius est, écrit-il, quam irradies, ut omnes te ament et timeant*¹⁵⁶. Mais cette confiance populaire se composait de deux sentiments qui semblent, à prime abord, être antithétiques. Il y a tout lieu de croire que Remi, bien qu'il n'utilisât que très rarement des citations tirées du répertoire classique, s'inspira du célèbre *oderint dum metuant* de Suétone¹⁵⁷ afin d'illustrer clairement ce en quoi consistait cette notion de confiance ; pourtant, il en infléchit la signification porteuse de noirs desseins que laissait entendre la citation suétonienne pour inviter le nouveau chef à éclairer, à instruire ses sujets. En établissant un contraste rhétorique entre l'*oderint*

¹⁵² Heinzelman et Poulin 1986, 97-98 ; Poulin 1997, 333 ; *VG* 26 : *Cum esset gentiles Childericus rex Francorum, ueneratione qua eam dilexit effari nequeo, adeo ut uice quadam, ne uinctus quos interemere cogitabat. [...] Sicque regem consecuta, ne uinctorum capita amputarentur obtenuit.*

¹⁵³ Remi de Reims *Ep.* 2, 3 : *nihil sit sperandum de pauperes uel peregrinis ; ne magis dona aut aliquid accipere uellis.*

¹⁵⁴ Geary (1988, 90) est d'avis que le *Pactus Legis Salicae* parut entre 508 et 511. Rédigé en latin, on y retrouve aussi des concepts de droit romain et d'organisation légale romaine. On s'accorde aussi à dire que le code trouve ses origines bien avant l'avènement de Clovis au pouvoir. Murray (2008, 533) abonde dans le même sens que Geary mais ajoute qu'il n'y a aucune certitude à dire que ce serait Clovis lui-même qui l'aurait produit ; Il existe plusieurs versions du *Pactus Legis Salicae*. La meilleure compilation demeure celle qu'en fit K.A.Eckhardt. Cf. *MGH LL* I, 4/2.

¹⁵⁵ Remi de Reims *Ep.* 2, 3 : *praeterium tuum omnibus pateatur, ut nullus exinde tristis abscedat.*

¹⁵⁶ Remi de Reims *Ep.* 2, 2.

¹⁵⁷ Suétone *Calig.*, 30, 3 : *Tragicum illud subinde iactabat : Oderint, dum metuant.* (Il avait sans cesse ce mot de tragédie : Qu'ils me haïssent pourvu qu'ils me craignent.)

classique et le verbe *ament* qu'il lui substitua, Remi fit preuve d'astuce et de clairvoyance car, dans une province aussi malmenée que l'avait été la Belgique seconde depuis le début du V^e siècle, quel roi, apportant stabilité et prospérité à la population grâce à une gouvernance éclairée et à ses qualités d'organisation militaire, ne serait pas vénéré ? Ce roi serait aussi respecté, par le fait même, en instaurant parmi le peuple la « crainte de Dieu » par laquelle il gouvernerait¹⁵⁸. Dans un esprit foncièrement romain, le métropolitain démontrait ainsi qu'en plus de posséder des lettres, il possédait également expérience et subtilité dans la façon de livrer son message au roi.

Le portrait que les deux hommes d'Église brossèrent du roi franc se voulait, en définitive, une fresque de la grandeur des princes romains chrétiens de jadis. Les vertus théologiques, telles que reconnues par Avit, alliées aux vertus cardinales déjà énoncées dans la lettre de Remi suggéraient que Clovis avait bien assimilé les leçons proférées par ses conseillers, donnant l'illusion qu'il était devenu, entre ces deux lettres, le prototype du bon roi, champion de l'orthodoxie et défenseur d'une romanité gallo-romaine reconstituée. En fait, on a nettement l'impression que Constantin, en tant que modèle du prince chrétien idéal, se dessinait en filigrane tout au long des lettres¹⁵⁹. En quelque sorte, les prélats tentaient de rattacher Clovis à la grande tradition des empereurs chrétiens occidentaux ; le roi franc devenait ainsi l'agent de continuité en Gaule¹⁶⁰.

Il est indéniable que le baptême de Clovis revêtait beaucoup d'importance aux yeux des évêques comme Remi de Reims et Avit de Vienne puisque, avec cette conversion officielle du roi des Francs, on espérait que se répêât l'application du modèle constantinien, fait à la verticale, qui avait débuté par l'empereur lui-même avant de se communiquer aux élites pour enfin atteindre l'ensemble de la population. Dans l'imaginaire gallo-romain, la conversion de chefs barbares

¹⁵⁸ Ps 60, 5-7 semble particulièrement approprié à l'usage que Remi de Reims aurait pu faire du verbe *timeo* : « Qu'à jamais je loge sous ta tente et m'abrite au couvert de tes ailes ! Car toi, ô Dieu, tu écoutes mes vœux ; tu accordes le domaine de ceux qui craignent ton nom aux jours du roi ajoute les jours ; ses années ; générations sur générations. » Cet extrait évoque le règne du roi, sa postérité, sa dynastie. L'amour et la crainte respectueuse que Clovis pourrait inspirer à ses sujets seraient donc, dans l'optique rémigienne, de bon augure pour son règne et celui de sa postérité. Peut-être y a-t-il eu conflation de deux allusions, celle tirée du texte de Suétone et d'une allusion biblique.

¹⁵⁹ Monfrin 1997, 310 ; Bernard (1996, 50) souligne cependant que Théodose fut plus volontiers cité en exemple dans les écrits du V^e siècle, d'abord, à cause de la proximité dans le temps et, ensuite, à cause de ce qu'on reprochait à Constantin, soit l'assassinat de son fils Crispus et son baptême de la main d'Eusèbe de Nicomédie, un évêque arien.

¹⁶⁰ Brennan (1984, 3), dans un article sur l'image des rois francs dans la poésie de Venance Fortunat, souligne que le poète sut créer un portrait idéalisé de la monarchie mérovingienne qui combinait la royauté germanique, la chrétienté orthodoxe ainsi que le gouvernement et les mœurs de Rome. Les efforts déployés par Remi de Reims et Avit de Vienne se trouvaient, jusqu'à un certain point, couronnés de succès.

pourrait rapidement entraîner celle de la famille et de l'entourage immédiat du roi puis celle du peuple¹⁶¹. Clovis s'était avéré le candidat idéal parce que, contrairement aux autres rois qui étaient à la tête des royaumes entourant la Gaule du Nord, il n'était pas arien lors de son accession à la tête de la Belgique seconde. L'esprit du jeune roi non contaminé par l'hérésie constituait ainsi un excellent terreau dans lequel on pouvait semer la graine du catholicisme¹⁶². Bref, faire affaire avec un païen paraissait plus facile que de s'adresser à un hérétique et Remi s'y employa avec beaucoup d'énergie.

Il est difficile de juger de l'impact que put avoir le baptême officiel sur l'ensemble des évêques gallo-romains mais, pour Avit, l'événement devint la raison première d'écrire l'*Epistula* 46 en même temps que son thème central. Cette lettre venait compléter celle envoyée quelques années auparavant au jeune chef par l'évêque de Reims et dont Avit avait repris plusieurs des idées ; elle jetait surtout une lumière différente sur le travail accompli par Remi, sur ses espoirs et ses attentes, en plus de fournir une perspective nouvelle des problèmes auxquels Clovis dut être confronté lors de son choix. Si elle est avant tout une lettre de félicitations, elle se rapproche du panégyrique par son souffle et son ampleur, par sa construction littéraire qui touche, parfois, à l'allégorie¹⁶³. Remi de Reims mit ses énergies à convertir le jeune roi barbare en un gouverneur de province digne du pouvoir romain dont il assurait la continuité ; Avit de Vienne s'empara de la conversion de Clovis pour exalter le pouvoir de l'homme qui avait officiellement choisi la foi de la romanité.

Tout, dans la lettre d'Avit, se rapporte à la religion. On n'y trouve aucunement de suggestion pour l'organisation du gouvernement comme cela avait été le cas dans les lettres de Remi. La politique, chez Avit, se fait plus subtile, cachée dans les mots bien pesés, dans les métaphores bien tournées ; elle se dissimule dans la notion même de chrétienté. Dans l'*Epistula* 46, Avit félicite Clovis, exalte la force qui lui avait fait prendre une telle décision, décrit le baptême, se réjouit du triomphe des évêques et parle de mission apostolique. Il le fait sur un mode parfois exalté mais sans jamais tomber dans la démesure. Il complimente le roi avec une certaine effusion mais sans jamais oublier à qui il doit sa loyauté. Il peut faire passer son message contre les sectataires mais sans jamais utiliser de vocabulaire ouvertement péjoratif à leur égard . Malgré toutes ces restrictions, il

¹⁶¹ Dumézil 2005, 151 ; Monfrin 1997, 317 ; Werner 1976, 57.

¹⁶² Chauvot 1997, 9.

¹⁶³ Bernard 1996, 47 ; Isaïa 2011, 116.

sait donner vie au texte qu'il livre, un texte lourd de sens qui donne une bonne mesure de l'opinion qu'Avit a du baptême du roi franc ainsi que les conséquences qui pourraient éventuellement en découler.

L'arianisme avoué de Gondebaud pesait lourd sur la conscience catholique du prélat de Vienne dont les efforts pour amener le roi burgonde à la vraie foi furent constants mais sans donner des résultats satisfaisants ; c'est bien la première impression qui se dégage du texte¹⁶⁴. Sans jamais mentionner le mot « arianisme » ou même celui d'« hérésie » qu'il camoufla sous le mot plus général de *scismatum*, il usa de subtilité et d'astuce pour parler du choix de Clovis, et seuls les *sectatores* qui osaient se dire chrétiens furent pointés du doigt¹⁶⁵. Avec une grande habileté, Avit révéla que le roi franc avait été confronté à un choix religieux à quelque moment de son règne, ce qui ne surprend pas quand on sait que les rois barbares du temps étaient pratiquement tous ariens, mais que le roi avait su choisir la bonne voie grâce à la subtilité de son jugement¹⁶⁶. Il s'agissait là du premier exemple d'une lettre où le contenu chrétien était toujours étroitement lié à la dimension politique. Choisir la religion catholique, c'était tout simplement faire un pas dans la bonne direction pour se rallier non seulement les évêques mais aussi les élites gallo-romaines¹⁶⁷. C'était aussi féliciter Clovis autant de son choix religieux que de son sens politique.

Si Avit reconnut la royauté de Clovis tout au long de la lettre, il lui attribua une autre fonction qui venait compléter les qualités royales du Franc. En le désignant arbitre (*arbitrum*) devant la divine Providence, en soulignant qu'il avait fait non seulement le choix pour lui-même (*uobis*

¹⁶⁴ Shanzer et Wood (2002,364, n.8) font remarquer qu'Avit avait prononcé une homélie lors de la conversion de l'arianisme au catholicisme de Lantéchilde, une des sœurs du roi, preuve supplémentaire que l'hérésie du roi Gondebaud était au cœur de ses préoccupations. L'homélie 31, intitulée *Homilia de conuersione Lenteildis Chlodouaei sororis*, est malheureusement perdue mais était sûrement connue de Grégoire de Tours (*HF*, II, 31) qui parla lui aussi de cet événement marquant plusieurs années après les faits : « L'autre sœur de Clovis, nommée Lantéchilde, qui était tombée dans l'hérésie des Ariens, se convertit ; et ayant confessé que le Fils et le Saint-Esprit étaient égaux au Père, elle fut baptisée. »

¹⁶⁵ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 75, lignes 1-3 : *Vestrae subtilitatis acrimoniam quorumcumque scismatum sectatores sententiis sui uariis opinionibus, diuersis multitudinibus, uacuis ueritate Christiani nominis uisi sunt obumbratione uelare.*

¹⁶⁶ Les chercheurs ne sont pas tous d'accord sur la signification de ce passage. Pour Wood (1985, 266-267), ce passage indique que Clovis était passé du paganisme à l'arianisme avant de voir son erreur et devenir finalement catholique, ce que Spencer (1994, 108) conteste. Shanzer (1998, 34) soutient que Clovis fut évangélisé par les Ariens, tout comme le furent ses sœurs Audoflède et Lantéchilde, mais sans parler de baptême en bonne et due forme.

¹⁶⁷ Sot 1996, 69

eligitis) mais qu'il avait reçu en même temps le droit de choisir pour son peuple (*omnibus iudicatis*)¹⁶⁸, Avit établissait un parallèle subtil avec Constantin qui avait fait les mêmes choix environ cent cinquante ans plus tôt ; jouant sur deux registres, l'un politique et l'autre biblique, il le revêtait aussi de la majesté des Juges vétero-testamentaires qui non seulement rendaient la justice mais aussi gouvernaient¹⁶⁹. L'évêque reprenait ainsi la *iustitia* que Remi lui avait déjà recommandé d'exercer mais en lui donnant une dimension plus vaste qui laissait supposer que la mission première du roi était de procurer une justice équitable dans son royaume tout en s'assurant de l'orientation religieuse du peuple. Le baptême chrétien dans la foi catholique lui permettait de trancher entre ce qui était l'erreur et ce qui était le droit chemin, pour lui-même et pour son peuple¹⁷⁰. Juge et roi, Clovis devenait pratiquement, sous la plume d'Avit, un nouveau Salomon dont le règne serait théocratique.

Cette force dans le choix ne pouvait venir que des deux grandes vertus que Remi avait évoquées dans sa première lettre, et qu'Avit avait reprises dans la sienne : la *uirtus* et la *pietas*. Mais, contrairement à l'évêque de Reims, ce ne fut pas pour insister sur le pouvoir qui lui avait été transmis héréditairement mais bien sur la force de caractère dont il avait hérité, et qui lui avait permis de rompre avec certaines coutumes superstitieuses tout en maintenant la noblesse de la lignée. La décision de laisser derrière lui le paganisme de son clan ne venait aucunement déshonorer la lignée de Clovis ; la décision de tourner le dos à l'arianisme de ses pairs dans le pouvoir ne venait que rehausser le prestige de ces ancêtres dont il était le nouveau maillon dans la chaîne généalogique qui s'ensuivrait. En osant faire la rupture avec les habitudes ancestrales, en osant faire un choix nouveau, Clovis procurait une liberté nouvelle à son peuple¹⁷¹ ; en adhérant au principe

¹⁶⁸ Avit de Vienne *Ep.* 46, p.75, lignes 6-7 : *Inuinit quippe tempori nostro arbitrum quendam diuina prouisio. Dum uobis eligitis, omnibus iudicatis.*

¹⁶⁹ Jg 2, 16 : « Alors Yahvé leur suscita des Juges et il sauva les Israélites de la main de ceux qui les pillaient. » Monfrin (197, 311) fait aussi remarquer que la combinaison des mots choisis par Avit renvoie très spécifiquement à la conception judiciaire du régime impérial. Le modèle de l'Empire n'est jamais très loin dans la façon d'énoncer les choses chez Avit.

¹⁷⁰ Monfrin (1997, 311) affirme qu'Avit fit aussi le rapprochement avec Constantin qui s'était aussi posé comme arbitre lors du Concile de Nicée de 325. Ceci est d'autant plus important pour Avit que lui aussi se trouvait aux prises avec l'arianisme du roi Gondebaud. Avit joua donc sur les deux registres, biblique et impérial.

¹⁷¹ Avit de Vienne *Ep.* 46, p.75, lignes 7-12 : *Solent plerique in hac eadem causa, si pro expetenda sanitate credendi aut sacerdotum hortatu aut quorumcumque sodalium ad suggestionem moueantur, consuetudimen generis et ritum paternae obseruationis obponere ; ita saluti nouenter uerecundiam praeferentes, dum parentibus in incredulitatis custodia futilem reuerentiam seruant, confitentur, se quodammodo nescire, quid eligant.*

d'universalité qu'était le catholicisme, il établissait aussi son pouvoir sur des bases nouvelles qui apportaient cohésion et légitimité à son royaume¹⁷². Dorénavant, la *uirtus* et la *pietas* du prince s'enrichissaient des valeurs chrétiennes de courage de poursuivre le bien et de surmonter les obstacles de la vie morale ainsi que de la prudence de discerner quel était ce véritable bien et de choisir les justes moyens pour l'accomplir¹⁷³.

En devenant catholique par le baptême, Clovis fit encore plus pour les siens : il ouvrit la voie du salut à ses descendants¹⁷⁴. Avit en fait la démonstration en s'appuyant sur la généalogie du roi, ce que Remi avait aussi fait lors de sa première lettre. Mais, au contraire du métropolitain de la Belgique seconde qui s'en était tenu à la perspective linéaire et temporelle des ancêtres et de la transmission du pouvoir au jeune roi, Avit superpose une perspective spirituelle qui joue sur le passé, le présent et l'avenir des Mérovingiens. Ceci a l'avantage de résumer le processus de conversion du roi en trois étapes : les croyances figées des ancêtres et le trouble occasionné par les *sectatores* s'étaient mutés en une certitude qu'apportait le baptême récent du roi, d'où les promesses de salut de l'âme de ceux qui suivraient. Et Avit, toujours astucieux dans ses louanges de la lignée de Clovis en général et envers le roi en particulier, renchérit : *Habetis bonorum auctores, uoluistis esse meliorum*. De ces ancêtres dont il se montrait tout à fait digne, il gouvernait selon l'esprit des hommes, selon le pouvoir temporel dont il avait hérité et qu'il appliquait quotidiennement dans ses fonctions royales (*Respondetis proauis, quod regnatis in saeculo*). Il les avait dépassés dès le moment où il avait choisi le baptême selon la foi catholique ; lui, le premier d'une nouvelle dynastie qui gouvernerait selon l'esprit de Dieu et de sa sainte Église, il ouvrait la voie au salut éternel de l'âme de ceux qui voudraient bien le suivre (*instituitis posteris, ut regnetis in caelo*). Le pouvoir spirituel prenait définitivement le pas sur le pouvoir temporel, conférant à la lettre d'Avit une dimension presque sacrée, définitivement beaucoup plus ample que celle proposée par Rémi dans sa première lettre, qui transcendait le règne et la vie même de Clovis.

Remi de Reims avait lui aussi ajouté une petite dose d'éternité et de grâce salvatrice dans ses lettres à Clovis. Si la première lettre met l'accent sur le salut temporel de la province qu'une saine gouvernance assurerait, on peut y lire entre les lignes qu'en se décidant à devenir lui-même

¹⁷² Monfrin 1997, 290.

¹⁷³ En fait, ces valeurs persistèrent et furent commentées, notamment, par Thomas d'Aquin. C'est ce que Regan (2005, xvii-xix) exprime dans l'introduction de l'œuvre du saint sur la prudence, la justice, la fortitude et la tempérance.

¹⁷⁴ Reydellet 1981, 107

catholique, il assurerait son propre salut. Par contre, le baptême de Clovis était un fait accompli dans la seconde lettre. Le décès de sa sœur était devenu une occasion, pour le prélat, de consoler la tristesse de l'homme et de lui rappeler quels étaient ses devoirs temporels en tant que roi. Mais le prélat ne manqua pas de souligner tout l'aspect spirituel que revêtait le deuil du roi. Alboflède, vouée à la virginité, avait vécu dans le Christ et par le Christ depuis son baptême. Cette inestimable qualité lui avait valu une place dans le chœur des vierges mais, en plus, avait fait d'elle l'intermédiaire entre Dieu et la famille royale éplorée, entre Dieu et le peuple qui prierait la disparue. C'était donc par un membre de la famille royale et son pouvoir d'intercession auprès du Seigneur que pouvait désormais passer la voie du salut¹⁷⁵. Tout comme Avit, Remi recourut à une composition tripartite où le passé, le présent et l'avenir se conjuguèrent pour assurer le salut de Clovis et des siens : l'évêque profita d'un événement tiré du passé récent de Clovis pour l'exhorter à guérir sa douleur présente grâce à sa foi, car l'avenir, celui du royaume et de ceux qui le peuplaient, importait. Dans le même style particulier qu'il avait adopté au début de sa correspondance avec Clovis, Remi dressa, pour le prince éprouvé, une liste de recommandations pour mettre en œuvre le salut qui vont du personnel (*Dominus meus, repelle de tuo corde tristitiam*), en passant par le politique en identifiant le roi à son royaume (*animo rite composito, regnum sagacius gubernate, erectiora sumentes studio serenitatis consilia*), jusqu'au spirituel, c'est-à-dire le salut (*Laetum cor membra confortata ; meroris torpore discusso, acrius inuigilabit ad salutem*)¹⁷⁶. Après lui avoir rappelé ses devoirs de roi gouvernant avec l'aide de Dieu¹⁷⁷, il conclut cette série d'encouragements par la phrase qui est véritablement le cœur de cette seconde lettre, tant par les réalités temporelles de gouvernance qu'elle venait réaffirmer que par la force spirituelle qu'elle évoquait : *Populorum caput estis et regimen sustenetis*. La seconde lettre était axée sur le salut spirituel, certes, mais Remi continua d'y associer étroitement la sauvegarde temporelle du royaume. Tout comme Avit, Remi saluait en Clovis le chef politique et le modèle à suivre du peuple ; il devait donc continuer de se montrer digne de la *uirtus* et de la *pietas* qui avaient été siennes depuis le début de son règne.

Ce baptême marque pour Avit le début d'une mission apostolique, voire messianique, pour le prince, et représente pour l'évêque un épisode glorieux de l'histoire de la Gaule des royaumes germaniques qu'il s'engagea à décrire avec force détails. Cette description occupe le corps de

¹⁷⁵ Remi de Reims *Ep.* 1, 2 : *Absit, ut a fidelibus lugeatur ; quae bonus Christi odor esse promeruit, ut per eum, cui placet, auxilium posse conferre poscentibus.*

¹⁷⁶ Remi de Reims *Ep.* 1, 3.

¹⁷⁷ Remi de Reims *Ep.* 1, 3 : *manet uobis regnum administrandi et, Deo auspice, properandi.*

l'*Epistula* 46 et met en lumière deux aspects très spécifiques de cet événement : la signification d'un baptême qui eut exceptionnellement lieu un jour de Noël ainsi que la transformation d'un roi guerrier en un soldat du Christ.

Cette seconde partie de la missive d'Avit débute sur une phrase en apparence lourde de sous-entendus politiques — *Gaudeat equidem Graecia principem legisse nostrum* —, là où il faut cependant chercher un symbolisme plus chrétien dont la clé est contenue dans la phrase qui suit : *Illustrat tuum quoque orbem claritas sua, et occiduis partibus in rege non noui iubaris lumen effulгурat*. D'abord, le choix du vocabulaire attire l'attention — *illustrat, claritas, iubaris, lumen, effulгурat* — tous mots qui illustrent l'événement et son importance. Puis on remarque particulièrement le mot *iubaris* (*iubar, iubaris*) qui, en plus de souligner l'éclat et la majesté de l'événement, désigne aussi Vénus, l'astre du matin, et peut être assimilé à la lumière qui prend naissance à l'est, dans la *pars orientalis* où se situe Constantinople. Dans une de ses métaphores dont l'évêque de Vienne a le secret, cette lumière s'identifie au christianisme qui, tel le soleil qui se lève à l'est pour continuer son voyage vers l'ouest, vient de suivre le même parcours de Constantinople jusqu'à ce royaume gallo-romain où règne le roi nouvellement baptisé. Mais il y a plus encore : Avit, tirant tout simplement parti du fait que le baptême a eu lieu le 25 décembre, pousse encore plus loin la comparaison en identifiant cette lumière qui, après Noël, croît sur le monde¹⁷⁸. Clovis a fait l'expérience de la manifestation de Dieu dans sa vie, il a connu sa propre épiphanie ; il a enfin compris ce que peut lui apporter de bon et de grandiose cette adhésion à la religion de la romanité. Il pourrait maintenant en faire profiter son peuple et ceux qui ne connaissent pas encore les bienfaits de la vraie foi.

Le choix de la date du 25 décembre était, en soi, inhabituel puisque l'usage était de baptiser lors de la veillée pascale¹⁷⁹. Pâques, c'était la résurrection du Christ, son renouveau et celui de l'humanité dont il avait racheté les péchés. Si Avit ne fit aucune mention des raisons pour lesquelles on fit le choix de Noël comme date de baptême, il fit cependant un rapprochement entre la naissance du Christ et la renaissance du roi franc dans le baptême catholique qui fit ressortir le caractère exceptionnel d'une telle cérémonie. Noël avait été une des fêtes du cycle marquant le début de l'année au temps du culte solaire de certains empereurs de l'époque pré-constantinienne ; le *dies*

¹⁷⁸ Shanzer et Wood 2002, 370.

¹⁷⁹ Saxer (1997, 234) souligne que, selon l'*Epistola ad Gallos* datant de la fin du IV^e siècle, le ministre ordinaire du baptême est l'évêque qui l'administre en principe « au temps de Pâques », exceptionnellement « le reste du temps ».

natalis soli inuicti était la promesse, au sortir du solstice d'hiver, du retour de la lumière. La récupération du fonds symbolique passant, dans la chrétienté, par l'assimilation de la lumière du soleil à celle du Christ, nouvelle Justice, Sauveur du monde¹⁸⁰. Clovis était ainsi appelé à une nouvelle mission en recevant ce baptême, en consacrant son âme à Dieu, celle de faire régner la justice, la sienne propre que venait éclairer la lumière divine, sur son territoire, mais aussi de porter son message sur les territoires où les peuples ne connaissaient pas encore la parole de Dieu¹⁸¹. Avit proposa ainsi une double mission au roi renouvelé spirituellement par la grâce du baptême, d'abord apostolique parce qu'il lui enjoignait de répandre la bonne parole, et messianique ensuite, parce que ce message acheminerait les peuples qui ne la connaissaient pas encore vers le salut de l'âme que Clovis avait assuré pour lui-même et pour son peuple¹⁸². La mission du roi avait ainsi une ouverture sur le monde qui dépassait largement les cadres de la Belgique seconde à laquelle la mission apostolique de Remi l'avait confiné.

Se faire baptiser publiquement fut, pour Clovis, plus qu'un simple baptême dans une nouvelle foi : il s'agit d'un rite de passage à la romanisation du pouvoir, la légitimation selon les canons de l'Église¹⁸³. Ce fut aussi le début d'une ère nouvelle qui, comme l'avait prédit Avit (*instituistis posteris, ut regnetis in caelo*), allait marquer la postérité du pouvoir. Dès lors, l'événement qui annonçait le salut d'un roi et celui d'un peuple, ainsi que le renouvellement de la fonction de roi en territoire gallo-romain, valait la peine d'être décrit, et l'évêque de Vienne s'y employa avec enthousiasme¹⁸⁴. Le précieux témoignage que lui-même laissa s'avéra une savante construction qui permit à Avit d'exposer sa double allégeance d'évêque catholique et de Romain, un texte où les exigences du pouvoir d'un chef tel que Clovis et les particularités de la religion catholique

¹⁸⁰ Fauvarque 1997, 283.

¹⁸¹ Avit de Vienne *Ep.* 46, p.75, lignes 19-21 : *Cuius splendorem congrua redemptoris nostri natiuitas inchoauit : ut consequenter eo die ad salutem regeneratrix unda uos pareret, quo natum redemptionis suae caeli dominum mundus acceptit.*

¹⁸² Avit de Vienne *Ep.* 46, p.75, lignes 21-23, et p. 76, lignes 12-14 : *Igitur qui celebrer est natalis domini, sit et uester ; quo uos scilicet Christo, quo Christus ortus est mundo ; in quo uos animam Deo, uitam praesentibus, faman posteris consecratis... Quatenus externi quique populi paganorum pro religionis uobis primitus imperio seruituri, dum adhuc aliam uidentur habere proprietatem, discernantur potius gente quam principe.*

¹⁸³ Dumézil 2005, 182.

¹⁸⁴ Saxer 1997. 240.

s'imbriquèrent les unes dans les autres¹⁸⁵. La description du baptême se révéla, dans l'imagination du prélat ainsi que dans sa correspondance, une véritable allégorie de la transformation du chef de guerre en un soldat qui allait dorénavant défendre la foi du Christ, de la soumission d'un roi envers les évêques. Bref, Avit décrivait le triomphe du spirituel sur le temporel.

Afin de qualifier le changement qui s'opérait grâce à la célébration publique de ce baptême surprenant à ses yeux, l'évêque fit une utilisation calculée bien qu'élogieuse de la symbolique du baptême. Un des premiers éléments qu'il mentionne est le catéchuménat du prince que Clovis lui-même avait fait annoncer par l'intermédiaire d'un messager. À ce geste délibérément politique de la part du roi franc, Avit oppose une attitude plus prudente en faisant allusion à l'humilité de Clovis¹⁸⁶. Ce catéchuménat privé, qui convenait sûrement mieux au roi, put ainsi aboutir à un baptême qui bouleversa quelque peu les conventions de l'Église catholique, certes, mais qui n'en attestait pas moins son triomphe¹⁸⁷. Quant à la cérémonie elle-même, elle est résumée en une longue phrase dont chaque proposition décrit une action spécifique de la transformation et de la soumission du roi : *cum adunatorum numerosa pontificum manus sancti ambitione seruitii membra regia undis uitalibus confoueret, cum se seruis dei inflecteret timendum gentibus caput : cum sub casside crinis nutritus salutarem galeam sacrae unctionis indueret : cum intermisso tegmine loricarum immaculati artus simili uestium candore fulgerent*¹⁸⁸. Le ton est donné dès la première phrase où Avit résume ce qu'il y a d'extraordinaire dans l'événement auquel il ne put se présenter en personne : un groupe d'évêques assistait à la régénération d'un roi païen dont la réputation s'accroissait, et tout l'accent porte sur les membres royaux (*membra regia*), sur sa personne royale, sur son pouvoir, faisant ainsi officiellement entrer le roi franc au service de l'Église catholique. Le prélat allait utiliser, dans la suite, toute la force de sa rhétorique pour rehausser le prestige de Clovis et de sa royauté. D'abord, il mit l'accent sur la lumière et la vitalité que procurait le baptême (*fulgerent, uestium candore, immaculati artus...*) ; il mit en opposition les symboles vestimentaires du chef de guerre (*sub casside,*

¹⁸⁵ Reydellet 1981, 108-109.

¹⁸⁶ Avit de Vienne *Ep.* 46, p.75, lignes 25-28 : *quandoquidem hoc quoque regionibus nostris diuina pietas gratulationis adiecerit, ut ante baptismum uestrum ad nos sublimissimae humilitatis nuntius, qua competentem uos profitebamini, peruenerit.*

¹⁸⁷ Selon Saxer (1997, 238-239), le catéchuménat de Clovis, outre le fait qu'il fut sûrement fait en privé par Clotilde, l'épouse chrétienne de Clovis, se résuma à la demande qu'il fit à l'Église catholique de recevoir le baptême, et au fait que son nom fut inscrit sur les registres officiels. Il émet l'hypothèse que les évêques catholiques purent abrégé les formalités préliminaires afin de gagner de vitesse leurs concurrents ariens.

¹⁸⁸ Avit de Vienne *Ep.* 46, p.75, lignes 29-33.

tegmine loricarum) et ceux du roi qui recevait le baptême (*galeam sacrae unctionis, uestium candore*). Ces insignes du pouvoir, le roi avait dû s'en dépouiller au préalable, affichant ainsi toute son humilité d'homme devant la force spirituelle de la religion ; en agissant de la sorte, Clovis abandonnait la vieille royauté germanique¹⁸⁹. Ce fut d'autant plus décisif que le chef entraîna, à sa suite, des membres de son entourage comme sa sœur et des guerriers¹⁹⁰. On peut voir plusieurs motifs dans l'insistance que mit Avit à parler de la tête de Clovis. D'abord, il y avait la reconnaissance du pouvoir de la lignée mérovingienne de Clovis dont le prélat ne donne pas le nom mais qui était évidente dans la métaphore utilisée : *crinis nutritus*. L'allusion à cette marque de royauté particulière faisait aussi un rappel du pouvoir des Juges de l'Ancien Testament¹⁹¹. Enfin, cette tête redoutable dont la vue faisait trembler les peuples (*timendum gentibus caput*) ne put que s'incliner devant les évêques afin de recevoir l'onction sainte symbolisant la force, la *uirtus* de Dieu, qui coula sur sa tête afin de mieux lutter contre Satan et le mal¹⁹². La transformation du chef de guerre et de gouvernement était complète : Clovis était devenu un soldat du Christ. Le message d'Avit comportait cependant une mise en garde : *Faciet, sicut creditis, regum florentissime, faciet inquam indumentorum ista mollities, ut uobis deinceps plus ualeat rigor armorum ; et quicquid felicitas usque his praestiterat, addet his sanctitas*¹⁹³. En quelques mots bien placés et enrobés de l'onctuosité épistolaire du prélat, Avit confirmait que, loin d'être une invitation à la guerre et à la prise violente de territoire pour la seule gloire du roi, cette transformation était intérieure et visait l'âme et le cœur. Entre celui qui portait les armes et ceux que coiffait la mitre, il devint évident que la victoire fut facilement concédée aux évêques¹⁹⁴.

¹⁸⁹ Reydellet 1981, 109.

¹⁹⁰ Il est plus que probable que certains Francs suivirent leur chef mais sans qu'il soit possible d'en connaître le nombre exact. Comme Saxer (1997, 240) le démontre, le chiffre dont Grégoire de Tours (*HF*, II, 31) se servit — « plus de trois mille hommes de son armée furent baptisés » — est celui des baptisés de la première Pentecôte dans Actes II, 41. Cela signifia aussi, sous la plume d'Avit, de faire de l'événement une nouvelle Pentecôte.

¹⁹¹ Jg 13, 5 : « [...] tu vas concevoir et tu enfanteras un fils. Le rasoir ne passera pas sur sa tête, car l'enfant sera nazir de Dieu dès le sein de sa mère. C'est lui qui commencera à sauver Israël de la main des Philistins. » La force qui était contenue dans la chevelure de Samson rappelle la force du pouvoir que représentait, chez les Mérovingiens, leurs cheveux qu'ils gardaient longs. D'ailleurs, la tonsure d'un roi mérovingien signifiait sa déchéance. Cf. Grégoire de Tours *HF*, V, 14, pour la tonsure qui signifia la fin du règne de Mérovech, fils de Chilpéric et descendant de Clovis.

¹⁹² Saxer (1997, 232) précise que celui ou celle qui s'apprêtait à recevoir le baptême déposait ses vêtements et ses parures avant d'être oints de l'huile des catéchumènes. Ce geste fut sûrement celui qui inspira la célèbre phrase de Grégoire de Tours (*Hist.* II, 3) : *Mitis depone colla, Sigamber ; adora quod incendisti, incende quod adorasti*.

¹⁹³ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 75 ligne 33 et p. 76, lignes 1-3.

¹⁹⁴ Dumézil 2005, 153.

Somme toute, Avit de Vienne et Remi de Reims eurent toutes les raisons du monde de célébrer cette grande victoire du catholicisme sur les forces combinées du paganisme et de l'arianisme. Avec, comme seul bémol, la possibilité que le roi pût changer d'idée avant la cérémonie officielle ou que la douleur occasionnée par la mort de sa sœur lui fit chercher ailleurs le réconfort moral que la foi chrétienne n'aurait pu lui donner¹⁹⁵, les trois lettres rédigées par les deux métropolitains sont une attestation des programmes politique et chrétien qui se voulaient le fondement du gouvernement de Clovis en Belgique seconde. Où les lettres de Remi avaient jeté les bases, celle d'Avit vint en confirmer les promesses et en augmenter la portée. Il reste à savoir quelle fut la fortune des programmes établis par les contemporains de Clovis et quelle image le roi mérovingien inspira aux écrivains du VI^e siècle, ecclésiastiques ou laïcs, qui vécurent sous les règnes de ses héritiers.

¹⁹⁵ Daly (1994, 634) et Scheibelreiter (1997, 187) soulignent les deux passages qui indiquent que les deux prélats purent avoir des doutes quant à la détermination du roi franc dans ses projets religieux ou à la foi vacillante qui résulta peut-être de la mort d'Alboflède. *Vnde nos post hanc expectationem iam securos uestri sacra nox reperit*, fut ce qu'Avit (*Ep.*46, p.75, lignes 28-29) écrivit avant de se lancer dans la description du baptême ; *esto ipse tuae animae consolator ; uigorem, illius prouidentiae continens ingenitae, ne tristitia candorem tuae menti subducat*, furent les paroles prodiguées par Remi dans sa seconde lettre (*Ep.*1, 4). Car, comme le soutient Dumézil (2005, 193), le passage du paganisme au christianisme n'était pas un acte irréversible.

Chapitre 3 : Portrait d'une conversion royale

Lorsque Grégoire de Tours écrivit les *Dix livres d'histoire*¹⁹⁶ dans la seconde moitié du VI^e siècle, la royauté était établie en Gaule depuis trois générations. Les territoires que Clovis avait, au cours de son règne, conquis et ramenés en un seul royaume, s'étaient agrandis puis morcelés en différentes entités au gré des disputes entre les fils et les petits-fils du fondateur de la dynastie mérovingienne. Quelques décennies avaient suffi pour changer la carte politique et religieuse des anciens territoires de l'Occident romain. Ce fut donc un monde complexe, en mouvance, fort différent de celui de la fin du V^e siècle que Grégoire de Tours décrivit dans son œuvre maîtresse. De cet ouvrage monumental qui relate l'histoire depuis la création du monde jusqu'aux règnes de Gontran, Childebert II et Clotaire II en Gaule, le livre II se révèle d'un grand intérêt puisqu'il constitue non seulement le plus précieux témoignage de ce que put être la société mérovingienne du haut Moyen Âge¹⁹⁷, mais aussi le seul ouvrage qui soit parvenu jusqu'à notre époque dans lequel se retrouvent les hauts faits de Clovis et de son adhésion au catholicisme.

L'originalité du récit de Grégoire sur l'avènement de Clovis ne réside non pas tant dans une narration conforme à la réalité des événements qui marquèrent le règne du roi que dans l'allégorie qu'il sut en tirer ; de plus, le Clovis qui se dessine sous les traits de plume de l'auteur s'établit en comparaison avec de grands personnages, bibliques et impériaux. Le premier roi chrétien de la dynastie mérovingienne est une composition littéraire, née de l'interprétation qu'en fit Grégoire de Tours ; il se présente d'un bloc avec, comme signes distinctifs, sa grande énergie guerrière qui sera éventuellement doublée d'une aussi grande dévotion à l'endroit de Dieu et de l'Église. Cependant, ce qui se situe au cœur de l'histoire telle que la présente Grégoire de Tours, c'est la conversion du héros dans tout ce qu'elle a de progressif, avec ses doutes et ses moments forts.

Certains faits unissent Grégoire de Tours à Remi de Reims et à Avit de Vienne ; tous trois étaient des évêques issus de la classe sénatoriale gauloise et des catholiques convaincus, tous trois possédaient un intérêt marqué pour Clovis, le premier roi mérovingien chrétien. Au-delà de ces

¹⁹⁶ Heinzelmänn (2001, 107) explique que Grégoire de Tours écrivit un livre sur l'histoire et non pas un livre qui contenait différentes histoires et que, conséquemment, la traduction du titre de *Decem Libri Historiarum* en d'autres langues devrait refléter cette notion.

¹⁹⁷ Certains, comme Reydellet (1981, 347), la considèrent comme « la plus pure expression du génie mérovingien ».

affinités, tout semble les séparer. Remi de Reims et Avit de Vienne avaient été témoins de la transition entre pouvoir impérial et pouvoir royal qui s'était effectuée en Gaule ; pour Grégoire, la royauté absolue des Mérovingiens fut ce qui constitua son univers politique. Ayant été contemporains de Clovis, Remi de Reims et Avit de Vienne s'étaient donné comme mission de guider les premiers pas du roi par l'entremise de trois lettres et d'ainsi jeter les fondements politiques et chrétiens de son royaume. Grégoire, qui écrivit son œuvre principale quelque cinquante ans après la mort du roi, constata et commenta ce qui était advenu du pouvoir légué aux descendants de Clovis. Remi de Reims et Avit de Vienne, bien ancrés dans une romanité où respect de l'Empire et foi catholique allaient de pair, s'étaient évertués à présenter un programme basé sur les qualités qui faisaient la force de tout bon empereur ; *uirtus*, *pietas*, *iustitia* et *clementia* avaient été les pierres d'assise du pouvoir tel que l'envisageaient les deux évêques. Pour Grégoire, Rome n'était plus qu'un souvenir, un régime qu'il n'avait pas du tout connu ; il n'y eut pas, avant Clovis, d'âge d'or qu'il voulut faire renaître¹⁹⁸. De plus, Grégoire mit l'accent sur un monde dans lequel la violence régnait ; le courage démontré face à l'adversité des autres rois qui se disputaient le pouvoir et le territoire de la Gaule au tournant du siècle prenait nécessairement le pas sur toutes les autres qualités qui pouvaient définir un chef puisqu'il y allait de sa propre survie et de celle de son peuple. Remi et Avit n'attribuèrent au roi d'autres actions que celles qu'ils lui dictèrent pour le maintien de la province ou pour l'évangélisation des nations qui ne connaissaient pas encore la vraie foi. Au contraire, le royaume dans lequel vécut Grégoire avait fait éclater les limites de l'ancienne province gallo-romaine ; il se formait et se déformait selon la succession des rois sans égard à la géographie ou à l'ethnographie¹⁹⁹. Cependant, un élément encore plus important mettait nettement le prélat tourangeau dans une catégorie à part : contrairement à Remi de Reims et à Avit de Vienne, Grégoire de Tours se rapprocha davantage de la définition plus moderne d'un historien en rapportant les faits et gestes des rois mérovingiens, ceux qu'il connaissait et ceux qui avaient précédé. Parmi tous ces rois, Clovis fut jugé le plus digne.

Source principale et sources auxiliaires

Lorsque Grégoire de Tours écrivit son œuvre, la Gaule était à nouveau déchirée, non plus entre les chefs d'origine germaniques comme au temps de Remi et d'Avit, mais entre les héritiers

¹⁹⁸ Reydellet 1981, 351.

¹⁹⁹ Barbey 1992, 20.

de Clovis qui cherchaient à s'emparer du royaume voisin dirigé par un frère ou un oncle ou, encore, un neveu ; la violence aveugle de certains rois avait exigé que les évêques fissent souvent usage de leur influence salutaire pour défendre le faible et l'opprimé, ou tout autre membre de la communauté sur lequel s'acharnait la hargne royale²⁰⁰. À une époque où, déjà, le personnage du premier roi d'origine germanique à avoir publiquement reçu le baptême catholique commençait à s'auréoler de légende, le métropolitain tourangeau n'hésitait pas à critiquer les rois de son époque et à les inviter à s'inspirer du règne de leur grand-père. L'auteur avait donc un but fort différent de celui qu'avaient pu avoir ses deux prédécesseurs : il écrivit parce qu'il avait « jugé à propos de conserver [...] la mémoire des choses passées, afin qu'elles arrivent à la connaissance des hommes à venir »²⁰¹. Né vers 538 dans une famille sénatoriale d'Auvergne qui compta plusieurs sénateurs et plusieurs évêques, il avait passé la plus grande partie de sa vie d'adulte sous les régnes des petits-fils de Clovis dont il avait bien connu la cour ainsi que les disputes qui les avaient séparés. Aussi se plaignit-il « d'avoir à raconter les vicissitudes des guerres civiles qui écrasent le royaume des Francs »²⁰². Dès lors, cette *Histoire* qu'il rédigea devint un héritage moral ; il y comparait le comportement souvent indigne des rois qu'il connut à celui de leurs aïeux chrétiens dont le plus grand fut sans contredit Clovis. D'ailleurs, il lui rendit un hommage sans équivoque dans le prologue du livre V quand il enjoignit aux petits-fils de Clovis de se rappeler de l'exemple de leur grand-père, de ses victoires, des rois ennemis et des nations qu'il avait subjugués ; à la faiblesse qu'apportaient les divisions et les guerres civiles, il opposa l'intégrité du royaume que Clovis avait légué à la postérité²⁰³. Clovis était la mesure selon laquelle Grégoire de Tours jugea les actions des héritiers du royaume mérovingien.

²⁰⁰ Plusieurs exemples de la *furor regis* peuvent être trouvés dans l'œuvre de Grégoire de Tours : *HF*, III, 18 où l'évêque rapporte le meurtre des petits-fils de Clovis, enfants de Chlodomer, par leurs oncles Childebart et Clotaire ; *HF*, VI, 37 où Lupintius, abbé de la basilique de Saint-Privas, fut assassiné par les hommes de Brunehaut parce « qu'il était accusé [...] d'avoir parlé de la reine avec irrévérence » ; *HF*, VIII, 31 où est relaté l'assassinat de Prétextat de Rouen sur les ordres de Frédégonde parce qu'il était allé à l'encontre de la volonté de Chilpéric, le roi, en mariant Mérovée et la reine veuve, Brunehaut. Lors de son procès au concile de Paris en 577, Grégoire de Tours lui-même avait défendu la cause de Prétextat.

²⁰¹ Grégoire de Tours, *HF*, préface.

²⁰² Grégoire de Tours, *HF*, V, prologue ; on retrouve une formule similaire livre IV, 51 : « Cela m'afflige d'avoir à raconter ces guerres civiles [...] ».

²⁰³ Grégoire de Tours, *HF*, V, prologue : « Ils [les petits-fils de Clovis] auraient dû cependant se laisser effrayer par les exemples des rois anciens qui, une fois divisés, succombaient aussitôt sous leurs ennemis. [...] Rappelez-vous ce qu'a fait Clovis, celui qui marche en tête de toutes vos victoires, ce qu'il a mis à mort de rois ennemis, anéanti de nations contraires, subjugué de pays et de peuples ; par quoi il vous a laissé son royaume dans toute sa force et son intégrité ; et lorsqu'il fit ces choses il ne possédait ni or ni argent, comme vous en avez maintenant dans vos trésors ».

Si le personnage de Clovis sut créer une forte impression sur l'évêque de Tours, la littérature du VI^e siècle en général ne semble pas s'être emballée outre mesure pour le personnage de celui qui fut le premier roi franc catholique²⁰⁴. Cependant certains écrits, la plupart provenant d'auteurs anonymes, portent la marque des exploits du roi franc ou relatent un événement important de sa vie. C'est ainsi que Nizier de Trèves, contemporain de Grégoire de Tours, fit du baptême le thème central de sa lettre à Clodoswinde, petite-fille du roi ; comme preuve à l'appui, il insista sur celui de son grand-père. Bien qu'elles ne fassent pas de Clovis le personnage central de l'action, quelques *Vies* dont celles de Vaast²⁰⁵ et d'Eptade²⁰⁶ et, la plus importante de toutes, celle de Geneviève²⁰⁷, relatent certains épisodes de la carrière du roi franc ; d'autres *Vies*, notamment celles de Martin, écrite par Sulpice Sévère, celle de Constantin, œuvre d'Eusèbe de Césarée, ainsi qu'un ouvrage d'un auteur inconnu de la fin du IV^e siècle ou du début du V^e, les *Actes de Sylvestre*²⁰⁸, ont pu inspirer Grégoire de Tours dans la composition de son personnage royal. À son tour, le recueil du prélat tourangeau a eu une grande influence sur deux auteurs auxquels nous ferons parfois allusion, Frédégaire et l'auteur anonyme du *Liber Historiae Francorum*. Ils ont été, aux deux siècles suivants²⁰⁹, les dignes continuateurs de l'œuvre de Grégoire de Tours qui était devenue la source à laquelle ils puisèrent inspiration et données. Ensemble, les trois auteurs ont pu couvrir tout le règne des rois mérovingiens mais ce qui retient davantage l'attention en ce qui a trait au début de la dynastie est bien le traitement que les deux continuateurs firent subir à la carrière de Clovis : ils surent lui donner une portée

²⁰⁴ Bourgain 1996, 53.

²⁰⁵ La *Vie de Vaast*, bien que relatant la vie du premier évêque d'Arras qui vécut du temps de Clovis, ne fut pas une œuvre écrite au VI^e siècle mais au VII^e par Jonas de Bobbio.

²⁰⁶ La *Vie d'Eptade* aurait été écrite dans la seconde moitié du VI^e siècle et l'élément le plus intéressant demeure, au chapitre 8, la confirmation que le roi pouvait choisir les évêques, ce que Clovis fit après une victoire contre les Burgondes de Gondebaud : le très excellent roi des Francs demande au roi des Burgondes de lui accorder d'ordonner évêque pour la cité d'Auxerre dont le siège était vacant, Eptade, le très saint homme de Dieu. (*hec rege Gundebado praecellentissimus rex Francorum Clodoueus suppliciter exorauit, ut hunc beatissimum uirum Dei Eptadium ciuitatis suae Autisioderense prestaret antestitem ordinandum*). Cf. Rouche (1996, 551) pour les opinions au sujet de cette *Vie*.

²⁰⁷ Longtemps contestée et décrite comme une falsification, la *Vie de Geneviève* figure maintenant, grâce à l'étude approfondie d'Heinzelmann et de Poulin parue en 1986, parmi les sources les plus fiables des événements qui eurent lieu en Gaule du Nord à la fin du V^e siècle et met en lumière certaines actions de Childéric et de Clovis. La *Vie* aurait été écrite vers 520, soit près de deux décennies après le décès de Geneviève et moins d'une décennie après celui de Clovis et commanditée par Clotilde, l'épouse du roi.

²⁰⁸ Van Haepere 2003, 149.

²⁰⁹ L'œuvre de Frédégaire fut écrite dans la seconde moitié du VII^e siècle tandis que celle de l'auteur de la *LHF* le fut dans la première moitié du VIII^e.

élargie, en reliant l'origine de la lignée à la mythologie et à l'histoire troyenne, ainsi qu'un côté quelque peu romanesque en conférant un rôle plus développé aux femmes²¹⁰.

Bilan du programme chez Grégoire de Tours

Contrairement à Remi de Reims et à Avit de Vienne qui avaient assisté aux débuts du jeune roi franc, Grégoire de Tours bénéficia d'un recul dans le temps ; lorsqu'il composa les dix livres de son œuvre maîtresse, il se pencha sur un règne achevé qui avait été le premier jalon de la royauté, chrétienne de surcroît, en Gaule. Par conséquent, le Clovis que Grégoire met en scène dans le second livre de son ouvrage est un roi chrétien dont il retrace l'évolution et dont toutes les actions semblent le mener vers Dieu tout en étant guidées par lui ; l'auteur attribue à son récit une valeur morale et didactique²¹¹. Pourtant, la première impression qui se dégage de la lecture du texte laisse perplexe : Clovis tel que représenté par Grégoire ne met pas du tout en pratique les conseils prodigués par Remi de Reims dans sa première lettre, que ce soit pour l'administration de la province ou pour le gouvernement du peuple. De même, les qualités cardinales de *iustitia* et de *clementia* sur lesquelles l'évêque de Reims avait tant insisté et qu'Avit de Vienne avait trouvé bon de souligner semblent pratiquement absentes de la personnalité que donna Grégoire au Franc²¹². Il y a bien, ici et là dans le livre II, quelques exemples de clémence que le roi franc peut avoir à l'égard des peuples qu'il soumet mais l'évêque tourangeau les évoque à des moments très précis pour mieux tracer le portrait de son roi chrétien²¹³. En général, Grégoire de Tours peint un roi qui a le goût du pouvoir et qui ne recule devant rien pour l'obtenir. Le prélat le présente comme un chef sans scrupule et même utilisant la ruse — et de malice à la rigueur —, des traits qui, sous la plume du Tourangeau, vont caractériser Clovis jusqu'à la fin du livre II. Le portrait que brosse ainsi le métropolitain de Tours est, dès le départ, très différent de celui suggéré par les évêques de Reims et de Vienne.

²¹⁰ Bourgain 1996, 55.

²¹¹ Heinzelmann 2001, 105 ; Reydellet 1981, 364.

²¹² Monfrin 1997, 314.

²¹³ L'exemple le plus flagrant est celui de la bataille contre les Alamans. Dans une lettre écrite par Cassiodore (*Var.*, II, 41, 2) au nom de Théodoric le Grand, ce dernier exigea de Clovis la clémence envers les rescapés qui avaient déjà beaucoup souffert. Grégoire de Tours, lui, parla plutôt d'une clémence spontanée, librement offerte, ce qui faisait partie de la construction de l'image du roi chrétien ; en principe, le prélat récupérait pour Clovis une des qualités que lui avaient déjà attribuées Remi de Reims et Avit de Vienne dans leurs lettres.

Avant toute chose, Clovis fut, pour Grégoire de Tours, un roi guerrier ; en cette fin de VI^e siècle où il n’y avait plus de *respublica* et où l’idée même de l’Empire romain occidental s’était effacée, le pouvoir du roi constituait l’horizon de cette Gaule post-impériale. Le *rex* était devenu celui qui avait le *regimen*, le gouvernement, le « régiment », donc le pouvoir administratif et militaire²¹⁴. Investi de la double responsabilité de l’administration et de l’armée — ce que Remi de Reims avait déjà fait valoir dans sa première lettre au jeune chef franc²¹⁵ —, Clovis transforma la fonction royale en un pouvoir héréditaire. Il fallait bien nimber cette race royale dont descendaient Clovis et sa postérité d’un passé glorieux, riche de mystère et de noblesse. Bien que s’interrogeant sur les origines de la lignée mérovingienne²¹⁶, Grégoire de Tours ne chercha pas à lui trouver de mythe d’origine ou à exalter l’antiquité de la lignée ; seuls lui suffisaient le mérite et le courage de Childéric ainsi que l’esprit de décision et la volonté de Basine pour symboliser la qualité du roi à naître : avec de tels parents, Clovis serait apte à la domination²¹⁷. Aux yeux de Grégoire de Tours, Clovis appartenait à une famille de sang royal, celle des *reges criniti*, prise « dans la première et, pour ainsi dire, dans la plus noble » de toutes les familles franques²¹⁸ et, par la grâce de Clovis guidé par Dieu, les rois qu’elle avait produits étaient devenus les chefs de la Gaule chrétienne²¹⁹. Cette noblesse de la lignée mérovingienne, déjà évoquée par Avit de Vienne dans sa lettre à Clovis, devait s’enrichir, sous la plume des continuateurs de l’histoire de Grégoire, de détails tirés de légendes gréco-romaines : pour Frédégaire, elle aurait comme fondateur Mérovée, né d’un père mi-humain, mi-taureau ; pour l’auteur du *Liber Historiae Francorum*, cette noblesse mérovingienne serait issue des descendants du roi troyen Énée qui se seraient établis en Pannonie où « ils fondèrent une ville

²¹⁴ Poly, 2006, 126

²¹⁵ Remi de Reims *Ep.* 2, 1, 4-5 : *Rumor ad nos magnum peruenit, administrationem uos Secundum Belgice suscepisse.* (Une grande rumeur est parvenue jusqu’à nous que vous aviez pris l’administration de la Belgique seconde en charge).

²¹⁶ Grégoire de Tours mentionne trois fois dans le second livre qu’on ne connaît pas l’origine des Francs ou le nom de leur roi : (II, 7) « Aétius se délivra par une semblable ruse du roi des Francs » ; (II, 9) « Nous sommes étonnés que, nommant par leur nom les rois des autres nations, l’historien ne dise pas aussi celui du roi des Francs. » ; (II, 9) « Ce sont là les renseignements que les historiens dont nous avons parlé nous ont laissés sur les Francs, sans nous dire le nom de leurs rois. »

²¹⁷ Grégoire de Tours, *HF*, II, 12 ; Reydellet 1981, 404-405 ; Bourgain 1996, 56.

²¹⁸ Grégoire de Tours, *HF*, II, 9 ; Reydellet 1981, 352.

²¹⁹ Reydellet 1981, 406.

en mémoire des leurs et l'appelèrent Sicambria »²²⁰. Les efforts conjugués de ces auteurs surent donner une dimension plus grande au personnage de Clovis et à la dynastie mérovingienne ; en la reliant aux mythes fondateurs des grandes civilisations du bassin méditerranéen, ils en légitimèrent le pouvoir transmis depuis un ancêtre d'origine mythique touchant au surnaturel, au sacré²²¹.

Si on ne peut attribuer l'origine mythique ou mythologique de la lignée de Clovis à Grégoire de Tours, celui-ci eut cependant recours à certaines comparaisons qui lui permirent de mieux établir la mission du personnage royal au cours de son évolution. L'évêque tourangeau sut résumer la grandeur du règne en attribuant au roi un rôle messianique qu'il annonça au chapitre 12. Afin de souligner l'importance que devait jouer Clovis dans son histoire, il fit appel aux Écritures pour décrire la naissance du roi en se servant d'une formule similaire à celle employée par l'évangéliste Luc pour parler de la naissance du Christ : *ecce concipies in utero, & paries filium, & vocabis nomen eius IESVM. Hic erit magnus [...]*²²². Chez Grégoire de Tours, ces mots devinrent *quae concipiens, peperit filium uocauitque nomen eius Chlodovecum. Hic fuit magnus et pugnatur [pour pugnator] egregius*²²³. Le parallèle ainsi établi ne visait certes pas à faire de Clovis l'égal de Jésus, mais du moins permettait-il à l'évêque d'allouer au roi franc, fondateur de la première lignée chrétienne de Gaule, un rôle analogue à celui qu'eut le Christ dans l'établissement du christianisme à une plus grande échelle²²⁴. En fait, la naissance de Clovis fut un événement providentiel puisqu'il mena à l'évangélisation et au salut de la Gaule²²⁵. En désignant le roi de *pugnator egregius*, l'évêque attirait aussi l'attention sur sa qualité essentiellement guerrière en plus de traduire assez exactement le nom de Clovis qui signifiait « combattant illustre » en langue germanique²²⁶. Son choix de mots

²²⁰ Frédégaire, *Chron.* III, 9 ; *LHF*, 1. Pour la légende de Mérovée, roi éponyme de la dynastie, ainsi que les premières utilisations du nom « Mérovingien », cf. Murray 1998, 122, 136-137.

²²¹ Le Jan (2003, 1 229-1 230, 1 239) fait remarquer que même si Grégoire de Tours ne cherche pas à donner d'ancêtres mythiques à Clovis, il remonte le plus loin possible dans le passé de la lignée « parce que l'ancienneté justifie la noblesse des rois, mais également parce que la supériorité royale se fonde dans le sacré » ; Ewig 1997, 819 ; Wallace-Hadrill 1962, 82.

²²² Lc I, 31-32.

²²³ Grégoire de Tours *Hist.*, II, 12, lignes 11-12.

²²⁴ Heinzelmann 1996, 90 ; Carozzi 1998, 172.

²²⁵ Reydellet 1981, 368.

²²⁶ Selon Le Bourdellès (1997, 807), il se peut que Grégoire de Tours ait été informé de cette particularité qu'avaient les peuples d'origine germanique de donner aux enfants de la noblesse un nom ayant une valeur évocatrice

n'aurait donc pas été fortuit et contribua à renforcer l'image belliqueuse qu'il associait à Clovis.

Dans la conception littéraire du personnage que Grégoire de Tours fit de Clovis, conquérant du royaume et fondateur de la première lignée royale et chrétienne de la Gaule, l'auteur se servit de deux personnages forts, l'un tiré de l'Ancien Testament, l'autre de l'histoire de la Rome impériale. Il vit dans le personnage biblique de David le symbole par excellence du roi victorieux entièrement dévoué à Yahvé ; de ce roi, considéré comme l'un des fondateurs de l'ancien État israélite²²⁷, l'auteur appliqua la *uirtus* toute guerrière au roi mérovingien. Comme modèle de *uirtus* combinée à la *pietas*, il se servit de l'Empereur Constantin dont la personnalité déjà se profilait dans les lettres de Remi et d'Avit ; premier *princeps* de l'Empire romain à avoir embrassé la foi chrétienne, il était normal que l'évêque tourangeau vît en lui le prototype de Clovis qui fut le premier roi à adopter le catholicisme en Gaule. À ces modèles royaux, Grégoire ajouta aussi quelques guides spirituels qu'il choisit parmi les saints de la société du temps, tels Martin, Hilaire ou, dans une moindre mesure, Geneviève. À l'image de ces notables de la sphère religieuse, Grégoire sut façonner un Clovis plus grand que nature qu'il allait léguer, à son tour, à la légende des siècles ultérieurs .

Désormais, dans la composition du pouvoir royal de Clovis et de la lignée franque, fonction militaire et hérédité seraient intimement liées. À vrai dire, Grégoire de Tours s'intéressa à la royauté ou à l'ethnicité de Clovis dans la mesure où le roi était l'instrument de Dieu, un agent de la Providence, choisi par Lui pour faire avancer la cause de l'Église gauloise²²⁸ ; là résida son intérêt à parler des Mérovingiens. Des quatre vertus mises de l'avant par Remi de Reims et Avit de Vienne, l'évêque tourangeau privilégia la *uirtus* qu'il mit entièrement au service de Dieu ; s'il lui associa la *pietas*, ce ne fut que pour mieux rehausser le prestige de l'Église envers laquelle il la dirigeait ; pour le métropolitain de la troisième Lyonnaise, la raison d'état prima afin que se répandît la vraie foi dans l'ensemble de la Gaule.

de force guerrière.

²²⁷ 2 S 5, 1-3 : « Alors toutes les tribus d'Israël vinrent auprès de David à Hébron et dirent : "Vois ! Nous sommes de tes os et de ta chair. Autrefois déjà, quand Saül régnait sur nous, c'était toi qui dirigeais tous les mouvements d'Israël, et Yahvé t'a dit : C'est toi qui paîtras mon peuple Israël et c'est toi qui deviendras chef d'Israël." Tous les anciens d'Israël vinrent donc auprès du roi à Hébron, le roi David conclut un pacte avec eux à Hébron, en présence de Yahvé, et ils oignirent David comme roi d'Israël. »

²²⁸ Wood 1985, 255 ; Goffart 1988, 153.

Le roi guerrier

Le Clovis de Grégoire de Tours était, avant tout, un roi guerrier, fort de sa *uirtus* dans la défense du territoire. Cette double fonction militaire et religieuse, Grégoire l'annonce dès le prologue ; il choisit pour l'illustrer un personnage biblique tiré de l'histoire des rois israélites qu'il posa en parallèle²²⁹. Clovis fut ainsi identifié à « David, surnommé le Bras Victorieux »²³⁰, ce qui ne laissait aucun doute sur la valeur guerrière du roi franc. Comme le roi vétero-testamentaire, Clovis devait affronter son Goliath mais dans la perspective grégorienne, ce Goliath se cachait sous de multiples noms — Vandales, Goths, Alamans et Burgondes — tous reliés à l'arianisme qui était le véritable ennemi de la foi de l'Église gauloise²³¹. Dès le début du second livre, avant même que Grégoire ne relatât les hauts faits du règne du Franc, l'auteur en anticipait le dénouement, évident à ses yeux, car, tel David favorisé par Yahvé²³², Clovis ne pouvait qu'accumuler les victoires ; ce qu'il devait faire pour que descendissent sur lui la protection et la *uirtus* divine était de se soumettre à l'Église catholique, détentrice de la vraie foi.

Grégoire inscrivit l'avènement et le règne de Clovis dans le cadre d'une Gaule du V^e siècle en proie aux invasions. Il y opposa la dimension temporelle où se faisaient les guerres des rois et les calamités des peuples à la dimension spirituelle constituée de vertus des martyrs et de félicités des bienheureux²³³. À cette atmosphère lourde où se liaient les craintes eschatologiques et l'imminence de la fin des temps, l'auteur transposa la peur de voir se dégrader la situation des catholiques en Occident²³⁴ alors que les nouveaux chefs barbares imposaient leur arianisme²³⁵ à coup de persécutions peut-être conventionnelles dans de tels récits mais non moins horribles²³⁶. D'après

²²⁹ Heinzelmänn 2001, 102.

²³⁰ Grégoire de Tours *HF*, II, prologue.

²³¹ Goffart 1989, 92.

²³² 2 S 8, 6 : « Partout où David allait, Yahvé lui donna la victoire ».

²³³ Grégoire de Tours *HF*, II, prologue.

²³⁴ Fauvarque 1997, 276.

²³⁵ Le problème de l'arianisme n'était pas entièrement supprimé à l'époque de Grégoire de Tours et l'évêque, en relatant ces événements, avait fait siennes ces craintes de le voir retourner en Gaule. Pour l'arianisme à la fin du VI^e siècle, cf. *infra*, p. 70.

²³⁶ Grégoire de Tours *HF*, II, 2, 4, 25.

l'image que l'évêque en fit, la Gaule, après avoir été mise à feu et à sang par les invasions, semblait maintenant traquée de toutes parts par l'ennemi arien²³⁷. Le besoin d'avoir un défenseur de la foi catholique en Gaule se faisait pressant et, ne pouvant compter sur l'aide de Constantinople — phare de la chrétienté en terre impériale mais difficile d'accès²³⁸ —, il fallait bien que ce sauveur vînt de l'intérieur même du territoire. Face à l'ennemi hérétique, Clovis devint le champion de l'Église de Gaule ; nouveau David au bras armé, ce fut donc par le fer et dans le sang qu'allait se faire la sauvegarde de la Gaule et de la religion catholique.

Si l'idée de faire de l'armée franque de Clovis le bras armé de l'Église n'était pas nouvelle — à mots voilés, Remi lui-même y fit allusion dans sa première lettre²³⁹ —, elle recoupait une autre des idées chères à l'évêque rémois : la réorganisation d'un territoire qui souffrait. Mais cette réorganisation ne se cantonnait plus, dans le texte de Grégoire, à une seule région qui avait connu la mauvaise fortune de subir des invasions sur son territoire. Selon l'évêque tourangeau, il y avait urgence, une fois de plus, mais sur tout le territoire de la Gaule. Soumise aux assauts des rois ariens qui bousculaient l'organisation politique et ecclésiastique dans tous les coins de l'ancien territoire impérial, il fallait donc supprimer le pouvoir des hérétiques pour que stabilité et ordre fussent de nouveau installés à demeure en Gaule²⁴⁰.

La transformation de Clovis en roi guerrier, défenseur de la Gaule et de l'Église, exigeait la protection de Dieu ; elle lui fut accordée après son baptême et fut telle que la *virtus* nouvellement acquise sembla s'appliquer à ses hauts faits d'arme du roi comme à ses crimes sans qu'elle ne défailût. Si forte fut la réputation de la valeur guerrière du premier Mérovingien qu'au fil de ses campagnes, elle le précéda. Ce fut la combinaison de la bienveillance de Dieu et de la bravoure du roi qui le gardèrent en vie lors de l'affrontement final de Vouillé et qu'il fut attaqué, par derrière, par deux soldats ennemis. Grégoire maintint aussi que le roi, poursuivant ses conquêtes en Aquitaine contre les Wisigoths, arracha une à une les villes aux mains des ennemis. Transposant une autre image biblique aux exploits guerriers du roi, l'auteur fit d'Angoulême, cette ville installée sur un

²³⁷ Selon Pietri (1983, 129), afin de mieux transmettre l'horreur de la situation, Grégoire de Tours s'était sûrement inspiré de ce qu'avait connu la ville de Tours longtemps soumise à la domination wisigothique.

²³⁸ Fauvarque 1997, 277.

²³⁹ Cf. supra, p. 29.

²⁴⁰ Fauvarque 1997, 283.

promontoire et protégée par des remparts, une nouvelle Jéricho dont les murs s'effondrèrent spontanément à sa seule vue, tellement la grâce accordée par le Seigneur était grande²⁴¹.

Si Grégoire mit en lumière une *virtus* dont le roi fit bon usage lors des conquêtes, il n'hésita pas non plus à la montrer sous un aspect plus vil alors que Clovis, utilisant force, ruse et cupidité, avait raison de tous ses adversaires francs. Selon Grégoire, il aurait eu recours à des subterfuges pour attirer ses ennemis avant de les faire exécuter. C'est ainsi qu'« ayant fait faire des bracelets et des baudriers de faux or (car c'était seulement du cuivre doré), [il] les donna aux Leudes de Ragnachaire pour les exciter contre lui ». Après avoir acheté les compagnons du roi ennemi qui se trouva, du coup, isolé, Clovis put marcher contre lui avec son armée. Après avoir rassemblé ses sujets, un jour, il se plaignit de ne pas avoir de parent qui pourrait le secourir « si l'adversité venait ». Alors Grégoire de raisonner que « ce n'était pas qu'il s'affligeât de leur mort ; il parlait ainsi seulement par ruse et pour découvrir s'il avait encore quelque parent afin de le faire tuer »²⁴². En éliminant ainsi les roitelets qui régnaient encore sur les groupes saliens et rhénans, il s'assurait que seule sa lignée resterait au pouvoir mais, pour y parvenir, il n'hésita pas à recourir aux assassinats, n'ayant cure que ces rois eussent pu l'aider à d'autres moments de sa montée au pouvoir. La façon dont Clovis s'empara des territoires et des richesses donnait plus à penser que le roi agissait par rapacité que pour la gloire de la sainte Église de Dieu. Mais, surtout, l'évêque tourangeau fit de ces actions des actes guidés par la Providence ; selon lui, « le Seigneur faisait tomber ses ennemis et augmentait son royaume » tout simplement parce que le roi « marchait le cœur droit » et faisait les choses qui plaisaient à Dieu²⁴³. Il faut y voir surtout un parallèle accentué avec le David biblique qui avait établi un pacte avec Yahvé : le Dieu d'Israël avait choisi David pour être le chef de son peuple et l'aiderait à supprimer ses ennemis ; il le rendrait grand, il maintiendrait sa « maison » longtemps après sa mort et il affirmerait sa royauté en échange de quoi David se soumettait à lui car, disait le roi israélite, « Seigneur Yahvé, c'est toi qui es Dieu, tes paroles sont vérité et tu fais cette belle promesse à ton

²⁴¹ Grégoire de Tours *HF*, II, 37 ; Morillon 2009, 34-35 ; Jos 6, 2-5 : « Yahvé dit alors à Josué : "Vois, je livre en tes mains Jéricho et son roi. Vous tous les combattants, vaillants guerriers, vous contournez la ville pour en faire une fois le tour, et pendant six jours tu feras de même. Mais sept prêtres porteront sept trompes en avant de l'arche. Le septième jour, vous ferez sept fois le tour de la ville et les prêtres sonneront de la trompe. Lorsque la corne du bélier retentira, tout le peuple poussera un formidable cri de guerre et le mur de la ville s'effondrera sur place : alors le peuple montera à l'assaut, chacun droit devant soi." »

²⁴² Grégoire de Tours *HF*, II, 42.

²⁴³ Grégoire de Tours *HF*, II, 40.

serviteur »²⁴⁴. Les guerres que mena Clovis après son baptême, après qu'il fut devenu le « serviteur du Seigneur » n'avaient d'égales que celles que mena David pour établir son royaume²⁴⁵. Tout comme David, Clovis ne fit qu'accomplir son œuvre en tant qu'outil de la Providence et Grégoire l'admira parce que le roi honorait le pacte qu'il avait lui-même fait avec Dieu. En définitive, Grégoire de Tours ne voulait pas faire de lui un saint ou un héros ou même le modèle du bon roi : il le présenta tout simplement comme un conquérant²⁴⁶.

Alors que Grégoire rapportait les assassinats politiques de Clovis, dans un même souffle, il le peignit comme un homme charismatique qui savait parler aux foules et leur faire valoir le bien fondé d'accepter sa protection ; sur tous les territoires arrachés à ses adversaires, le peuple l'accepta comme roi. L'auteur le présentait ainsi comme possédant les qualités du général romain de l'Antiquité qui tirait un grand prestige de son charisme personnel et de ses victoires afin de mieux haranguer ses troupes ainsi que les foules qui l'accueillaient. Grégoire lui conféra un pouvoir royal quand le peuple le « créa » roi en le hissant sur le bouclier ; rituel passé aux peuples d'origine germanique par le biais des soldats romains, le geste revêtait bel et bien une dimension sacrée alors que le mouvement à la verticale impliquait le lien avec le ciel²⁴⁷. Mais la cérémonie n'avait rien à voir avec la force de Dieu, et, nullement approuvée par l'Église, elle ne pouvait doter Clovis que d'un pouvoir temporel.

La force de Clovis, sa véritable autorité, lui venait d'ailleurs. En effet, la *uirtus* que Grégoire exhorte chez Clovis, guerrière avant tout, n'en connaissait pas moins d'autres formes. Par exemple, à l'énergie souvent brutale du roi franc, Grégoire oppose celle, plus spirituelle, de saint Martin de Tours, « rempli de vertus et de sainteté »²⁴⁸ ; cette forme de *uirtus*, inaccessible à l'homme seul, avait

²⁴⁴ 2 S 7, 8-29.

²⁴⁵ 2 S 8, 1-13.

²⁴⁶ Reydellet 1981, 403 ; Carozzi 1998, 182.

²⁴⁷ Selon Le Jan (2003, 1 222, 1 224), Grégoire de Tours mentionna trois fois ce rituel mais il le vit plutôt comme un symbole à caractère dangeureux puisque, dans chaque cas, la mort s'ensuivit : pour Clovis, cette cérémonie fut suivie par la destruction de la parentèle et de sa propre mort à Paris ; Sigebert s'attira la vengeance de Frédégonde avant de périr, assassiné ; Gondolvald eut de la difficulté à se maintenir debout sur le bouclier, ce qui fut interprété comme le premier présage de sa mort prochaine. Pour les détails, cf. *HF*, II, 40 ; IV, 52 ; VII, 10.

²⁴⁸ Grégoire de Tours *HF*, I, 43.

été insufflée au saint par Dieu lui-même²⁴⁹. Elle se manifestait non pas par la conquête des territoires mais bien par celle des cœurs et des âmes, exhaltant la charité, l'humilité, l'oubli de soi au profit des autres. Loin de diminuer l'être qui l'exerçait, elle faisait de celui qui la possédait un *potens* qui affrontait le mal avec un courage hors du commun²⁵⁰. Pour Grégoire de Tours, Martin devint le prophète des temps nouveaux et un émule du Christ par sa façon de vivre et d'aider les autres²⁵¹. Dès lors, le contact entre Clovis et Martin à Tours ne pouvait être que bénéfique : le roi fut témoin de prodiges qui le convainquirent de la force divine émanant des lieux sanctifiés par la présence spirituelle du saint²⁵². Il allait de soi, toujours selon l'auteur, que le roi qui allait mener sa dernière campagne d'envergure en sol aquitain d'où il chasserait le péril arien fût influencé dans son entreprise par un saint dont la force intérieure et la conviction avaient fait de lui un des premiers pourfendeurs d'hérésie. La force intérieure martinienne fut donc la dimension spirituelle qui s'ajouta à celle, plus temporelle, du roi ainsi que le catalyseur de la victoire finale du roi tout simplement parce que Clovis s'était placé sous la protection de Martin²⁵³.

²⁴⁹ Beaujard 2000, 272 ; le même type de *uirtus*, qualité essentiellement masculine, avait pourtant été allouée à Geneviève de Paris par l'auteur (*VG* 5) : *Cui Genouefa respondit* : « *Benedictus tu, mi pater, et ora, ut devotionem meam Dominus implere dignetur.* » *Ait ei sanctus Germanus* : « *Confide, filia, uiriliter age, et quod corde credis uel ore profiteris, operibus proba. Dabit enim Dominus uirtutem et fortitudinem decori tuo.* » (Geneviève lui répondi : « Tu es béni, mon père, et prie que le Seigneur juge digne de combler ma dévotion. » Saint Germain lui dit : « Aie confiance, ma fille, agis avec courage, et ce à quoi tu crois avec ton cœur, tu le diras de ta bouche, ou prouve-le par tes actions. Bien sûr, le Seigneur donnera la force et le courage à ta modestie. »)

²⁵⁰ Beaujard 2000, 271.

²⁵¹ Heinzelmann 2001, 108, 131.

²⁵² Grégoire de Tours multiplie les signes divins dans le chapitre 37, démontrant ainsi que Dieu, par l'entremise de Martin, favorisait la victoire du roi franc : le chant entendu à l'église (« Seigneur, vous m'avez revêtu de force pour la guerre, et vous avez abattu sous moi ceux qui s'élevaient contre moi, et vous avez tourné le dos à mes ennemis devant moi, et vous avez exterminé ceux qui me haïssent ») qui décida Clovis à engager le combat, la biche qui passa à gué dans le fleuve, le feu qui sortait de la basilique de saint Hilaire pour le guider, l'épisode de saint Maxence épargné par le soldat franc ; selon Nizier de Trèves (*Ep.* 8, 18), Clovis promit de se faire baptiser après avoir été témoin des miracles de Martin : *Cum ista, quae supra dixi, probata cognouit, humilis ad domni Martini limina cecidit et baptizare se sine mora promisit* (Lorsqu'il s'aperçut que les choses dont j'ai parlé plus haut étaient vraies, humblement il tomba sur le seuil du bienheureux Martin et il promit de se faire baptiser sans attendre.) ; Guillot (1997, 721-722) suggère que la distinction que lui octroya l'Empereur de Constantinople après la défaite des Wisigoths ne put être obtenue que grâce à la *uirtus* martinienne qui le protégea tout au long du conflit ; Pietri 1997, 323.

²⁵³ Grégoire de Tours *HF*, II, 37.

Le soldat du Christ

Grégoire allait désormais faire de la *uirtus* une qualité essentiellement militaire et spirituelle qui serait à la source de chacun des coups d'éclat jalonnant le règne du roi franc. Mêlant subtilement politique et religion, le prélat associa chaque étape de sa conquête du pouvoir à un pas en avant vers le catholicisme. Alors que le guerrier accumulait des victoires militaires, un autre profil se dessinait jusqu'à se substituer au premier dont il adoptait pourtant les traits martiaux : de simple guerrier, Clovis devint un soldat du Christ²⁵⁴. Du coup, la *uirtus*, cette force dont le roi usait à profusion lors de ses campagnes, s'enrichit d'une *pietas* qui se fit jour doucement au cours d'un cheminement que l'évêque échelonna sur une période de trente années. L'évolution spirituelle de Clovis se divise en quatre grandes étapes et chacune d'entre elles se compose de trois éléments principaux. D'abord, Grégoire se servit du contexte historique d'une bataille célèbre qui, à un niveau temporel et matériel, soulignait la progression de Clovis en territoire ennemi là où, au niveau spirituel, « étaient installés les ennemis de la vraie foi ». Sur ce fond de guerre, l'évêque superposa un agent divin qui enclencherait le processus évolutif de la conscience religieuse du roi. Enfin, il présenta la réponse que le roi lui-même avait eue face à la situation.

C'est à Soissons, ville où Clovis remporta sa première éclatante victoire contre Syagrius et qui fit du Franc le maître incontesté du territoire de la Belgique seconde, que s'amorça l'éveil de la conscience religieuse chez le roi. Ne s'attardant pas sur les détails de cette bataille mémorable qui allait infléchir le cours de l'histoire gauloise, Grégoire de Tours alla droit à ce qui l'intéressait vraiment et fit valoir le moment où eut lieu la première manifestation du changement qui s'opérait

²⁵⁴ Le concept a sa source dans 2 Tm 2, 3-4 : « Prends ta part de souffrances, en bon soldat du Christ Jésus. Dans le métier des armes, personne ne s'encombre des affaires de la vie civile, s'il veut donner satisfaction à qui l'a engagé. » Il est né de l'apologétique chrétienne et suivit une évolution, du III^e siècle alors que les chrétiens pratiquaient encore leur culte dans la clandestinité au IV^e qui vit le christianisme devenir la religion officielle de l'Empire grâce à Constantin et à Théodose. Un des premiers, Origène (*Contre Celse*, VIII, 73) écrivit à ce sujet vers 250 de notre ère : « Plus que d'autres nous combattons pour l'empereur. Nous ne servons pas avec les soldats, même s'il l'exige, mais nous combattons pour lui en levant une armée spéciale, celle de la piété, par les supplications que nous adressons à la divinité. » Puis il y eut glissement du concept à partir du moment où l'Empire devint chrétien : les soldats dont les légions étaient marquées du chrisme mettaient leur épée au service de l'Empereur et de l'Église. La notion de *miles Christi* se retrouve dans la *Vie de saint Martin* de Sulpice Sévère au chapitre IV, ce que devait sans doute connaître Grégoire de Tours : « Cependant, les barbares ayant fait irruption dans les Gaules, le César Julien rassembla toute son armée près de Worms, et distribua des largesses aux soldats, qui, selon la coutume, étaient appelés les uns après les autres. Vint le tour de Martin, qui crut le moment favorable pour demander son congé ; car il lui semblait qu'il ne serait pas juste, n'ayant plus l'intention de servir, de recevoir les largesses de l'empereur. “ Jusqu'ici, dit-il, je vous ai servi, César ; permettez que je serve Dieu maintenant : que ceux qui doivent combattre acceptent vos dons ; moi, je suis soldat du Christ, il ne m'est plus permis de combattre. ” »

chez Clovis. Pour l'illustrer, l'auteur se servit d'un fait simple, la prise de butin, parmi lequel se trouvait « un vase d'une grandeur et d'une beauté étonnante »²⁵⁵ ; il s'agissait d'un acte en apparence anodin car le pillage auquel les armées s'adonnaient n'avait rien d'exceptionnel. Pourtant, le vol d'un vase sacré dans une des églises de la région devint, sous la plume de Grégoire de Tours, l'événement qui marqua le tournant de la vie spirituelle chez Clovis.

La motivation du pillage dans les églises trouva une explication puisque « le prince était encore plongé dans un culte idolâtre » ; l'auteur soulignait le début de ce parcours intérieur s'extirpant non pas de l'hérésie comme les autres rois d'origine germanique mais d'un paganisme excusable²⁵⁶. Grégoire venait aussi d'établir en quelques mots la différence qui existait entre Clovis et les autres chefs, ariens et persécuteurs, dont il avait déjà rapporté les tristes accomplissements. Entre ceux qui avaient été égarés par l'erreur et celui dont le cœur ne s'était pas encore ouvert au message de la vraie foi, il est clair que le prélat avait mis ses espoirs dans le second. Si, pour l'instant, seul l'appât du gain si caractéristique des soldats victorieux agissait en lui, la raison en était que sa *uirtus* guerrière n'existait encore qu'à l'état brut, aveugle et non nuancée de la *pietas* envers la sainte institution de l'Église ; la récompense de Clovis se trouvait alors dans le matériel d'un butin acquis par la force.

L'arrivée d'un messager venu réclamer ledit vase au nom d'un homme de Dieu²⁵⁷ devint l'élément déclencheur de la transformation du roi. Afin de satisfaire à la demande épiscopale, le roi transgressa la sacro-sainte tradition de l'armée sur la distribution du butin. Sa réaction toute empreinte de magnanimité à l'égard du messager et de celui qui l'avait envoyé contraste avec la brutalité déployée face au soldat qui s'était opposé au partage du trésor de guerre : aux premiers, il manifesta une force déjà teintée de respect envers l'Église, au second, il répondit, en l'abattant, avec la force du pouvoir royal outré. En fait, ce que Grégoire décrivit fut la réponse d'un roi à un appel

²⁵⁵ Grégoire de Tours *HF*, II, 27.

²⁵⁶ Grégoire de Tours *HF*, II, 27. Le prélat reprenait l'idée qu'il était plus facile de faire affaire avec un païen qu'avec un hérétique. À ce sujet, cf. Dumézil 2005, 144-146.

²⁵⁷ On a longtemps soutenu que l'évêque en question était Remi de Reims ou, à la rigueur, son frère Principe de Soissons. Dans son testament, Remi de Reims (*Testamentum*, 34-35) mentionna effectivement l'existence de ce vase : *Alius argenteum uas, quod mihi dominus Illustris memoriae Hludowicus rex, quem de sacro baptismatis fonte suscepi, donare dignus est [...]* (L'autre vase en argent que jugea digne de me donner le seigneur roi Clovis d'illustre mémoire que je reçus dans les fonts baptismaux [...]). Pour les problèmes entourant ce testament, cf. Lusse (1997, 451-452) et Jones, Grierson et Crook (1957, 371).

de nature supérieure qui transcendait l'ordre temporel de la guerre et du pouvoir terrestre ; en répondant aux vœux de l'évêque, Clovis se soumettait déjà au pouvoir spirituel de l'Église. Il venait de faire son premier pas dans la voie du salut.

Plus encore que la simple conquête d'un territoire que le roi franc fit au détriment de son rival romain du nord de la Gaule, la première étape décrite par Grégoire de Tours avait été la mise en œuvre de l'assujettissement du temporel au spirituel ; l'auteur y accentua les actions d'un roi païen afin de mieux mettre en évidence l'éveil d'une conscience à quelque chose de plus grand, à quelque chose de sacré. En définitive, l'historiographie de Grégoire de Tours ne retint de Soissons que le symbolisme d'une ville où le roi avait connu ses deux premières grandes victoires, la première au niveau militaire et politique, la seconde — et la plus importante — sur le plan religieux.

Suivant le rythme des victoires²⁵⁸ majeures que connut Clovis pour mettre en valeur le processus de la conversion royale qui s'accomplissait en même temps, Grégoire de Tours en signale le commencement à l'aide d'une phrase laconique : « Dans la dixième année de son règne, il fit la guerre aux gens de Tongres, et les soumit à son pouvoir²⁵⁹ ». Si on tient compte du lien étroit qui avait existé entre la ville de Soissons et l'élément qui avait été à la source de l'éveil religieux de Clovis — le vol du vase —, force est de reconnaître que la victoire de Thuringe ne possédait aucun rapport logique avec ce qui allait suivre, c'est-à-dire une nouvelle phase dans la spiritualité de Clovis qui lui viendrait suite au mariage à Clotilde la catholique²⁶⁰. Cette phase, toute empreinte du doute ressenti par l'époux pour la foi catholique, met en valeur les forces de conviction de l'épouse.

Il est notoire que les épouses jouèrent un rôle primordial dans la conversion des rois barbares²⁶¹. Il faut cependant souligner que si l'évêque tourangeau donna à Clotilde un rôle actif dans la conversion de son mari, ce fut aussi parce que cela s'accordait parfaitement avec les écrits

²⁵⁸ Carozzi, 1998, 179.

²⁵⁹ Grégoire de Tours *HF*, II, 27 ; la version latine (*Hist.*, II, 27) spécifie qu'il s'agit de la Thuringe : *Nam decimo regno sui anno, Thoringis bellum intulit eosdemque suis dictionibus subiugavit.*

²⁶⁰ Le seul lien que nous pouvons y voir est que la Thuringe était la région d'où était originaire Basine, la mère de Clovis, et Grégoire (*HF*, II, 12) la décrit comme une femme forte qui avait délaissé son premier époux pour suivre Childéric chez qui elle avait reconnu « [le] mérite et [le] grand courage ». Peut-être était-ce là le seul lien « logique » entre la victoire de Thuringe et le mariage à Clotilde : un hommage voilé rendu à deux femmes au caractère bien trempé qui eurent, toutes deux, une influence sur leur mari et sur le cours des événements.

²⁶¹ Monfrin 1997, 297 ; Dumézil 2005, 162-163.

Pauliniens : « Car le mari non croyant se trouve sanctifié par sa femme, et la femme non croyante se trouve sanctifiée par le mari croyant »²⁶². De plus, Grégoire tenait à souligner que c'était par l'entremise d'une reine catholique qu'allait s'établir la dynastie mérovingienne. Loin de condamner l'union mixte, le prélat mettait déjà de l'avant l'influence qu'allait avoir cette femme sur le destin religieux de la Gaule en mettant en relief la signification globale du message de saint Paul : non seulement le roi pourrait être sauvé grâce à l'action salvatrice de Clotilde mais également les enfants nés de leur union²⁶³ et, par glissement, tous les « enfants » du royaume, les sujets du roi, francs et gallo-romains, dont le roi dirigerait la destinée. Cela faisait de Clotilde une « mère » spirituelle de la Gaule en puissance dont l'action bienfaitrice viendrait éventuellement appuyer l'œuvre unificatrice de son mari²⁶⁴.

Ce rôle de conversion que Grégoire attribua à la reine fut passé sous silence dans la seconde lettre de Remi et, plus étonnant encore, dans celle d'Avit qui avait accordé une telle importance au baptême du roi²⁶⁵ ; il devint cependant le thème principal de la lettre que Nizier de Trèves adressa à la reine Chlodoswinde, petite-fille de Clovis et épouse d'Alboin, le roi des Lombards. Le prélat trévire y exhortait la reine, « maîtresse très clément, fille dans le Christ », à aider son mari à rechercher « rapidement le remède de l'âme »²⁶⁶ puisqu'Alboin, tout comme le peuple dont il dirigeait la destinée, était arien²⁶⁷. Le message était, dans l'ensemble, nettement eschatologique en vue de préparer le roi pour le Jugement dernier mais il n'en demeura pas moins personnel alors que l'évêque faisait appel aux souvenirs d'une princesse de la lignée mérovingienne en qui la mémoire des hauts faits du roi Clovis et des bonnes actions de la reine Clotilde avait dû être cultivée. Il

²⁶² 1 Co 7, 14.

²⁶³ 1 Co 7, 14 : « Car le mari non croyant se trouve sanctifié par sa femme, et la femme non croyante se trouve sanctifiée par le mari croyant. S'il en était autrement, vos enfants seraient impurs, alors qu'ils sont saints ! »

²⁶⁴ Beaujard 2000, 299.

²⁶⁵ Scheibelreiter 1997, 352.

²⁶⁶ Nizier de Trèves *Ep.* 8, ligne 1 : *Domine clementissimae in Christo filiae* ; 2, lignes 12-16 : *Stupentes sumus, cum gentes illum tremunt, cum reges uenerationem inpendunt, cum potestates sine cessatione laudant, cum etiam ipse imperium ipsum praeposit, quod animae remedium non festinus requirit.* (« Nous sommes stupéfaits, alors que les peuples le craignent, que les rois lui accordent la vénération, que les puissants le louangent sans cesse, alors même que l'Empire le met en avant, qu'il ne recherche pas rapidement le remède de l'âme »).

²⁶⁷ Griffé 1975, 266 ; Wallace-Hadrill (1983, 36) souligne que l'arianisme était encore une question qui préoccupait les prélats de la fin du VI^e siècle puisque de nouveaux groupes, tels les Lombards nouvellement installés dans les régions limitrophes de la Gaule catholique, le pratiquaient toujours.

s'agissait donc de mettre de l'avant l'exemple de sa grand-mère Clotilde, la reine qui avait tenu à ce que soient baptisés ses fils, garantissant, par le fait même, la fondation d'une dynastie catholique ; il la réserva pour la fin, en faisant remarquer « comment elle amena le seigneur Clovis à la foi catholique », soulignant, au passage, la sagacité du roi qui avait tenu, avant d'acquiescer, « à comprendre que ces choses étaient vraies »²⁶⁸. Tout en suppliant la reine « de ne pas être oisive »²⁶⁹ et de se mettre à l'œuvre le plus rapidement possible afin d'amener Alboin à la vraie foi, il lui rappela non seulement le message paulinien de l'homme non croyant sauvé par l'épouse croyante mais il lui fit valoir les avantages qu'une telle conversion pourrait procurer à celle qui en serait l'initiatrice : « le premier salut, écrivit-il, le premier pardon est pour qui fera se détourner le pécheur de son erreur »²⁷⁰. Dans ce qui avait d'essentiel, le message de Nizier rejoignait ce que disait le texte de Grégoire. Les traits ainsi proposés par le prélat de Trèves ressemblaient à ceux exposés au chapitre 29 de l'œuvre de Grégoire de Tours²⁷¹. Mais alors que Nizier présenta un Clovis sagace, un homme qui avait voulu comprendre la religion de son épouse avant d'en arriver à une décision, Grégoire insista sur le doute qui assaillit le roi. En d'autres mots, le Trévire mit en évidence ce qui avait été l'aboutissement du parcours spirituel du roi franc tandis que le Tourangeau décrivit une étape importante avant d'en arriver au prochain niveau.

Ce fut autour du baptême du premier fils du couple, Ingomer, que s'articula la dynamique du doute du roi et de la croyance sans faille de la reine. En tant que chef de famille, le roi avait autorité sur le choix religieux des membres de sa famille qui dépendaient de lui ; il pouvait autoriser ou même ordonner la conversion de ses enfants alors que lui-même demeurait fidèle à son culte

²⁶⁸ Nizier de Trèves *Ep.* 8, 18, 118-121 : *Audisti, aua tua, donna bone memoriae Hrodehildis, qualiter in Francia venerit, quomodo domnum Hlodoueuum ad legem catholicam adduxerit ; et, cum esset homo astussimus, noluit acquiescere, antequam uera agnosceret.* (« Tu as entendu dire de quelle manière ta grand-mère, la maîtresse Clotilde de bonne mémoire, était venue en Francie, comment elle avait conduit le seigneur Clovis vers la loi catholique ; et comme il était un homme des plus astucieux, il ne voulut pas acquiescer avant de comprendre que ces choses étaient vraies »).

²⁶⁹ Nizier de Trèves *Ep.* 8, 19, 134.

²⁷⁰ Nizier de Trèves *Ep.* 8, 19, 136-137 : *prima salus, prima remissio est, qui conuerti fecerit peccatorem ab errore suo.* (Le premier salut, le premier pardon est pour celui qui fait se détourner le pécheur de son erreur.)

²⁷¹ Les traits proposés par la lettre de Nizier de Trèves ne purent être calqués sur ceux qu'expose Grégoire de Tours au chapitre 29 du livre II puisque, bien que les deux évêques fussent contemporains, Nizier mourut avant la publication des premiers livres de Grégoire. Il pouvait alors s'agir de détails glanés à la cour franque ou faisant déjà partie d'une histoire amplifiée par les descendants royaux.

païen ou arien²⁷². Dans la composition littéraire du paragraphe 29 du second livre, il est alors intéressant de constater que le roi, malgré tout son pouvoir et son autorité, n'empêcha nullement Clotilde de faire baptiser les deux fils qu'ils eurent et ce malgré la mort du premier enfant qui « vivrait encore » s'il « avait été consacré au nom des [...] dieux [de Clovis] »²⁷³. Qui plus est, Grégoire insinua que l'initiative vint de Clotilde seule ; à ce point, Clotilde semblait être celle qui possédait la force intérieure. Force est donc de reconnaître que l'auteur mit en évidence la chrétienne qui acceptait, magnanime, les actes de Dieu dans la tristesse comme dans la joie²⁷⁴, reléguant presque à l'arrière-plan le roi et ses récriminations. En conséquence, le message que livrait l'évêque était sans équivoque : Dieu n'oublie pas ceux et celles qui le prient avec conviction. Entre la femme de foi et l'homme du doute, Grégoire concéda la victoire à la première et Clovis ne pouvait que se rallier à la croyance de son épouse.

Grâce à la force de caractère de la reine tout aussi bien qu'à sa forte conviction, les efforts de conversion de Clotilde à l'endroit du roi furent couronnés de succès. Ce n'était là que la première manifestation d'une piété toute chrétienne qui ne cessa de s'exprimer tout au long du règne de son époux et plus encore après son décès alors qu'elle élut domicile dans la ville de Grégoire et où elle devint la bienfaitrice du peuple. L'évêque tourangeau parle d'elle en des termes élogieux surtout au livre III de son œuvre ; par petits traits, il y brosse ainsi le portrait d'une sainte en devenir²⁷⁵ à qui revint en principe la gloire d'avoir vraiment su engager le roi franc dans la voie du catholicisme. Peut-être y a-t-il lieu de penser qu'elle eut une alliée dans son entreprise de conversion en la personne de Geneviève. Rien n'est dit en termes clairs et précis mais, dans la *Vie* de la sainte, il est fait mention des négociations qu'elle put avoir avec Chilpéric ou Clovis, assez souvent pour que des rapports réguliers entre la dame et les hommes de la Belgique seconde aient eu lieu²⁷⁶. Force est de penser que le jeune Clovis entra rapidement en contact avec Geneviève²⁷⁷ ; il fut le témoin privilégié

²⁷² Dumézil 2005, 190.

²⁷³ Grégoire de Tours *HF*, II, 29.

²⁷⁴ Scheibelreiter 1997, 360.

²⁷⁵ Beaujard 2000, 299 ; Pietri 1983, 199-200.

²⁷⁶ Guillot 1997, 733.

²⁷⁷ Dierkens et Périn 2000, 275.

de l'action politique et bienfaitante de la noble dame en Gaule du Nord²⁷⁸. Même avant qu'il ne devînt officiellement catholique, et peut-être même avant de recevoir la première lettre de Remi de Reims où le prélat lui présenta un programme chrétien, Clovis eut devant lui un autre modèle de dévouement et de charité²⁷⁹. Entouré comme il le fut de fortes personnalités catholiques, le passage d'un paganisme devenu mitigé²⁸⁰ au catholicisme n'était plus qu'une question de temps.

Ce fut lors de la quinzième année du règne qu'eut lieu, selon Grégoire de Tours, la bataille qui devait définitivement changer le cours de l'histoire de la Gaule, celle qui vit Clovis écraser les Alamans ; au cours de cette bataille, Clovis fit un pacte avec Dieu de se faire baptiser s'il obtenait, en retour, la victoire sur ses ennemis. L'évêque voulut souligner aussi l'importance de ce triomphe, qui devint, en fait, synonyme du point culminant de son parcours religieux, en le plaçant en plein centre de son récit²⁸¹. S'il s'agissait là d'un jalon chronologique qui valait la peine d'être souligné dans la carrière du roi, il fut d'autant plus important qu'il coïncida, dans la composition littéraire du personnage de Clovis, avec le baptême de Clovis. À mi-chemin exactement d'un règne auquel Grégoire accorda une durée de trente ans²⁸², cet événement marqua une coupure nette avec le passé païen du roi ; le baptême qui fit de Clovis un catholique confirmé signifia aussi qu'il entraît officiellement au service de Dieu et de son Église. Dans l'historiographie de Grégoire, ce fut le tournant de la carrière militaire du roi, le moment où il assumait pleinement la *uirtus* et la *pietas* qui avaient été celles de David, le roi israélite : comme lui, Clovis allait dorénavant cumuler les victoires parce que Dieu — Yahvé — le favorisait²⁸³. Au détriment de la vérité historique, Grégoire fit un

²⁷⁸ Poulin 1997, 333.

²⁷⁹ L'auteur (*VG* 14) compare Geneviève fort favorablement à Martin qui obtint un traité au lendemain d'une bataille à Worms. Il conclut : *Porro Genuuefa nonne dignum est honorari, quae idem orationibus suis predictum exercitum, ne Parisius circumdaret, procul abegit?* (De même Geneviève n'est-elle pas digne d'être honorée, elle qui, par ses prières, repoussa l'armée mentionnée plus haut loin de Paris qu'elle avait cerné ?)

²⁸⁰ Le discours que Grégoire de Tours fait tenir à Clovis au chapitre 29 du livre II laisse entrevoir un homme qui n'est pas solide dans ses raisonnements théologiques. D'ailleurs, tout le texte laisse croire que les connaissances de l'évêque en matière de religion germanique étaient superficielles sinon inexistantes.

²⁸¹ Carozzi 1998, 179.

²⁸² Si on se base sur la chronologie de Grégoire de Tours, le baptême de Clovis aurait ainsi eu lieu en 496, ce que met aujourd'hui en doute la communauté des chercheurs. Pour les problèmes suscités par la chronologie « quinquennale » qu'adopta l'évêque tourangeau dans son livre II, cf. Carozzi 1998, 171-182 ; Reydellet 1981, 364 ; Daly 1994, 98-99.

²⁸³ Cf. supra, p. 62.

télescopage de différents engagements afin de créer un effet de style qui dirigeait toute l'attention du lecteur sur le processus de conversion qui s'opérait chez Clovis et qui atteignit, dans cette étape, son comble²⁸⁴.

Cette conversion qui devait mener le roi franc au baptême fut le résultat d'un marchandage entre Dieu et Clovis. En fait, Grégoire de Tours mit l'accent sur l'aspect romain de cette scène alors que l'échange prit des allures de contrat votif entre Clovis et le Dieu des chrétiens ; il s'agissait du *da ut dem* — donne afin que je te donne à mon tour — de la part du roi habitué à commander et à recevoir l'obéissance de ceux avec qui il faisait affaire. Lorsque Clovis implora Dieu de l'aider face à un ennemi qui menaçait de le renverser, la formule que le prélat lui prête n'est certainement pas celle d'un homme prêt à se soumettre à la volonté divine : « [...] si tu m'accordes la victoire sur mes ennemis, dit-il, et que je fasse l'épreuve de cette puissance dont le peuple, consacré à ton nom, dit avoir reçu tant de preuves, je croirai en toi, et je me ferai baptiser en ton nom [...]»²⁸⁵. Le roi défiait presque Dieu de lui donner une preuve tangible de son pouvoir et il exigeait des garanties en échange de son adhésion à la foi de son épouse ; il y avait là une réciprocité, un engagement moral de la part du roi²⁸⁶. Les paroles prononcées à voix haute devant son armée, donc devant témoins, vinrent sceller le pacte ; le roi venait de s'engager moralement envers Dieu, il avait une obligation envers la divinité dont il devrait s'acquitter en temps voulu. Il n'y manquait plus maintenant que la réponse de Dieu lui-même²⁸⁷.

Dans ce moment ultime où Clovis faisait face au péril alaman, Grégoire dépeignit un roi dont la foi encore quelque peu hésitante, oscillant entre émerveillement et bravade, était dans l'attente des signes divins. La situation était alarmante et requérait une intervention rapide et efficace, sans demi-

²⁸⁴ Cette construction littéraire dont le but premier était de marquer la transition entre deux états chez le roi ne fut, bien entendu, qu'une extrême simplification d'une période qui connut de grands bouleversements ; cet épisode n'était que le premier d'une suite d'événements qui conduiraient à la maîtrise presque totale du territoire gaulois par Clovis. Le texte aseptisé que livra Grégoire n'est, en fait, qu'un pâle reflet de la catastrophe que furent ces guerres. Les recherches actuelles tendent à présenter une campagne contre les Alamans qui fut beaucoup plus longue que celle relatée par Grégoire et qui aurait pu comporter au moins deux affrontements majeurs. Pour plus de détails historiques de ces engagements, cf. Spencer (1994, 103) et surtout Claude (1997, 413-414, 417).

²⁸⁵ Grégoire de Tours *HF*, II, 30.

²⁸⁶ Scheid 1998, 87 ; Rüpke 2007, 102.

²⁸⁷ Scheid 1998, 89 ; Rüpke 2007, 149. Selon nous, ce portrait tel que peint par Grégoire de Tours démontre la connaissance qu'avait le prélat tourangeau de l'ancienne religion romaine et qu'il en avait appliqué certaines particularités, comme le vœu ou contrat conclu avec une divinité, au général qu'était Clovis.

mesure. C'est dans la force des mots que se manifeste la présence de Dieu dès le moment où Clovis changea d'allégeance ; rejetant ses dieux qui s'étaient éloignés de son secours, il exprima le désir de croire en Lui et de faire en sorte qu'il échappât à ses ennemis²⁸⁸. Aussitôt proférées, les paroles eurent un effet instantané, presque magique, comme si le fait d'exprimer à haute voix son désir avait permis à la force de Dieu, la *uirtus* divine, de se matérialiser : les Alamans s'enfuirent et Clovis fut victorieux. Grégoire attribua à cette force d'évocation un caractère presque miraculeux qui vint authentifier la foi du nouveau croyant. C'est aussi le moment que choisit Grégoire pour activer un peu de cette *uirtus* spirituelle qui faisait la force des saints²⁸⁹ puisque cette victoire fournit l'occasion au roi de faire preuve d'une clémence toute chrétienne envers un peuple vaincu qui demandait grâce. Il ne s'agissait là cependant qu'une des rares occasions où le prélat tourangeau, à l'instar de Remi de Reims et d'Avit de Vienne, allait ajouter une petite touche de couleur chrétienne au portrait du roi franc.

Plus qu'un baptême, la cérémonie de Clovis fut l'occasion, pour Grégoire, d'effectuer une réconciliation entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, entre la royauté et l'Église. De la cérémonie, Grégoire ne dit pas grand-chose, moins, en fait, qu'Avit et, contrairement à l'évêque de Vienne qui invoqua les concepts intellectuels de la symbolique du sacrement, Grégoire en a laissé une description qui engage les sens : ces tapisseries que l'on pouvait voir et toucher, ces parfums qui donnaient l'impression d'être au Paradis, cette clarté des cierges²⁹⁰ ; l'Église se faisait attrayante pour mieux célébrer la seconde naissance du roi et déployait sa richesse pour sanctifier le second couronnement d'un roi que son peuple avait reconnu, certes, mais qui devait encore recevoir la bénédiction de l'Église²⁹¹. Ce fut dans ce cadre que le Clovis de Grégoire « reconnut la toute-puissance de la Trinité » avant de recevoir le baptême et qu'il fit preuve d'humilité devant Remi et l'Église en baissant la tête, en se dépouillant de ses ornements royaux ; il avait atteint le vrai royaume. Tout comme Avit de Vienne l'avait suggéré dans sa lettre, la royauté s'inclinait devant

²⁸⁸ Grégoire de Tours *HF*, II, 30 : « car j'ai invoqué mes dieux, et, comme je l'éprouve, ils se sont éloignés de mon secours ; ce qui me fait croire qu'ils ne possèdent aucun pouvoir, puisqu'ils ne secourent pas ceux qui les servent. Je t'invoque donc, je désire croire en toi ; seulement que j'échappe à mes ennemis. »

²⁸⁹ Beaujard 2000, 273 ; cf. supra, p. 65-66.

²⁹⁰ Grégoire de Tours *HF*, II, 31.

²⁹¹ Nous tenons à faire remarquer que cette cérémonie de baptême ne constituait en rien une cérémonie du sacre pour Clovis. La légende du baptême doublé d'un sacre avec le chrême reçu du ciel dans une ampoule qu'apporta une colombe nous vient de Hincmar de Reims et date du IX^e siècle. Cf. Carozzi 1997, 29-43.

l'Église, le temporel se subordonnait au spirituel : *Mitis depone colla, Sigamber*²⁹² ; *adora quo incendisti, incende quod adoristi*, écrit l'évêque de Tours²⁹³. La phrase lapidaire de Grégoire évoquait à elle seule tout le cheminement d'un roi qui, en tant que païen, ne s'était naguère intéressé aux églises que pour les trésors qu'elles recelaient au détriment du message universel du Christ ; elle était aussi la phrase qui marquait la transition réelle entre le passé du roi et son avenir dévoué à la reconquête de la Gaule au nom de l'Église.

Cette nouvelle harmonie dans la foi constitue le paroxysme de la montée vers le catholicisme de Clovis et l'aboutissement du travail acharné de Clotilde. Pendant que Grégoire faisait de Clovis l'outil de la Providence en Gaule, il faisait de Clotilde celui de l'Église. Interprète du message sacré de la foi lors du baptême de leurs enfants, symbole de la force et de la piété féminine, elle venait maintenant de jouer le rôle auquel Grégoire l'avait destinée, celui de servir d'intermédiaire entre le roi païen et l'évêque²⁹⁴. Grégoire de Tours la fit sortir et elle ne devait réapparaître dans la narration du prélat qu'à la toute fin du livre II. Son rôle, bien que déterminant dans l'histoire de la conversion royale, prit fin abruptement pour laisser la place à Clovis et à Remi de Reims.

Se convertir impliquait un choix qui pouvait être douloureux pour les chefs d'origine germaniques puisqu'il leur fallait faire table rase de croyances et de pratiques ancestrales qui avaient fait partie intégrante de leur identité. Adopter une nouvelle foi, c'était rompre avec ses dieux, avec les êtres divins qui avaient fondé la lignée, c'était renoncer à la vitalité du sang divin — le *heil* — qui coulait dans les veines, garante de la force guerrière du roi donc garante des victoires et du maintien de la race²⁹⁵. Avait lui-même y avait fait allusion dans la lettre qu'il avait envoyée à

²⁹² Première remarque qui s'impose, selon. Heinzelmann et Bourgain (1996, 594-595) qui attirent l'attention sur le terme « Sicambre » : il s'agirait d'un terme poétique qui n'était pas utilisé dans la vie courante. Sidoine Apollinaire l'utilisa quelques fois dans ses lettres et dans ses poèmes : (*Ep.* IV, 1, 4) « Si quelque philosophe s'avisait de les porter chez les Sicambres [...] » ; (*Ep.* VIII, 9, 28) *Hic tonso occipiti, senex Sygamber*. Le mot n'apparaît qu'une fois, chez Grégoire, et pense qu'il aurait été influencé par la version des *Miracles de saint Remi* — dont le prélat fait mention dans le chapitre — de son ami et protégé, Venance Fortunat, dans laquelle il aurait employé le terme. Le nom fut repris par l'auteur du *LHF* qui en fit le nom de la ville bâtie par les ancêtres des Francs. Cf. supra, p.60.

²⁹³ Grégoire de Tours *HF*, II, 31 : « Baisse humblement ton cou, Sicambre ; adore ce que tu as brûlé, brûle ce que tu as adoré ».

²⁹⁴ Dumézil (2005, 164) explique le rôle de la femme dans la conversion d'un roi en ces termes : « la reine n'est avancée que pour mettre le roi adverse dans la ligne de mire de l'évêque. » Ce fut précisément le rôle que Grégoire de Tours donna à Clotilde dans le livre II.

²⁹⁵ Dumézil 2005, 172 ; Rouche 1996, 378-379.

Clovis lorsqu'il l'avait félicité du choix qu'il avait eu le courage de faire : le roi franc avait osé abandonner la coutume et les rites ancestraux pour s'engager dans la voie du salut²⁹⁶. On décèle, chez Grégoire, une similarité dans le propos bien qu'il présentât, d'une manière quelque peu détournée, les difficultés auxquelles Clovis s'était exposé en décidant d'abandonner la religion de son peuple. La religion représentait le pacte fondamental qui unissait le peuple au divin et devait se confondre avec la religion du roi. Pour que le changement d'une religion à une autre fût possible, il fallait qu'un rituel d'unanimité se fît sous forme d'un conseil qui réunissait le roi et ceux qui représentaient le peuple²⁹⁷. Clovis était bien prêt à écouter ce que Remi voulait lui enseigner mais le roi précisa que le peuple qui lui obéissait « ne v[oulai]t pas abandonner ses dieux »²⁹⁸. La réponse que Grégoire prête au chœur formé par le peuple est révélatrice à plus d'un niveau : « Pieux roi, nous rejetons les dieux mortels, et nous sommes prêts à obéir au Dieu immortel que prêche saint Remi »²⁹⁹. L'emploi de l'épithète « pieux » que l'évêque glissa dans le texte faisait avant tout référence à la *pietas* que le roi manifestait désormais à l'endroit de l'Église et que reconnaissaient maintenant les Francs. Mais il y avait plus : le mot était porteur d'une double signification qui présupposait que le peuple l'avait d'abord appuyé dans sa *uirtus*, dans tous ces combats qui avaient mené le Franc au faîte du pouvoir en plus d'assurer la protection de tous ; le peuple témoignait maintenant sa confiance de le suivre dans son respect de la nouvelle foi puisque celle-ci, loin de diminuer la vigueur du roi, l'avait au contraire maintenue. C'était, de la part de Grégoire de Tours, manifester un bel enthousiasme envers cette période bénie où la conversion du premier Mérovingien avait entraîné celle de sa lignée et de son peuple³⁰⁰ ; il mit en œuvre la mission apostolique à laquelle Avit avait déjà fait mention dans sa lettre. L'exemple de Clovis avait su convaincre les Francs des bienfaits du catholicisme. En une seule phrase, Grégoire résumait le processus de conversion du peuple franc qui, au bas mot, prit encore plusieurs décennies à se réaliser³⁰¹. Pour y parvenir, Grégoire avait utilisé un des *topoi* de

²⁹⁶ Avit de Vienne *Ep.* 46, p. 7, 7-16.

²⁹⁷ Dumézil 2005, 182.

²⁹⁸ Grégoire de Tours *HF*, II, 31.

²⁹⁹ Grégoire de Tours *HF*, II, 31.

³⁰⁰ Dumézil 2005, 190 ; Monfrin 1997, 303.

³⁰¹ Spencer 1994, 112 ; Wallace-Hadrill 1983, 24 ; Lizzi Testa (2010, 82, 107) note que les cérémonies païennes traditionnelles persistent bien au-delà du VI^e siècle dans les campagnes gauloises. Quant à l'arianisme, la lettre que Nizier de Trèves adressa à la reine Chlodoswinde, petite-fille de Clovis, indique que l'arrivée de nouveaux peuples, tels les Lombards dans le nord de l'Italie dans seconde moitié du VI^e siècle, faisait toujours peser la menace de l'arianisme sur les anciens territoires impériaux acquis au catholicisme.

l'hagiographie en présentant tout un peuple qui avait suivi son chef de façon unanime ; présenté de cette façon, le témoignage de la réussite était plus frappant³⁰².

Plus qu'un lieu où se déroula la bataille qui devait boucler le sort des Ariens en Gaule wisigothique, plus qu'un nom, Vouillé fut, pour Grégoire de Tours, un symbole, celui de la paix, de l'ordre retrouvé sous le règne d'un seul roi et du triomphe du catholicisme en Gaule. Cela signifia l'apogée du règne de Clovis, le roi grâce auquel la Gaule venait de connaître une réunification, partielle certes, mais que les évêques qui pratiquaient leur sacerdoce dans les royaumes sous la domination des Ariens avaient depuis longtemps appelée de tous leurs vœux³⁰³. Ce fut toute cette dynamique du passé que Grégoire mit en œuvre dans cette dernière phase de l'évolution religieuse de Clovis afin de mieux mettre en lumière la situation précaire à laquelle le royaume dans lequel il vivait faisait face. Événement ponctuel dans le temps et moment spirituel privilégié qui signifia que la force unificatrice qu'était le catholicisme avait remporté la victoire décisive sur la force sectaire des hérétiques en Gaule, Vouillé contenait donc les solutions aux problèmes du présent des descendants de Clovis.

Le motif que donne Grégoire de Tours de cet ultime affrontement est une réflexion faite par Clovis devant ses soldats : « Je supporte avec grand chagrin que ces Ariens possèdent une partie des Gaules. Marchons avec l'aide de Dieu, et, après les avoir vaincus, réduisons le pays en notre pouvoir »³⁰⁴. À prime abord, il s'agissait d'une déclaration de guerre peu conventionnelle dans laquelle la raison véritable — évincer les Ariens de la Gaule — semblait rivaliser avec un motif beaucoup plus égoïste de la part du roi franc — posséder des territoires riches en ressources et en population, sur lesquels un roi ne pouvait que rêver d'étendre sa domination. Pourtant, au-delà de ces considérations presque banales de la part d'un roi, il est indéniable que l'arianisme revêtait une grande importance aux yeux du prélat tourangeau ; dès le début du livre II, il en avait fait un de ses thèmes principaux en parlant des différents groupes ariens qui avaient envahi l'Empire et qui y causaient des ravages. Ce fut aussi la raison pour laquelle il s'attarda longuement sur les guerres qui

³⁰² Monfrin, 1997, 306.

³⁰³ Goffart 1989, 91 ; Grégoire de Tours *HF*, II, 23 : « Pendant ce temps, comme le nom des Francs avait pénétré dans ce pays, et que tous désiraient qu'ils y portassent leur empire, saint Apruncule, évêque de la ville de Langres, commença à devenir suspect aux Burgondes ; II, 36 : « Beaucoup de gens, dans toutes les Gaules, désiraient alors extrêmement être soumis à la domination des Francs. Il arriva que Quintien, évêque de Rodez, haï pour ce sujet, fut chassé de la ville ».

³⁰⁴ Grégoire de Tours *HF*, II, 37.

avaient opposé Clovis aux Burgondes³⁰⁵. S'il passa sous silence les déboires historiques que connut Clovis aux cours de ces différents affrontements avec ses puissants voisins, ce fut pour mettre l'accent sur les dissensions qui avaient tourmenté les frères Gondebaud et Godegisèle. Tous deux ariens notoires, ce n'est point tant sur la religion contraire à celle des Gallo-Romains que Grégoire insiste mais bien sur les conséquences que pouvait avoir l'adhésion à une telle foi. La première conséquence en fut un antagonisme entre frères qui porta Godegisèle à convoiter le pouvoir de Gondebaud et à utiliser la ruse pour l'obtenir ; la seconde fut la juste punition qui les attendit à l'issue du combat. Le rôle de Clovis s'avéra déterminant selon le Tourangeau, non pas parce que l'appât du gain, sur lequel Grégoire passe très rapidement, ou la perspective de battre les deux frères et de joindre leur territoire au sien l'avaient motivé à s'impliquer dans la querelle, mais bien parce que son implication même amena un dénouement favorable à la religion catholique. Comme conséquence de leur désunion, chacun fut puni à sa manière et selon la gravité de son offense. Gondebaud, ce « crypto-catholique »³⁰⁶ à ranger plus du côté de la trahison de la vraie foi que de la conviction réelle, dut payer un tribut à Clovis plutôt que de périr et démontra qu'il avait bien appris la leçon en instituant « des lois plus douces pour qu'on n'opprimât pas les Romains »³⁰⁷. Quant à Godegisèle, deux fois pécheur pour avoir trahi son frère et pour son hérésie, il mourut comme il le méritait : il fut massacré dans une église arienne en compagnie d'un prêtre de la secte, preuve que même leurs édifices ne pouvaient apporter le refuge sacré prodigué par les églises consacrées selon la vraie foi³⁰⁸. Grégoire de Tours fait porter sur le compte de l'hérésie le destin tragique des deux frères ; la religion arienne est présentée comme un instrument de désunion. Godegisèle, Gondebaud ne sont que deux exemples de plus de ce qui pouvait morceler l'intégrité d'un territoire.

En réalité, l'arianisme fut perçu, par Grégoire de Tours, comme la raison du morcellement de la Gaule d'avant Clovis et devint l'allégorie de la désunion qui sévissait dans le royaume mérovingien de la fin du VI^e siècle, d'où l'insistance que mit Grégoire à en parler dans le livre II. Élément destructeur de l'intégrité de la Gaule, tant dans son territoire que dans sa façon de se définir religieusement et culturellement, il fallait l'en extirper pour que revinssent l'ordre et la stabilité. En

³⁰⁵ Grégoire de Tours *HF*, II, 32, 33, 34.

³⁰⁶ Wood 1985, 257.

³⁰⁷ Grégoire de Tours *HF*, II, 33 ; Demougeot (1979, 664) confirme qu'il s'agit de la loi Gombette, *Lex Gundobada* en latin, qui fut publiée après 501.

³⁰⁸ Grégoire de Tours *HF*, II, 32.

fait, ce que Grégoire exprima, tout au long du livre II, fut l'image qu'Avit de Vienne avait évoquée dans la lettre qu'il avait adressée à Clovis après le baptême : un seul empire romain de nouveau unifié dans une même religion, avec la même définition de la Trinité, dirigé par un seul empereur. Bien entendu, la Gaule de Grégoire n'était plus celle qu'avait connue Avit et l'évêque tourangeau avait su adapter son message. Pour lui, la dissension à son époque ne résidait plus tellement dans la différence de religion puisque, sous les Mérovingiens, la foi catholique était devenue la religion du royaume, mais bien dans les disputes incessantes entre les descendants. Ils devaient prendre exemple sur leur grand-père, « [l]e roi Clovis qui confessa [la Trinité indivisible], qui, par son secours, réprima les hérétiques [et qui] étendit sa domination sur toute la Gaule »³⁰⁹. En prenant appui sur le désir jadis exprimé par Avit, Grégoire pouvait donc exprimer le sien aux rois qui gouvernaient les différents royaumes de la Gaule : un seul territoire unifié dans la même religion trinitaire, dirigé par des rois qui gouvernaient en harmonie³¹⁰.

Ce ne fut donc pas par hasard ou pour le simple plaisir de promouvoir son prédécesseur sur le siège épiscopal de Tours que Grégoire de Tours mit Martin de l'avant tout au long de cette dernière campagne de Vouillé. Martin représentait tout ce qui pouvait attirer un roi de la trempe de Clovis. Le parcours qu'avait suivi Martin était très semblable à celui parcouru par le Franc. Comme Clovis, Martin avait été militaire ; vétéran entré au service de l'Église, il avait comparé le combat pour la foi aux batailles livrées par Rome³¹¹. Comme Clovis, Martin, un Pannonien de naissance, était un étranger en Gaule³¹². Comme Clovis, Martin combattit l'arianisme en Gaule³¹³. Enfin, Martin devint un soldat du Christ comme Clovis fut appelé à le devenir du fait même de son pacte avec Dieu et avec l'Église. De fait, la *virtus* miraculeuse de Martin commença à agir sur le roi dès que ce dernier eut foulé le sol aquitain ; il ne fallait pas déplaire au saint car « [o]ù sera l'espoir de la victoire si nous offensons saint Martin ? »³¹⁴. Cette dévotion que Clovis éprouva pour le saint de

³⁰⁹ Grégoire de Tours *HF*, III, prologue.

³¹⁰ Reydellet (1981, 406) souligne que Grégoire de Tours, respectueux de la monarchie mérovingienne, ne s'opposait pas à la division du royaume qui faisait partie de la façon de transmettre le pouvoir à tous les héritiers mâles du roi régnant. Ce à quoi il s'opposait, c'était aux luttes fratricides.

³¹¹ Sulpice Sévère *VM*, 4, 3 ; Pietri 1983, 64.

³¹² Sulpice Sévère *VM*, 2, 1 ; l'auteur du *LHF* adopta, dès le premier chapitre, la Pannonie comme pays d'adoption des Francs avant de passer en Gaule. Cf. *LHF*, I.

³¹³ Sulpice Sévère *VM*, 6, 4.

³¹⁴ Grégoire de Tours *HF*, II, 37.

Tours auquel il laissa une bonne part de son butin de guerre en hommage³¹⁵ fut aussi perçue par Grégoire comme l'aboutissement de l'évolution religieuse de Clovis ; elle signifiait non seulement le respect éprouvé pour l'Église, mais elle confirmait un attachement pour le culte particulier de ses saints, intercesseurs auprès de Dieu, médiateurs entre le divin et les hommes ; Clovis avait finalement embrassé la totalité de la doctrine de cette Église.

Le nouveau Constantin

Pour Grégoire de Tours, l'œuvre que Clovis accomplit au cours de son règne fut salvatrice puisqu'elle avait rendu la paix aux Églises du royaume et qu'elle permit que s'exerçât librement le culte catholique sans crainte de persécution³¹⁶. À elle seule, cette réalisation ne pouvait qu'attirer le parallèle avec l'Empereur chrétien par excellence, Constantin, dont le prélat transposa très tôt l'image de fondateur d'empire chrétien à Clovis, fondateur de la Gaule catholique réunifiée. Le roi, par ses actions guerrières, avait accompli les desseins de la Providence divine et sa victoire permit que se répandît l'évangélisation ; en chassant l'ennemi, il avait refait non seulement l'intégrité du territoire de la Gaule mais il en avait aussi évincé l'hérésie³¹⁷. Grégoire redéfinit, en quelque sorte, le rôle de la royauté face à l'Église. Tout au long de cette montée vers la grâce et vers la lumière du catholicisme, Grégoire a forgé un Clovis favorisé par la Providence au détriment des autres rois germaniques. La conversion de Clovis, cet appel lancé à Dieu lors de la bataille contre les Alamans, avait été le moment où Grégoire avait vu, dans la personne du roi franc, l'émule de l'Empereur Constantin.

Ce fut avec une économie de mots que Grégoire de Tours narra l'événement providentiel, miraculeux presque, qui s'était produit dans la vie du roi. Pourtant, le baptême de Clovis constitua le point culminant du cheminement religieux de Clovis, l'événement à partir duquel les victoires qu'allait dorénavant remporter le Franc deviendraient autant de victoires pour la gloire de Dieu que pour celle du royaume. Cette scène-clé a comme modèle la guerre que Constantin livra à Maxence en 312, événement qui allait non seulement permettre au futur Empereur d'éliminer un adversaire de la course au pouvoir, mais qui allait signifier le début d'une nouvelle ère pour l'Empire entier en

³¹⁵ Grégoire de Tours *HF*, II, 37.

³¹⁶ Reydellet 1981, 408.

³¹⁷ Paschoud 1967, 186.

marquant le passage de Constantin d'une foi païenne à la vie chrétienne. Grégoire ne pouvait manquer d'établir un parallèle similaire avec celui qui allait devenir le premier roi germanique à demander publiquement le baptême catholique : la bataille contre les Alamans à Tolbiac devint, pour ainsi dire, le « Pont Milvius » de Clovis³¹⁸.

Prenant appui sur la *Vie de Constantin* d'Eusèbe de Césarée, le baptême, tel que relaté par Grégoire de Tours, donna lieu à l'établissement de Clovis en tant que « nouveau Constantin » tandis que Remi devenait le « nouveau Sylvestre »³¹⁹. Grégoire de Tours complétait ainsi un tableau où s'équilibraient le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel : Clovis, émule de Constantin, avait la mission de propager et de protéger la foi par les armes, Remi, comme Sylvestre avant lui, celle de la faire observer par l'exemple d'une vie dévouée au Christ et par l'autorité spirituelle³²⁰. De plus, le prélat compara la vie ancienne du roi à une « vieille lèpre » qui souillait l'âme et qu'il fallait laver dans l'eau baptismale ; ainsi disparaissaient les « taches hideuses » de la vie passée³²¹. Si cela était bien la symbolique de l'eau dans la cérémonie du baptême, l'image qu'évoquait le prélat en rappelait une autre, reprise directement d'un récit hagiographique intitulé les *Actes de Sylvestre* qui avait connu un très grand succès à Rome. Il y a tout lieu de croire que l'allégorie n'était pas fortuite. Dans le premier passage de l'œuvre hagiographique, l'Empereur Constantin, encore païen à ce moment, fut frappé de la lèpre en punition des persécutions dont il s'était rendu coupable et avait recherché le remède auprès des prêtres païens sans trouver de solution, puis auprès de l'évêque chrétien de Rome qui lui avait proposé un bain, prometteur de salut, dans l'eau baptismale ; l'Empereur fut ainsi guéri³²². Grégoire avait ainsi mis en place un nouveau parallèle entre Constantin et Clovis. La lèpre morale qui avait grandement affecté l'Empereur affecta pareillement le roi franc même si ce dernier ne s'était pas rendu coupable de persécutions — ce rôle était plutôt réservé, chez Grégoire, aux

³¹⁸ Wallace-Hadrill 1983, 24.

³¹⁹ Grégoire de Tours *HF*, II, 31.

³²⁰ Heinzelmänn 2001, 123.

³²¹ Grégoire de Tours *HF*, II, 31 ; Heinzelmänn et Bourgain (1996, 593, n.8) voient dans ce passage un extrait du texte qui aurait été utilisé, à l'époque, pour la célébration du baptême. Comme le baptême était généralement administré le jour de Pâques afin de commémorer la résurrection du Christ, les deux chercheurs pensent que Grégoire de Tours aurait sciemment placé le jour du baptême de Clovis à Pâques plutôt qu'à Noël comme l'indiqua Avit de Vienne dans sa lettre. Les auteurs ecclésiastiques ultérieurs, comme Hincmar de Reims par exemple, suivirent l'exemple de l'évêque tourangeau.

³²² Nous avons été dans l'impossibilité de trouver les *Actes de Sylvestre*. Les détails dont nous faisons mention proviennent de Gabet (1997, 74) et de Van Haeperen (2003, 149-150).

Ariens — mais il avait souffert d'ignorance, cette incapacité à comprendre le miracle de la foi, des bienfaits de la sainte Église ; il avait alors pillé, volé les trésors des églises. Il avait abusé du message pur que la sainte institution livrait au monde entier. Dès lors, comme Constantin, Clovis avait mis sa *uirtus* au service de Dieu et avait manifesté sa *pietas* envers l'Église.

Ce fut sans doute cette image de grandeur impériale que Grégoire voulut projeter dans sa description de la cérémonie de Tours où Clovis fut acclamé par la foule³²³ ; par la splendeur de l'habillement, avec la tunique de pourpre, la chlamyde et la couronne, ainsi que la générosité dont Clovis fit preuve en distribuant de l'or et de l'argent, elle rappelle l'*aduentus* des grands empereurs ou des généraux romains³²⁴. Par contre, le prélat la présenta déjà sous une forme christianisée avec l'ajout des arrêts aux différentes églises et la participation certaine, bien que non mentionnée, des évêques venus célébrer avec la population le triomphe d'un *princeps* prêt à défendre les intérêts de l'Église ; à ce point, c'est l'image de Constantin à son entrée triomphale à Rome après la défaite de Maxence qu'on voit se superposer au triomphe de Clovis³²⁵. Cette célébration dans la ville de Martin et de Grégoire s'avère bel et bien l'aboutissement des efforts du roi franc, tant dans l'expression de la romanité catholique comme l'avaient appelé de tous leurs vœux les métropolitains de Reims et de Vienne, que dans la confirmation du pouvoir politique et militaire de Clovis. Ce ne fut certes pas un « Auguste » à la façon de Constantin que les évêques et le peuple tourangeaux acclamèrent en Clovis³²⁶ — il n'était nullement question, à cette époque, de rivaliser avec le pouvoir impérial de

³²³ Grégoire de Tours *HF*, II, 38.

³²⁴ Grégoire de Tours *HF*, II, 38 ; Martin 1997, 389, 393.

³²⁵ Morrisson 1997, 762 ; Martin 1997, 389 ; Eusèbe de Césarée *VC*, I, 39, 1-2 : « Constantine [...] then rode in triumph into the imperial city. Immediately all the members of the Senate and the other persons there of fame and distinction, as if released from a cage, and all the people of Rome, gave him a bright-eyed welcome with spontaneous acclamations and unbounded joy. Men with their wives and children and countless numbers of slaves with unrestrained cheers pronounced him their redeemer, savior and benefactor. »

³²⁶ Certains chercheurs lurent peut-être plus de choses que Grégoire voulut bien en dire lorsqu'il écrivit : *Tunc ascenso equite, aurum argentumque in itinere illo, quod inter portam atrii et ecclesiam civitatis est, et ab ea die tamquam consul aut augustus est vocatus*. (Ensuite étant monté à cheval, il jeta de l'or et de l'argent au peuple assemblé sur le chemin qui est entre la porte du vestibule de la basilique de Saint-Martin et l'église de la ville et, depuis ce jour, on l'appela comme s'il était un consul ou un Auguste) (Grégoire de Tours, *Hist.*, II, 38). Le *tamquam* ainsi que l'utilisation, dans la même comparaison, de *consul* et *augustus* portent à confusion. Il y a tout lieu de croire que ces mots n'avaient plus le même sens ou la même portée dans le monde de Grégoire de Tours ; l'évêque ne possédait plus tellement de points de repère sur ces honneurs. Il faut probablement plus y voir la réaction du prélat face à l'accueil que la foule en liesse réserva au roi ainsi qu'une tentative de jauger le prestige qui rejaillissait sur Clovis honoré de belle manière par Constantinople.

Constantinople — mais un roi en qui ils saluèrent le souverain légitime d'un *regnum* qui se voulait celui de tous les sujets, Francs et Gallo-Romains, réunis sous la protection de l'Église catholique. La célébration qui eut lieu à Tours signifiait, pour Grégoire, la légitimité et la romanisation du gouvernement du Mérovingien ; elle symbolisait, à une plus grande échelle, la victoire de la romanité sur la barbarie³²⁷. Ce fut aussi un rite de passage de la légitimité impériale romaine à la légitimité des rois en Occident³²⁸, ce dont Avit avait eu, jusqu'à un certain point, l'intuition lorsqu'il écrivit que l'Ouest aussi pouvait se réjouir d'avoir un roi catholique parmi les siens.

Le parallèle avec Constantin ne s'arrête pas là et, même si les réalisations qui en attestent ne se trouvent pas toutes décrites ou mentionnées dans l'œuvre de Grégoire de Tours, on ne peut nier que le roi mérovingien, sûrement mis au fait des accomplissements du premier Empereur chrétien par son entourage, posa les gestes qu'il fallait pour qu'on associe son nom à celui du fils de Constance Chlore. Une des premières manifestations de son pouvoir étendu sur l'ensemble de la Gaule pacifiée après la cérémonie de Tours fut d'installer, tout comme l'avait fait Constantin pour Constantinople, une *sedes regia*, une ville qui serait une expression symbolique de son autorité, tant au point de vue politique que religieux. Dans l'établissement de son pouvoir et de la maîtrise des lieux qui en attesterait³²⁹, Clovis fit un choix qui allait avoir des conséquences à très long terme. En effet, comme Grégoire de Tours le dévoile de façon fort laconique dans son texte, au lendemain de son triomphe dans la ville du prélat, Clovis alla à Paris afin d'y « fixer le siège de son empire »³³⁰, ce qui déplaça ainsi le centre de gravité gaulois du sud vers le nord³³¹. Par sa situation géographique, Paris permit de recentrer son royaume afin d'avoir plus facilement accès aux nouvelles régions conquises en plus de lui donner une position stratégique contre les Wisigoths et les Burgondes³³². Comme Constantin avait fait de l'ancienne Byzance une capitale digne, dans sa gloire, de porter son

³²⁷ Pietri 1983, 169.

³²⁸ Werner 1997, 36.

³²⁹ Werner (1988, 6) soutient que Clovis était très conscient que la cérémonie qui avait eu lieu à Tours était un signe manifeste de la reconnaissance de son pouvoir en Gaule par Constantinople. Il aurait donc décidé d'installer officiellement une *sedes regia* à l'instar des autres rois reconnus par l'Empire.

³³⁰ Grégoire de Tours *HF*, II, 38.

³³¹ Beaujard 2000, 144.

³³² Dierkens et Périn 2000, 272, 274 ; Barbier 1990, 256 ; Goffart (1980, 33, n.52) remarque que Clovis et ses successeurs ont toujours établi leur capitale loin des centres où se concentrait la population franque.

nom, Clovis avait élevé Paris au rang de siège royal, une capitale à la mesure de son ambition et à celle d'une longue lignée de rois français.

Ce fut aussi à Paris que Clovis se fit bâtisseur de cathédrales, comme le confirme Grégoire de Tours³³³. Avec la reine Clotilde, il entreprit la construction de la basilique des saints Apôtres, lui donnant le même nom que la basilique construite par Constantin à Constantinople. Il y a lieu de croire que le roi désirait faire de la basilique un mausolée dynastique tout comme Constantin lui-même l'avait fait dans sa nouvelle capitale³³⁴. Cette église devint la confirmation de l'attachement du roi envers la religion qu'il avait embrassée quelques années auparavant ainsi que sa volonté de tisser des liens spirituels et politiques avec Rome et Constantinople où s'élevaient des monuments dédiés aux deux apôtres³³⁵. Clovis, animé d'une ferveur toute spirituelle pour Geneviève, morte vers 502, fit édifier la basilique au-dessus de son tombeau. Il s'y fit ensevelir auprès de la sainte qui avait eu une grande influence dans sa vie, exprimant ainsi le vœu de voir son âme continuer de profiter *ad sanctos* de sa protection dans l'au-delà³³⁶. Combinant habilement politique et religion, Clovis, roi chrétien, fils de l'Église catholique, établit sa dynastie sous la triple protection céleste des saints Apôtres, héritiers de la mission évangélique du Christ, de Martin de Tours, pourfendeur d'hérésie, et de Geneviève de Paris, tout en multipliant les gestes qui le rapprochaient de l'action des empereurs chrétiens de jadis.

Le couronnement de la carrière de Clovis, la consécration de son pouvoir politique et

³³³ Grégoire de Tours *HF*, II, 43.

³³⁴ Wallace-Hadrill 1983, 26 ; Poulin 1997, 336 ; Grégoire de Tours (*HF*, IV, 1) confirme que la reine Clotilde fut aussi ensevelie dans la basilique « à côté du roi Clovis ». Il ajouta qu'elle avait construit cette église « où est ensevelie aussi la bienheureuse Geneviève », preuve de plus que la sainte avait maintenu des liens étroits avec la famille royale. La basilique ne devint pas le mausolée dynastique des Mérovingiens comme le souhaitait sûrement Clovis mais Grégoire (*HF*, III, 10) rapporta qu'un autre membre de la famille du roi y fut enterré : il s'agit de Clotilde la Jeune, l'unique fille du couple royal.

³³⁵ Rouche 1996, 345.

³³⁶ Poulin 1997, 336 ; Dierkens et Périn 2000, 276 ; Beaujard 2000, 215 ; Barbier (1990, 257) souligne que Paris acquit une grande valeur symbolique en tant que capitale à partir de l'instant où le tombeau du fondateur du pouvoir franc s'y trouva ; Heinzelman et Poulin (1986, 104-105) se demandent si Clovis prit, dès 502, l'année probable de la mort de Geneviève, la décision d'employer le sépulcre de la sainte à ses propres fins et ce même si Paris n'était pas encore devenue *de facto* sa capitale.

religieux fut sans contredit le concile d'Orléans de 511³³⁷, le premier d'une longue série de synodes qui devaient se tenir sous les différents rois de la dynastie mérovingienne³³⁸. La comparaison avec Constantin, que Remi de Reims et Avit de Vienne avaient suggérée et que Grégoire de Tours avait pleinement établie dans le livre II, y trouva sa pleine expression : tout comme le premier Empereur chrétien l'avait fait à Nicée en 325, Clovis appela ce concile. S'il ne le présida pas, il soumit cependant un questionnaire aux évêques qui y avaient été conviés³³⁹. Ce concile fut d'autant plus important qu'il témoigna d'une volonté d'établir une loi pour toute l'Église franque, donc, un début d'unité³⁴⁰. Ce fut aussi le concile qui marqua, de la part des évêques, l'acceptation de l'autorité du roi et cela se manifesta par les titres qu'ils lui décernèrent : « À leur seigneur fils de l'Église catholique le très glorieux roi Clovis, tous les évêques à qui vous avez ordonné de se réunir en concile »³⁴¹. L'expression « fils de l'Église catholique », jadis réservée aux empereurs romains, s'appliquerait dorénavant aux rois catholiques d'origine germanique. Signe d'une entente dûment établie entre l'Église et la royauté³⁴², le roi, fils de l'Église, mettait donc son pouvoir au service de sa mère spirituelle. En fin de compte, l'Église fut celle qui légitima vraiment le pouvoir du roi franc ainsi que le pouvoir des rois subséquents³⁴³.

Les buts poursuivis par Remi de Reims et Avit de Vienne étaient fort différents de ceux que visait Grégoire de Tours en écrivant ses livres d'histoire : alors que les lettres des prélats contemporains du règne possédaient un contenu édifiant, voire formateur, pour l'avenir du jeune roi ou encore qu'ils le félicitaient du choix religieux qu'il avait fait, l'évêque tourangeau donna une couleur moralisatrice à un récit destiné à des héritiers qui ne se montraient pas à la hauteur de ce que leur aïeul avait accompli. Pourtant, il serait faux de conclure qu'il n'existe aucun lien entre ce qui

³³⁷ Selon Heuclin (1998, 40) et Basdevant-Gaudemet (1997, 471-472), le choix d'Orléans, ville située en plein cœur du royaume nouvellement constitué, s'imposa afin de faciliter le déplacement de tous les prélats.

³³⁸ Heuclin 1997, 436.

³³⁹ Wallace-Hadrill 1983, 95 ; Heuclin 1997, 437-438.

³⁴⁰ Heuclin 1997, 438 ; Basdevant-Gaudemet 1997, 472.

³⁴¹ *Concilia Galliae, a.511- a.695*, p.4, lignes 1-2 : *Domno suo catholicae ecclesiae filio Chlothouecho gloriosissimo regi omnes sacerdotes, quos ad concilium uenire iussistis.*

³⁴² Guillot 1997, 728 ; Wallace-Hadrill 1983, 95.

³⁴³ Pietri (1998, 746) explique que que l'épiscopat démontra sa fidélité à la dynastie fondée par Clovis parce que le pouvoir du fondateur était légitime puisque, par le baptême, Dieu l'avait établi ; Dubreucq 1997, 93, 101.

s'écrivit au tournant du V^e siècle et ce que Grégoire produisit à la fin du VI^e. Remi de Reims exprima le désir de voir se rétablir le gouvernement d'une province qui avait souffert ; Grégoire demandait que fût rétablie l'harmonie entre les royaumes mérovingiens. Avit de Vienne salua le baptême du premier roi d'origine germanique à l'avoir demandé publiquement ; Grégoire constata que cette action était celle qui fut à la base de la réunion du royaume. Tout bien considéré, la gloire de l'Église et l'intégrité du territoire gaulois³⁴⁴ constituèrent la trame des œuvres, lettres et livres, des évêques qui s'adressèrent au roi ou qui évoquèrent son souvenir.

Grégoire de Tours présenta à la postérité un Clovis façonné par la mission à laquelle il l'avait destiné. Ayant doté le roi franc d'une forte personnalité et d'une qualité guerrière hors du commun, l'évêque de Tours en fit le champion de la réunification de la Gaule morcelée par les Ariens ainsi que le modèle à suivre pour ses descendants qui avaient négligé le riche héritage que Clovis leur avait laissé. L'évêque brossa aussi à grands traits l'évolution religieuse d'un personnage qui avait adopté la foi catholique de la majorité et qui s'était soumis au pouvoir spirituel de l'Église, de ses évêques et de ses saints. Le roi, tel que présenté, tient du personnage littéraire, unidimensionnel, dont l'œuvre salvatrice était à rapprocher de celle des rois légendaires. Ce faisant, Grégoire de Tours éleva Clovis de « l'histoire au mythe »³⁴⁵, mythe que les continuateurs de Grégoire, de Frédégaire aux auteurs médiévaux plus tardifs, s'empressèrent de propager³⁴⁶.

³⁴⁴ Enfin, la reprise des territoires qui étaient tombés sous la coupe des rois ariens par des rois catholiques, ce qui se rapprochait de l'ensemble des territoires de la Gaule sous l'Empire romain d'Occident.

³⁴⁵ Carozzi 1998, 184.

³⁴⁶ Parmi les écrivains médiévaux tardifs qui retouchèrent le personnage de Clovis à la suite des continuateurs de Grégoire de Tours, notamment Frédégaire et l'auteur anonyme du *LHF*, Bourgain (1996, 85) retient Aimoin (IX^e-X^e) et Roricon (XII^e). Ces deux auteurs supprimèrent du portrait de Clovis tous les éléments mérovingiens qui n'étaient plus compris pour faire du roi « un parangon de toutes les vertus en même temps que le héros prestigieux d'un schéma narratif romanesque. De plus, Clovis prit, chez Roricon, « l'aspect d'un héros de chanson de geste ».

Conclusion

Trois phrases résument, selon nous, ce qui fut le plus important pour les évêques dont les œuvres constituent les principales sources de notre travail : « Vous êtes le chef des peuples et vous êtes le soutien du gouvernement. » (Remi de Reims *Epistola* 1) ; « Votre foi est notre victoire. » (Avit de Vienne *Epistola* 46) ; « Ce fut un grand prince et un redoutable guerrier. » (Grégoire de Tours *Dix livres d'histoire*, II, 12). Pour Remi, le jeune roi franc qu'il connaissait probablement de longue date, était enfin parvenu au sommet du pouvoir, ce pour quoi ses deux missives l'avaient préparé : Clovis avait réuni sous sa coupe les peuples franc et gallo-romain et assumait les fonctions gouvernementales et militaires qui allaient avec sa position. Pour Avit qui avait longuement parlé du baptême dans la foi catholique que le roi d'origine germanique avait publiquement reçu, c'était l'événement grâce auquel le catholicisme avait pris ses droits auprès d'un grand chef qu'il avait voulu célébrer. Enfin, Grégoire fit la somme de tous les exploits guerriers et du cheminement religieux de Clovis, ce qui permit d'unifier plusieurs parties de la Gaule et, dans son intégrité nouvelle, de redonner un essor à l'Église catholique gallo-romaine ; ce fut l'exemple qu'il offrit aux descendants du roi franc, héritiers d'un pouvoir et d'un royaume qu'ils avaient à nouveau fragmentés. Chaque prélat, selon son époque, selon ses objectifs, jeta une lumière différente sur le règne du roi franc.

Afin de mieux mettre en relief le soutien que les évêques accordèrent au roi franc, il n'est pas inutile de rappeler que l'administration impériale de Trèves avait permis à la classe sénatoriale de mettre à profit ses valeurs et son éducation dans l'exercice d'une nouvelle forme de gouvernement et que la christianisation avait aussi pris de l'ampleur grâce au travail missionnaire d'évêques comme Martin de Tours. Le IV^e siècle s'avéra aussi une intense période d'organisation pour l'Église gallo-romaine et de ralliement, sous la férule d'Hilaire de Poitiers, contre les hérésies en général et, en particulier, contre l'arianisme que tenta d'imposer l'Empereur Constance II. Déjà s'annonçaient les luttes auxquelles Avit de Vienne et Grégoire de Tours allaient faire allusion dans leurs écrits tout comme s'établissaient les hommes dont les actions et les mérites feraient d'eux des modèles pour le peuple et pour ceux qui les gouverneraient. L'effacement progressif du pouvoir impérial en Gaule au cours du V^e siècle avait favorisé l'émergence de deux nouvelles classes dirigeantes, soit, d'une part, les évêques, issus de la classe aristocratique gallo-romaine, protecteurs de la romanité et de la foi catholique qui en faisait intrinsèquement partie, et, d'autre part, les rois d'origine germanique, forts de leurs armées, et dont la foi arienne, professée par certains d'entre eux, se heurta au catholicisme des prélats et de la population. De plus, de cette Gaule divisée en deux diocèses

ecclésiastiques, celui du nord et celui du sud, qui s'étaient modelés sur les divisions administratives de l'Empire, l'établissement des royaumes d'origine germanique perturba la belle ordonnance. La voie du sud, dont Sidoine Apollinaire se fit l'interprète, passa souvent par l'affrontement tandis que le nord, que représente la solution de Remi de Reims, accepta la présence franque. Il sembla évident, à ce point, que le succès irait au chef d'origine germanique qui accepterait de collaborer avec le pouvoir épiscopal puisque ce dernier était synonyme de l'expérience et de la continuité du pouvoir légué par Rome en Gaule ; le roi qui accepterait une telle collaboration s'assurerait, par le fait même, de l'appui de l'aristocratie locale à laquelle, bien souvent, les évêques appartenaient. En ce qui avait trait aux évêques, des rapports empreints d'une certaine diplomatie avec la force armée des Barbares deviendraient une façon efficace de défendre les intérêts de l'Église. La solution du nord, telle que l'envisagea Remi de Reims avec les Francs de Clovis, parut être la combinaison gagnante.

C'est cette idéologie que reflètent les trois lettres qu'adressèrent Remi de Reims et Avit de Vienne à Clovis. Il est évident que ces deux évêques appuyèrent le roi franc mais l'exprimèrent de façon différente à cause des circonstances et des buts qu'ils poursuivaient. De Remi, nous pensons que l'appui avait été motivé par une certaine familiarité avec le roi, ce qui avait probablement commencé très tôt alors que le pouvoir était encore aux mains du père de Clovis, et par la situation particulièrement précaire de la Belgique seconde au tournant du siècle. Ce fut Remi qui établit le programme politique et chrétien du jeune roi, probablement fort de sa familiarité avec Clovis qui datait de l'époque du règne de Childéric. Ce programme reposait sur les vertus qui avaient fait les bons empereurs de Rome. Nous avons trouvé digne d'intérêt l'usage qu'il fit, dans sa correspondance, du *tu*, réservé à l'homme, au chrétien devant le pouvoir spirituel, et le *uos* de majesté, dédié au roi Clovis. Cet emploi particulier des deux pronoms illustre bien, à notre avis, sa conception de la royauté et de la place que tous les deux, roi et évêque, occupaient dans la hiérarchie du pouvoir temporel et spirituel. Nous ne pouvons qu'exprimer notre regret de constater qu'il n'existe pas d'autres lettres de cet évêque qui auraient pu nous permettre de vérifier s'il s'agissait d'une constante chez lui lors de ses échanges avec le roi franc. Dans l'ensemble, nous sommes arrivés à la conclusion que la politique de Remi demeura locale et ne s'étendit pas au-delà des frontières de la province septentrionale. Le message de Remi s'en tient à une conception pratique, tout en restant spirituelle, des devoirs du roi, contrairement au message du métropolitain d'un royaume voisin, Avit de Vienne, qui ne contient pas de programme pratique pour la conduite d'un gouvernement. En revanche, il faut noter son insistance à parler du baptême public selon les rites catholiques que reçut le roi Clovis. L'appui qu'il manifesta au roi franc fut surtout d'ordre spirituel et apostolique : selon lui, le roi avait pour mission de répandre la religion catholique parmi les

peuples. Ce fut là, selon nous, l'origine de l'image de champion du catholicisme que Grégoire de Tours reprit et amplifia dans son œuvre quelques décennies plus tard. Avec Avit vint aussi l'idée de l'union des territoires occidentaux à l'Empire grâce à la religion catholique que pratiquait l'Empereur de Constantinople. S'il accordait de l'importance au pouvoir des rois d'origine germanique, il n'en avait pas pour autant renié l'autorité impériale : il espérait tout simplement que les chefs barbares, qui s'étaient infiltrés dans la structure politique laissée en place par Rome, allaient dorénavant suivre l'exemple de Clovis et adopter la foi nicéenne qui faisait aussi partie intégrante de la romanité. De ce fait, la vision d'Avit était plus universelle que celle de Remi puisqu'elle dépassait les limites de la Gaule et cherchait à l'intégrer dans le système de l'Empire romain chrétien.

Si notre étude, à ce stade, a pris en considération les trois missives écrites par Remi de Reims et Avit de Vienne qui étaient favorables au roi franc, nous pensons qu'il serait tout de même intéressant de poursuivre la recherche et de tenter de déceler, dans ce qui reste de la correspondance du temps produite par d'autres évêques tels que Rurice de Limoges, des traces de désaccord avec les agissements ou la politique de Clovis. Naturellement, il est impossible de créer l'unanimité autour d'un chef de l'envergure de Clovis. Si cet aspect de la carrière politique est absent de notre recherche, il n'en demeure pas moins fascinant et pourrait faire l'objet de travaux subséquents.

Force nous est toutefois de reconnaître que la littérature au sujet de Clovis et de son règne n'était pas abondante et qu'il n'existait, en Gaule, que peu d'écrivains laïcs : leurs écrits ne font pratiquement pas mention du nom de Clovis³⁴⁷. Encore une fois, nous avons dû nous cantonner à l'étude de ce que les ecclésiastiques avaient écrit. Parmi eux, Grégoire de Tours détient la place de choix. Les principales observations nous ont donc été fournies par son œuvre et, dans une proportion moindre, par une lettre de Nizier de Trèves. Des *Vies de saints* écrites au VI^e siècle ou plus anciennes, intégrées dans le texte de Grégoire, ont à l'occasion jeté une lumière diffuse sur certains aspects de la carrière ou de la personnalité du roi franc. Une première constatation s'impose : déjà, quelques années à peine après sa mort, Clovis était déjà un personnage littéraire dont la plus grande réalisation fut de faire du catholicisme la religion du royaume franc. Tous les auteurs de ce siècle

³⁴⁷ Par exemple, Venance Fortunat, protégé de Grégoire de Tours et poète de cour d'origine italienne, ne fit que de rares mentions du fondateur de la dynastie chrétienne dans les épitaphes de certains descendants du roi.

mirent de l'avant cet élément³⁴⁸.

En effet, à un moment de l'histoire de la Gaule où la fusion entre les peuples gallo-romain et franc s'opérait lentement, ce fut le catholicisme qui les lia et cet aspect fut cristallisé dans le temps et dans l'espace par Grégoire de Tours. Il plaça la progression vers la foi que connut le roi franc en contrepoint de sa montée au pouvoir et, ce faisant, il subordonna l'histoire au religieux. Le baptême, placé judicieusement en plein centre de cette prise de conscience religieuse, quinze ans après sa prise de pouvoir et quinze ans avant sa mort, fut l'événement qui changea, non seulement le cours de son règne, mais aussi le cours de la royauté en Gaule et en Europe. Nous y voyons trois grandes conséquences : Clovis connut ses plus grandes victoires après le baptême ; il embrassa la totalité du christianisme et donna ainsi à l'ensemble de la Gaule des saints patrons pour la protéger ; il réunit les différentes régions de la Gaule sous son contrôle en éliminant le pouvoir des maîtres ariens. Pour Grégoire, Clovis devint l'idéal du roi mérovingien.

Grégoire fit la synthèse des éléments qui se rattachaient le plus particulièrement à la Gaule. Il fit œuvre d'historien en rapportant les événements qui marquèrent la reconquête du territoire au nom de Dieu et de l'Église gallo-romaine ; il sut faire la propagande d'évêques, comme Martin de Tours et Hilaire de Poitiers, sanctifiés par leur action missionnaire ou leur combat contre l'hérésie, identifiant la mission de Clovis à celle de ces saints³⁴⁹ ; il contribua à la diffusion du culte de ces saints gaulois. À ce propos justement, nous voyons dans l'œuvre du Tourangeau une confirmation des programmes élaborés par Remi de Reims et Avit de Vienne. Grégoire mit surtout l'accent sur la force guerrière du roi qui fut sa vertu première en raison même du nom qu'il reçut à sa naissance, mais la piété royale, développée à même la foi chrétienne, le guida dans ses conquêtes. Sans donner la même importance à la clémence que lui avaient donnée Remi et Avit, le Clovis de Grégoire sut en démontrer face à certains vaincus. Pour ce qui est de la justice, elle ne possède pas la même couleur chrétienne que dans les lettres de Remi ; la justice que manifesta le roi franc se fit à l'endroit de sa propre lignée lorsqu'il élimina ses éventuels rivaux. Il était juste, aux yeux du prélat, que la « famille la plus noble » héritât du pouvoir en Gaule puisque Dieu lui était favorable, tel que Yahvé l'avait été pour David. Enfin, c'est en continuateur de l'évergétisme chrétien de Constantin que

³⁴⁸ Le catholicisme de Clovis fut souligné autant chez Nizier de Trèves lorsqu'il enjoignit Chlodoswinde d'évangéliser son royal époux encore sous l'emprise de l'arianisme comme le fit sa grand-mère Clotilde pour Clovis, que chez les auteurs des *Vies de saints* dans lesquelles on fait mention du roi franc.

³⁴⁹ Beaujard 2000, 154.

Grégoire termine le livre II alors que le roi est enterré dans sa nouvelle basilique, consacrée à Pierre et à Paul.

L'image qu'a rendue Grégoire de Tours de Clovis et de son règne est celle qui est parvenue jusqu'à nous, plus ou moins modifiée par ceux qui ont repris le thème par la suite : le roi fort, champion du catholicisme, celui qui, tout en s'inscrivant dans la continuité de l'Antiquité tardive, posa les assises du monde médiéval et d'un ordre nouveau. La parcimonie des sources ne permet donc pas d'élaborer un portrait nuancé du roi ni même de son règne. Par contre, à la lumière de notre analyse, certains éléments sont à prendre en considération. Étant donné les conditions en Gaule à la fin du V^e siècle, il était presque inévitable que le nouveau pouvoir vînt de la partie septentrionale, d'abord parce que des chefs francs, tels que Childéric puis son fils Clovis, étaient déjà bien intégrés dans les structures militaires romaines ; ensuite parce que les Francs faisaient partie de la vie de la Belgique seconde depuis longtemps déjà ; enfin, parce que l'éloignement géographique du pouvoir central, la densité réduite de la population, si on la compare à celle du sud, donnèrent encore plus de latitude aux chefs, épiscopaux, militaires romains — tant que ces derniers purent détenir le pouvoir dans le nord — ou francs, pour s'organiser sans plus attendre d'aide de Ravenne. Du moment où la collaboration entre les parties en cause était acceptée, la restauration, même sommaire, d'un gouvernement devenait possible et les meilleurs conseillers du nouveau chef étaient les évêques eux-mêmes, comme le fit subtilement remarquer Remi dans sa première lettre. Nous ne saurons jamais avec certitude dans quelle mesure Clovis comprit tout ce qui était en jeu ou quelle fut l'étendue de l'aide apportée par Remi de Reims, mais nous pouvons déduire que le premier comprit très rapidement qu'il avait tout à gagner en se rangeant du côté de l'aristocratie gallo-romaine et le second, tout à gagner en s'assurant de la protection de Clovis. La décision de devenir catholique, qu'elle fût venue du cœur ou dictée par l'opportunisme politique, importait parce qu'elle allait lui rallier plus d'évêques de foi nicéenne dans les zones sous juridiction burgonde et wisigothique. À la suite des évêques, le peuple allait suivre. Ce côté politique du baptême ne put échapper à un prélat aussi sagace qu'Avit ; il sut cependant en atténuer le message tout en en appréciant les retombées. L'arrivée au pouvoir de Clovis et sa conversion au catholicisme ne furent donc point des « hasards » de l'histoire mais des événements qui répondaient aux besoins du moment et que surent reconnaître les hommes d'expérience qu'étaient les prélats et dont profita un jeune roi intelligent et astucieux.

Dès ce moment, la légende de Clovis était née, bien avant que Grégoire de Tours n'eût écrit le premier mot du livre II où il retraça le début de l'histoire des Francs et de Clovis ; l'image du roi guerrier, baptisé par Remi, pourfendeur d'hérésie, défenseur de l'Église s'était probablement déjà

figée. Au Tourangeau revint donc la gloire d'avoir été le premier à avoir mis sur parchemin les péripéties d'une conquête et d'une conversion dont Remi et Avit avaient été les témoins privilégiés.

Bibliographie

Instruments:

Blaise, A. 1955. *Manuel du latin chrétien*. Strasbourg.

Textes de références :

La Sainte Bible. Trad. l'École biblique de Jérusalem. 1961. Paris.

Vulgata. H.F. Frede et R. Gryson (éd.). 1995. *Vetus Latina*. Fribourg.

(<http://app.brepolis.net.proxy.bib.uottawa.ca>. Consulté le 24 juin 2012)

Sources:

Avit de Vienne. *Epistularum ad diuersos*. R. Peiper (éd.). 1883. *MGH AA 6.2. Alcimi Ecdicii Auiti Episcopi Opera Quae Supersunt*. Berlin. 75- 76.

— *Ex homiliarum libro quae restant*. R. Peiper (éd.). 1883. *MGH AA 6.2. Alcimi Ecdicii Auiti Episcopi Opera Quae Supersunt*. Berlin. 124-125.

— *Avitus of Vienne. Letters and Selected Prose*. Trad. D. Shanzer et I.Wood. 2002. Liverpool.

Capitularia Merovingica. A. Boretius (éd.). 1883. *MGH LL Legum Sectio II. Capitularia Regum Francorum*. 1. Hanovre. 1-2.

Cassiodore. *Variarum Libri XII*. Å.J. Fridh (éd.). 1973. *CCSL 96*. Turnhout.

Concilia Galliae, a.511-a. 695. C. de Clercq (éd.). 1963. *CCSL 148 A*. Turnhout.

Constance de Lyon. *Vie de saint Germain d'Auxerre*. Trad. R. Borius. 1965. *Sources chrétiennes 112*. Paris

Eusèbe de Césarée. *Life of Constantine*. Trad. A. Cameron et S.G. Hall. 1999. Oxford.

Frédégair. *Chronicarum quae dicuntur*. B Krusch (éd.). *MGH SRM*, 2. Hanovre. 118-168.

From Roman to Merovingian Gaul. A Reader. Trad. A.C. Murray. 2008. Toronto.

Grégoire de Tours. *Histoire des Francs. Oeuvres complètes*. Trad. F. Guizot. 2001. Paris.

— *Libri Historiarum X*. B. Krusch et W. Levinson (éd.). 1937-1951. *MGH SRM I/1*. Hanovre. 1-537.

- Hincmar de Reims. *Vita Remigii episcopi Remensis auctore Hincmaro*. B. Krusch (éd.) 1896. *MGH SRM III. Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici et Antiquiorum Aliquot*. Hanovre. 239-341.
- Histoire Auguste. Les Empereurs romains de I^e et III^e siècles*. Trad. A. Chastagnol. 1994. Paris. 808-833.
- Jérôme de Stridon. *Lettres VII*. Trad. J. Labourt. 1961. Paris.
- Jonas de Bobbio. *Vita Vedastis, episcopi Atreuatensis*. B. Krusch (éd.). 1905. *MGH SRG, Ionae Vitae Sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis*. Hanovre et Leipzig. 295-320.
- Les Vies anciennes de sainte Geneviève de Paris. Études critiques*. M. Heinzelmänn et J.-C. Poulin (éd.). 1986. Paris.
- Liber Historia Francorum. Le Livre de l'Histoire des Francs*. Trad. N. Desgrugillers-Billard. 2007. Paris.
- Nizier de Trèves. *Epistulae Austrasicae*. W. Gundlach (éd.). 1957. *CCSL 117*. Turnhout. 419-423.
- Origène. *Contre Celse*. Trad. M. Borret. 1967. *SChr.* 132. Paris.
- Pactus Legis Salicae*. K.A. Eckhardt (éd.). 1969. *MGH LL. Legum Sectio I. Leges Nationum Germanicarum. 4/2*. Hanovre.
- Remi de Reims. *Epistulae Austrasicae*. W. Gundlach (éd.). 1957. *CCSL 117*. Turnhout. 407-413.
— *Testamentum*. B. Krusch (éd.). 1967. *CCSL 117*. Turnhout. 473-487.
- Ruricius of Limoges and Friends. A Collection of Letters from Visigothic Gaul*. Trad. R.W. Mathisen. 1999. Liverpool.
- Sidoine Apollinaire. *Lettres. Livres I-IX.*. Trad. A. Loyen. 1970. Paris.
- Sulpice Sévère. *Vie de saint Martin*. Trad. J. Fontaine. 1996. Paris.
- Suétone. *De uita Caesarum: Caius Caligula*. Trad. J.C. Rolfe. 1992. Cambridge (MA).
- Thomas Aquinas. The Cardinal Virtues. Prudence and Justice, Fortitude and Temperance*. Trad. R. J. Regan. 2005. Indianapolis et Cambridge.
- Venance Fortunat. *Poèmes. Livres IX-XI*. Trad M. Reydellet. 2004. Paris.

Vita Eptadii presbyteri Ceruidunensis. B. Krusch (éd.). 1896. *MGH SRM III. Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici et Antiquiorum Aliquot*. Hanovre. 189-191.

Vita Genouefae uirginis Parisiensis. B. Krusch (éd.) 1896. *MGH SRM III. Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici et Antiquiorum Aliquot*. Hanovre. 204-234.

Études :

Barbey, J. 1992. *Être roi. Le roi et son gouvernement en France de Clovis à Louis XVI*. Paris.

Barbier, J. 1990. « Le système palatial franc : genèse et fonctionnement dans le nord-est du *regnum* », dans *BECh* 148 (2), 245-299.

Basdevant-Gaudemet, B. 1997. « L'évêque d'après la législation de quelques conciles mérovingiens », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 471-494.

Beaujard, B. 2000. *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle*. Paris.

Bernard, P. 1996. « *Vestra fides nostra uictoria est* : Avit de Vienne, le baptême de Clovis et la théologie de la victoire antico-tardive », dans *BECh* 154 (1), 47-51.

Bourgain, P. 2004. « Le Poème sur Clovis attribué à saint Remi », dans *Francia* 31 (1), 141-149.
— 1996. « Clovis et Clotilde chez les historiens médiévaux, des temps mérovingiens au premier siècle capétien », dans *BECh*, 154 (1), 53-85.

Brennan, B. 1984. « The Image of the Frankish Kings in the Poetry of Venantius Fortunatus », dans *Journal of Medieval History* 10, 1-11.

Brulet, R. 1997. « La tombe de Childéric et la topographie funéraire de Tournai à la fin du V^e siècle », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 59-78.

Carozzi, C. 1998. « Le Clovis de Grégoire de Tours », dans *Le Moyen-Âge. Revue d'histoire et de philologie*. 98 (2), 169-185.
— 1997. « Du baptême au sacre de Clovis selon les traditions rémoises », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 29-43.

Chauvot, A. 1997. « Images positives, images négatives des Barbares dans les sources latines à la fin du V^e siècle et au début du VI^e siècle après J.-C. », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 3-14.

- Claude, D. 1997. « Clovis, Théodoric et la maîtrise de l'espace entre Rhin et Danube », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 409-420.
- Coates, S. 2000. « Venantius Fortunatus and the Image of Episcopal Authority in Late Antiquity and Early Merovingian Gaul », dans *The English Historical Review* 115 (464), 1 109-1 137.
- Daly, W.M. 1994. « Clovis : How Barbaric, How Pagan? », dans *Speculum* 69, 619-664.
- Demougeot, É. 1979. *La formation de l'Europe et les invasions barbares. De l'avènement de Dioclétien (284) à l'occupation germanique de l'Europe romain d'Occident (début du VI^e siècle)*. Paris.
- Dierkens, A. 2008. « La "France" mérovingienne de Clovis à Charlemagne », dans *Dossiers d'archéologie* 327, 58-63.
- Dierkens, A. et P. Périn 2003. « The Fifth-Century of the Franks in Belgica II: History and Archaeology », dans E. Taayke, J.H. Looijenga, O.H. Harsema et H.R.Reinders (éd.), *Essays on Early Franks*. Groningue. 165-193.
— 2000. « Les *sedes regiae* mérovingiennes entre Seine et Rhin », dans G. Ripoll et J.M. Gurt (éd.), *Sedes Regiae (ann.400-800)*. Barcelone. 267-304.
- Dubreucq, A. 1997. « Fils de l'Église : genèse et développement d'une conception chrétienne du pouvoir royal », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, son écho travers l'histoire*. Paris. 85-102.
- Dumézil, B. 2005. *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares. V^e et VIII^e siècle*. Paris.
- Dumézil, B. et T. Lienhard 2011. « Les *Lettres austrasiennes* : dire, cacher, transmettre les informations diplomatiques au haut Moyen Âge », dans T. Kouamé et C.Giraud (éd.), *Les relations diplomatiques au haut Moyen Age. Formes et enjeux (XLI^e Congrès de la SHMESP, Lyon, 3-6 juin 2010)*. Paris. 69-80.
- Elton, H. 1992. « Defence in Fifth-Century Gaul », dans J. Drinkwater et H. Elton (éd.), *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity?*. Cambridge. 167-176.
- Ewig, E. 1997. « Le mythe troyen et l'histoire des Francs », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 817-847.
- Fanning, S. 1992. « Emperors and Empires in Fifth-Century Gaul », dans J. Drinkwater et H. Elton (éd.), *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity?*. Cambridge. 288-297.
- Fauvarque, B. 1997. « Le baptême de Clovis, ouverture du millénaire des saints », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 271-286.

- Fontaine, J. 1983. « L'apport du christianisme à la prise de conscience des la "patrie gauloise" sous la dynastie théodosienne », dans M. Bonjour, J.-P. Boucher, J.-C. Fredouille, M. Rambaud et R. Turcan (éd.), *La patrie gauloise d'Agrippa au VI^e siècle. Actes du colloque (Lyon 1981)*. 183-201.
- Gabet, P. 1997. « Constantin et Clovis, développements et transformations rémois aux IX^e et X^e siècles », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, son écho à travers l'histoire*. Paris. 73-81.
- Geary, P. 1988. *Before France and Germany. The Creation and Transformation of the Merovingian World*. New York.
- Goffart, W.A. 1989. « The Theme of "The Barbarian Invasions" in Late Antique and Modern Historiography », dans E.K. Chrysos et A. Schwarcz (éd.), *Das Reich und die Barbaren*. Vienne et Cologne. 87-107.
 — 1988. *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*. Princeton (NJ).
 — 1980. *Barbarians and Romans A.D. 418-584. The Techniques of Accommodation*. Princeton (NJ).
- Griffe, É. 1975. « L'épiscopat gaulois et les royautes barbares de 482 à 507 », dans *Bulletin de littérature ecclésiastique* 76, 261-284.
- Guillot, O. 1997. « Clovis "Auguste", vecteur des conceptions romano-chrétiennes », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 705-737.
- Halsall, G. 2007. *Barbarian Migrations and the Roman West. 376-568*. Cambridge.
- Heinzelmann, M. 2001. *Gregory of Tours. History and Society in the Sixth Century*. Cambridge.
 — 1996. « Clovis dans le discours hagiographique du VI^e au IX^e siècle », dans *BECh* 154, (1), 87-112.
 — 1976. « L'aristocratie et les évêchés entre Loire et Rhin, jusqu'à la fin du VII^e siècle », dans *RHÉF* 62 (168), 75-90.
- Heinzelmann, M. et P. Bourgain 1996. « "Courbe-toi, fier Sicambre, adore ce que tu as brûlé" : à propos de Grégoire de Tours, Hist., II, 31 », dans *BECh* 154 (2), 591-606.
- Hen, Y. 1993. « Clovis, Gregory of Tours, and Pro-Merovingian Propaganda », dans *RBPh* 71 (2), 271-276.
- Heuclin, J. 1998. *Hommes de Dieu et fonctionnaires du roi en Gaule du Nord du V^e au IX^e siècle (348-817)*. Paris.
 — 1997. « Le concile d'Orléans de 511, un premier concordat? », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 435-450.

- Hunt, E.D. 1992. « Gaul and the Holy Land in the Early Fifth Century », dans J. Drinkwater et H. Elton (éd.), *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity?*. Cambridge. 264-274.
- Isaïa, M.-C. 2011. « *Rumor ad nos magnum peruenit*. Information et circulation des nouvelles aux origines du royaume franc », dans M. Billoré et M. Soria (éd.), *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation. V^e-XV^e siècle*. Rennes. 103-117.
— 2010. *Remi de Reims. Mémoire d'une Église*. Paris.
- James, E. 1988. « Childéric, Syagrius et la disparition du royaume de Soissons », dans *RAPic* 3-4, 9-12.
- Jones, A.H.M., P. Grierson et J.A. Cook 1957. « The Authenticity of the “*Testamentum S. Remigii*” », dans *RBPh* 35 (2), 356-373.
- Kazanski, M. et P. Périn, 1988. « Le mobilier funéraire de la tombe de Childéric 1^{er} ; état de la question et perspectives », dans *RAPic* (3-4), 13-38.
- Klingshirn, W. 1985. « Charity and Power: Caesarius of Arles and the Ransoming of Captives in Sub-Roman Gaul », dans *JRS* 75, 183-203.
- Le Bourdellès, H. 1997. « L'anthroponomie dans la famille de Clovis », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 805-816.
- Le Jan, R. 2007. *Histoire de la France. Origines et premier essor 480-1180*. Paris.
— 2003. « La sacralité de la royauté mérovingienne », dans *Annales HSS* 6, 1 217-1 241.
- Lizzi Testa, R. 2010. « L'Église, les *Domini*, les païens *rustici* : quelques stratégies pour la christianisation de l'Occident (IV^e-VI^e siècle) », dans H. Inglebert, S. Destephen et B. Dumézil (éd.), *Le problème de la christianisation du monde antique*. Paris. 77-113.
— 2009. « The Late Antique Bishop: Image and Reality », dans P. Rousseau et J. Raithel (éd.), *A Companion to Late Antiquity*. Hoboken. 525-538.
- Lusse, J. 1997. « À propos du testament de saint Remi », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 451-467.
- Martin, J.-P. 1997. « La mystique de la Victoire au Bas Empire », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 383-393.
- Mathisen, R.W. 2001. « Imperial Honorifics and Senatorial Status in Late Roman Legal Documents », dans R.W. Mathisen (éd.), *Law, Society and Authority in Late Antiquity*. Oxford. 179-207.
— 1993. *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*. Austin.
— 1989. *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul*. Washington D.C.

- Monfrin, F. 1997. « La conversion du roi et des siens », dans M. Ruche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 289-320.
- Moorhead, J. 2001. *The Roman Empire Divided. 400-700*. Londres.
- Morillon, C. 2009. *Heurs et malheurs de la Charente médiévale. Entre romanité et féodalité*. Paris.
- Morrisson, C. 1997. « Les insignes du pouvoir impérial au V^e et VI^e siècles », dans M. Ruche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 271-286.
- Murray, A.C. 1998. « *Post uocantur Merohingii*: Fredegar, Merovech, and “Sacral Kingship” », dans A.C. Murray (éd.), *After Rome's Fall: Narrators and Sources of Early Medieval History*. Toronto. 121-152.
- Paschoud, F. 1967. *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*. Neuchâtel.
- Pietri, C., Y. Duval et L. Pietri 1992. « Peuple chrétien ou *plebs* : le rôle des laïcs dans les élections ecclésiastiques en Occident », dans École française de Rome (éd.), *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e siècle. Actes de la table ronde autour de l'œuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)*. Rome. 373-395.
- Pietri, L. 1998. « L'Église dans le *Regnum Francorum* », dans J.-M. Mayer, C. et L. Pietri, A. Vauchez et M. Venard (éd.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Les Églises d'Orient et d'Occident*. Paris. 745-799.
 — 1997. « Clovis et l'Église de Tours », dans M. Ruche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 321-330.
 — 1983. *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle : naissance d'une cité chrétienne*. Rome.
- Poly, J.-P. 2006. « Le premier roi franc. La loi salique et le pouvoir royal à la fin de l'empire. », dans G. Constable et M. Ruche (éd.), *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot*. Paris. 97-128.
- Pontal, O. 1989. *Histoire des conciles mérovingiens*. Paris.
- Poulin, J.-C. 1997. « Geneviève, Clovis et Remi : entre politique et religion », dans M. Ruche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 331-348.
- Rapp, C. 2005. *Holy Bishops in Late Antiquity: the Nature of Christian Leadership in An Age of Transition*. Berkeley.
- Reydellet, M. 1981. *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Rome.

- Rouche, M. 1997. « Le sens du baptême de Clovis », dans M. Long et F. Monnier (éd.). *La France, l'Église. Quinze siècles déjà*. Genève. 59-69.
— 1996. *Clovis*. Paris.
- Rüpke, J. 2007. *Religion of the Romans*. Malden (MA) et Cambridge.
- Salzman, M. R. 2002. *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*. Cambridge (MA) et Londres.
- Saxer, Mgr V. 1997. « Les rites du baptême chez Clovis dans le cadre de la pratique paléochrétienne », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 229-242.
- Schäferdick, K. 1997. « L'arianisme germanique et ses conséquences », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 185-197.
- Scheibelreiter, G. 1997. « Clovis, le païen, Clotilde, la pieuse », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 349-367.
- Scheid, J. 1998. *La religion des Romains*. Paris.
- Shanzer, D. 1998. « Dating the Baptism of Clovis: the Bishop of Vienne vs the Bishop of Tours », dans *EME* 7 (1), 29-57.
- Sot, M. 1996. « Le baptême de Clovis et l'entrée des Francs en romanité », dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* (1), 64-75.
- Spencer, M. 1994. « Dating the Baptism of Clovis, 1886-1993 », dans *EME* 3 (2), 97-116.
- Tessier, G. 1964. *Le Baptême de Clovis: 25 décembre*. Paris.
- Van Dam, R. 1985. *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley.
- Van Haepelen, F. 2003. « Des pontifes païens aux pontifes chrétiens. Transformations d'un titre : entre pouvoirs et représentations », dans *RBPh* 81 (1), 137-159.
- Vanneufville, É. 1997. « Monophysisme et nestorianisme chez Avit de Vienne », dans M. Rouche (éd.), *Clovis, histoire et mémoire. Clovis et son temps, l'événement*. Paris. 217-226.
- Wallace-Hadrill, J.M. 1983. *The Frankish Church*. Oxford.
— 1962. *The Long-Haired Kings*. New York.
- Ward-Perkins, B. 2005. *The Fall of Rome and the End of Civilization*. Oxford.

Werner, K.F. 1997. « L'Empire chrétien, la *nobilitas* et les *gentes*. Chemin de l'expansion de la foi », dans M. Long et F. Monnier (éd.). *La France, l'Église. Quinze siècles déjà*. Genève. 25-39.
— 1988. « De Childéric à Clovis : antécédents et conséquences de la bataille de Soissons en 486 », dans *RAPic* (3-4), 3-7.
— 1976. « Le rôle de l'aristocratie dans la christianisation du nord-est de la Gaule », dans *RHÉF* 62 (168), 45-73.

Wightman, E.M. 1985. *Gallia Belgica*. Londres.

Wolff, P. 1986. « Premières recherches sur l'apparition du vouvoiement en latin médiéval », dans *Compte-rendus des séances de l'Académie des Belles-Lettres* 2, 370-383.

Wood, I.N. 1985. « Gregory of Tours and Clovis », dans *RBPh* 63 (2), 249-272.
— 1977. « Kings, Kingdoms and Consent », dans P.H. Sawyer et I.N. Wood (éd.), *Early Medieval Kingship*. Leeds. 6-29.

Annexe

Première lettre de Remi de Reims à Clovis

REMI ÉVÊQUE AU SEIGNEUR REMARQUABLE ET MAGNIFIQUE PAR SES MÉRITES, LE ROI CLOVIS³⁵⁰

1. Une grande rumeur est parvenue jusqu'à nous que vous avez pris l'administration de la Belgique seconde en charge. Cela n'est pas nouveau car tu auras commencé à être tel que tes ancêtres ont toujours été. Avant tout, il faut faire en sorte que le conseil du Seigneur ne t'abandonne pas où par l'industrie de ton humilité et de ton mérite on parvient au plus haut degré. Parce que, comme le dit l'adage, c'est aux actions qu'on reconnaît l'homme, tu dois t'adjoindre des conseillers qui peuvent rehausser ta renommée. 2. Ton cadeau doit être intègre et honnête, tu dois t'en remettre aux évêques et toujours avoir recours à leurs conseils : si tu t'entends bien avec eux, ta province n'en ira que mieux. Redonne courage aux citoyens, soulage les affligés, soutiens les veuves, nourris les orphelins, s'il est possible, éduque-les pour qu'ils t'aiment et te craignent. 3. Que la justice sorte de votre bouche sans rien attendre des pauvres ou des étrangers de crainte que tu veuilles trop accepter en plus des dons ou quelque chose d'autre ; que ton palais soit ouvert à tous pour que nul n'en ressorte triste. Tu possèdes des richesses paternelles avec lesquelles tu libéreras les captifs et déliés du joug de la servitude : si quelqu'un est admis en votre présence, qu'il ne se sente pas comme un étranger. Plaisante avec les jeunes, délibère avec les anciens, si tu veux régner, applique noblement la loi.

Deuxième lettre de Remi de Reims à Clovis

REMI ÉVÊQUE AU SEIGNEUR ILLUSTRE PAR SES MÉRITES, LE ROI CLOVIS³⁵¹

1. La tristesse de votre sort me tourmente et me tourmente beaucoup parce qu'Alboflède, votre sœur de glorieuse mémoire, est décédée ; mais nous pouvons être consolés, parce que celle qui se sépara de cette lumière fut telle qu'elle doit être plus accueillie en notre mémoire que pleurée. En

³⁵⁰ Remi de Reims, *Epistulae Austrasicae*, Ep. 2, p.408-409.

³⁵¹ Remi de Reims, *Epistulae Austrasicae*, Ep. 1, p.407-408.

effet, elle eut une vie qu'on croit qu'elle fut enlevée par le Seigneur, elle qui choisie par Dieu s'en fut vers les cieux. **2.** Elle vit par votre foi et si tel est le désir d'être reçue en la présence du Christ, il la combla de sorte qu'elle reçut la bénédiction de la virginité. Combien on ne doit pas pleurer celle qui est consacrée, celle qui resplendit de l'éclat virginal sous le regard du Seigneur, où elle est naturellement protégée de la couronne qu'elle reçut pour sa virginité. Qu'elle s'éloigne afin que soit pleurée par les fidèles celle qui mérita d'être dans la bonne odeur du Christ, afin que grâce à lui auquel elle plaît, elle puisse apporter de l'aide à ceux qui le demandent. **3.** Mon seigneur, éloigne la tristesse de ton cœur ; avec un esprit convenablement maîtrisé, gouverne le royaume avec plus de sagacité, recevant avec empressement les conseils plus élevés de la sérénité. Qu'un cœur joyeux reconforte tes membres ; lorsque l'engourdissement de la tristesse sera dissipé, vous veillerez au salut avec plus d'acuité ; il vous reste un royaume à administrer et, avec l'aide de Dieu, à faire prospérer. Vous êtes le chef des peuples et vous êtes le soutien du gouvernement : qu'ils ne voient pas l'amertume t'aigrir ceux qui eurent l'habitude de voir le bonheur à travers toi. **4.** Sois toi-même le consolateur de ton âme ; que la tristesse maintenant en elle la vigueur de la providence innée n'enlève pas la clarté de ton esprit. Le roi, en croyant, se réjouit dans le ciel de la mort récente de celle qui s'est jointe au chœur des vierges. **5.** Saluant votre gloire, je vous recommande le prêtre Macculus, qui fait partie de mon entourage, que je vous ai envoyé. **6.** Je vous prie de pardonner à cette engeance qui a osé vous adresser des paroles d'exhortation parce que je devais venir au-devant de vous. Cependant si vous ordonnez par l'entremise de ce porteur de lettre que je vienne, au mépris de la rudesse de l'hiver, sans tenir compte du froid, foulant au pied la fatigue du voyage, je m'efforcerai de venir jusqu'à vous avec l'aide du Seigneur.

Lettre d'Avit de Vienne à Clovis

L'ÉVÊQUE AVIT AU ROI CLOVIS³⁵²

Les partisans de schismes quelconques ont voulu voiler d'obscurité l'intelligence de votre subtilité par leurs idées variées en opinion, diverses en nombre, vides en vérité du nom chrétien. Pendant que nous confions ces choses à l'éternité, pendant que nous réservons pour un examen à venir ce que chacun perçoit comme droit, le rayon de la vérité brillant même dans les temps présents jaillit. Bien sûr, la divine Providence a trouvé un arbitre pour notre époque. Alors que vous choisissiez pour vous-même, vous prenez une décision pour tous : votre foi est notre victoire. La

³⁵² Avit de Vienne, *Ep.* 46. *MGH AA* 6.2. *Opera quae supersunt.* 75-77.

plupart des gens dans cette même situation, s'ils sont poussés à la recherche de la saine croyance soit par l'exhortation des évêques, soit à la suggestion de personnes dans leur entourage, ont l'habitude d'opposer la coutume de leur peuple et l'observation des rites paternels ; ainsi, préférant la honte au salut, tant qu'ils conservent une révérence futile envers leurs ancêtres dans le maintien de l'impiété, ils avouent en quelque sorte ne pas savoir ce qu'ils choisissent. Que s'éloigne donc de ce prétexte, après le miracle de tels faits, cette pudeur nuisible. Vous, de toute la généalogie d'ancienne origine, vous vous êtes contenté de sa seule noblesse, et vous avez voulu tirer de vous pour votre descendance tout ce qui peut orner ce faite de noblesse. Vous avez eu des ancêtres qui ont généré des hommes de bien dans votre lignée, vous avez voulu être l'ancêtre d'hommes meilleurs. Vous répondez à vos aïeux que vous régnez dans le siècle ; vous établissez pour vos descendants de régner dans les cieux. La Grèce peut également se réjouir d'avoir choisi notre prince ; mais elle n'est plus digne de mériter seule le don d'un tel bienfait. Sa clarté illumine aussi ton monde et la lumière d'un astre non nouveau brille sur un roi des régions occidentales. La naissance concomitante de notre Sauveur a été le début de sa splendeur alors que l'eau régénératrice vous préparait de manière appropriée au salut en ce jour où le monde a reçu le seigneur du ciel né pour sa rédemption. Que le jour de la fête de la naissance du Seigneur soit donc aussi celui de la vôtre ; c'est-à-dire que le jour où vous êtes né au Christ est aussi le jour où le Christ est né au monde ; le jour où vous avez consacré votre âme à Dieu, votre vie à ceux qui étaient présents, votre renommée à vos descendants. Que dire désormais de la très glorieuse solennité de votre régénération ? Si je n'ai pu me joindre physiquement à ses ministres, je n'ai cependant pas manqué au concert des heureux puisque la divine piété de l'action de grâces a accordé aussi à nos régions, à savoir qu'avant votre baptême, un messager de votre très sublime humilité nous est parvenu, grâce à laquelle vous vous déclariez apte. C'est pourquoi après cette attente, la nuit sacrée nous trouva rassurés à votre sujet. Nous discutons et nous délibérons entre nous à savoir quel serait cet événement, alors que la troupe nombreuse des évêques rassemblés par la ferveur du saint service ranimerait les membres royaux par les eaux régénératrices, lorsque s'inclinerait devant les serviteurs de Dieu cette tête redoutable pour les peuples : lorsque sous le casque de guerre la chevelure bien agencée revêtirait le casque salutaire de l'onction sacrée, lorsque, après avoir déposé l'armure, les membres immaculés brilleraient d'une blancheur semblable à celle des vêtements baptismaux. Que fasse, ô le plus florissant roi, que fasse, dis-je, la douceur du vêtement d'être pour vous plus forte que la rigidité de l'armure ; et tout ce que la fortune vous avait accordé jusqu'ici, que la sainteté dorénavant l'accroisse. Je voudrais vraiment ajouter à vos éloges quelque exhortation, si quelque chose échappait à votre connaissance et à votre religion. Allons-nous prêcher au chrétien accompli la foi que vous avez vue sans prédicateur avant l'accomplissement du baptême ? ou peut-être l'humilité que déjà depuis longtemps vous nous démontrez avec dévotion, dont maintenant vous devez faire preuve par votre profession de foi ? ou la gratitude qu'un peuple

encore récemment captif, libéré par vous, manifeste au monde par ses réjouissances, à Dieu par ses larmes ? Il est une chose que nous voudrions voir s'accroître, à savoir que, puisque Dieu fera sien, par votre entremise, tout votre peuple, vous étendiez la semence de la foi du bon trésor de votre cœur également aux peuples éloignés, établis jusqu'à maintenant dans l'ignorance naturelle, qu'aucun germe de dogmes mauvais n'a corrompus, et qu'il n'y ait ni honte et ni chagrin à bâtir aussi, par des ambassades envoyées à cet effet, le royaume de Dieu, qui a érigé le vôtre à ce point de grandeur. Dans la mesure où toutes les populations étrangères des païens étrangers prêtes à servir votre gouvernement d'abord dans votre intérêt, vous qui êtes un homme de religion, tant qu'ils semblent jusqu'ici avoir un caractère différent, qu'ils soient séparés plutôt de leur peuple que de leur prince***