



L'aristocratie laïque au miroir des récits hagiographiques des pays d'Olt et de Dordogne (X^e- XI^e siècles)

Thèse de doctorat de l'université Paris Sorbonne, sous la direction de
Dominique Barthélemy. Soutenue en novembre 2011

Sébastien Fray



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/12969>
DOI : 10.4000/cem.12969
ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Sébastien Fray, « L'aristocratie laïque au miroir des récits hagiographiques des pays d'Olt et de Dordogne (X^e-XI^e siècles) », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 17.1 | 2013, mis en ligne le 03 juin 2013, consulté le 22 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cem/12969> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.12969>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2022.



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions
4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

L'aristocratie laïque au miroir des récits hagiographiques des pays d'Olt et de Dordogne (X^e-XI^e siècles)

Thèse de doctorat de l'université Paris Sorbonne, sous la direction de Dominique Barthélemy. Soutenue en novembre 2011

Sébastien Fray

- 1 Né du débat à propos d'une éventuelle « mutation féodale » autour de l'an Mil, ce travail vise à étudier l'aristocratie laïque durant les X^e et XI^e siècles, en prêtant une égale attention aux ressorts matériels et idéologiques de sa domination sociale. La signification des transformations que connaît alors l'écriture diplomatique étant au cœur de la controverse, le choix a été fait de partir des sources hagiographiques originaires des abbayes d'Aurillac, Conques et Figeac. Néanmoins, le discours hagiographique présente ses propres biais. Il faut donc commencer par le replacer dans son contexte régional, en l'occurrence un quadrilatère d'environ 9 000 km², rebaptisé Pays d'Olt et de Dordogne ¹, au sein duquel s'inscrivent les trois établissements émetteurs. De surcroît, on a confronté autant que possible les affirmations des sources hagiographiques aux informations disponibles grâce à d'autres types de documents (diplomatiques, historiographiques, archéologiques) et à d'autres approches – reconstitutions généalogiques présentées et argumentées dans les appendices. En recourant aux méthodes de l'hagiologie, la première partie de la démonstration permet de contextualiser la production hagiographique. La seconde partie de l'étude se focalise sur l'évolution de la domination aristocratique à travers le discours des textes hagiographiques.



L'hagiographie narrative des pays d'Olt et de Dordogne

- 2 Pour remettre la *Vita Geraldi* d'Odon (BHL 3411) dans son contexte ², l'analyse part de l'étude approfondie du maigre dossier diplomatique concernant le Géraud historique. On s'est ainsi attaché à examiner le cas de Géraud sur les deux points où l'on pouvait confronter sa vie à d'autres sources : ses origines familiales et son exercice du pouvoir. En la matière, comme pour la fondation d'Aurillac ³, il apparaît que le discours hagiographique biaise ce que l'on peut percevoir de la réalité historique de l'individu Géraud. Il convient par conséquent de mettre en perspective le texte hagiographique et de souligner combien la figure du saint dessinée par Odon résulte d'une construction à la fois littéraire et idéologique. Rédigée par Odon à Aurillac même, la *Vita Geraldi* résulte d'un compromis entre les informations parfois contradictoires portées par ceux qui avaient connu le saint, les *desiderata* des commanditaires de l'œuvre et l'agenda idéologique et ecclésiologique propre à l'hagiographe, désireux de réformer la société de son temps.
- 3 En outre, la figure du Géraud dessinée par Odon a été réinterprétée à Aurillac même. La *Vita Brevior* (BHL 3412-3414) est ainsi le premier texte, qui, au milieu du ^x^e siècle, accentue ses aspects monastiques, tout en atténuant sa dimension laïque ⁴ : l'élaboration de cet abrégé – originaire de l'abbaye cantalienne et non de Cluny ou de Limoges – doit vraisemblablement être mise en relation avec une réaction à la fin de l'abbatit d'Odon à Aurillac, conduisant à un recentrage sur la vie monastique et les enjeux locaux. Mais le balancier revient en arrière dans la seconde moitié du même siècle, avec ce que l'on connaît du *Liber Vite* et du *Liber miraculorum sancti Geraldi* (BHL *vacat*), rédigés par un même moine aurillacois avant et après 972 ⁵. Il semble, en effet, que le premier texte reprenne et accentue le projet odonien d'offrir Géraud en modèle aux laïcs. Le *Liber miraculorum*, pour sa part, souligne comment la présence du corps saint sacralise Aurillac et met le monastère sous sa protection. Il s'ensuit que la figure sainte de Géraud a été reconfigurée par l'hagiographie aurillacoise au gré des circonstances et des besoins.
- 4 Une démarche similaire doit être appliquée à la production hagiographique conquise ⁶. Là encore, tout part d'une intervention extérieure, celle de Bernard d'Angers, auteur des premiers livres du *Liber miraculorum sancte Fidis*. Il s'agit d'une œuvre aux enjeux complexes, ce qui a conduit Kathleen Ashley et Pamela Sheingorn à lui appliquer la grille anthropologisante du *trickster*, mise en œuvre pour rendre compte aussi bien de l'action de l'hagiographe que de la figure de sainte Foy ⁷ : issu de l'anthropologie amérindienne, le concept du *trickster* (ou « joueur de tours ») désigne une figure ambivalente, agissant par les tours qu'elle joue contre les normes de son époque, et, par là, contribuant paradoxalement à les mettre en évidence. Or, cette clé d'interprétation paraît faiblement opératoire, si l'on veut bien prêter attention au contexte culturel et théologique chrétien dont émane le *Liber*, ainsi que confronter ses récits aux données présentes dans les autres sources disponibles sur le Rouergue du ^{xi}^e siècle. En effet, une telle démarche souligne au contraire la manière dont la narration prend comme point de départ des faits réels, même si elle les stylise et les réinterprète. Quant aux réelles contradictions internes que présente l'œuvre de Bernard, elles s'expliquent plutôt par la complexité de la genèse du texte et aussi par le fait que le public visé par l'écolâtre angevin est moins monolithique qu'on ne l'avait affirmé : loin de se résumer aux seuls pairs septentrionaux de Bernard, il se compose

également des habitants de la région de Conques. Du reste, l'hagiographie concernant sainte Foy ne s'interrompt pas avec Bernard : son *Liber* a fait l'objet d'une continuation, élaborée en deux temps par un seul et même moine conquois, qui opère une réorganisation du texte et une réorientation du projet hagiographique de l'écolâtre angevin. D'ailleurs, la continuation du *Liber* s'inscrit dans l'explosion de la production hagiographique conquoise consacrée à sainte Foy, avec une nouvelle Passion et deux récits de translation, un en prose et un en vers. Quant à l'ensemble ainsi formé, il est destiné à la fois à supporter et à légitimer le culte de sainte Foy, en plein essor depuis la fin du X^e siècle.

- 5 L'activité hagiographique de Figeac avait été peu étudiée. Il faut en retrancher la composition de la *Vita Viviani Secunda* (BHL 1326), assurément originaire de Saintes, et non de Figeac. Quant à l'ensemble connu sous le titre de *Liber almi pontificis Bibiani* (BHL 1327-1328)⁸, il s'avère être le résultat d'un processus de rédaction passablement complexe. On trouve, au départ, un récit de translation des reliques de saint Vivien de Saintes à Fons, qui a ensuite été réutilisé entre 994 et 1013 par un moine de Figeac pour justifier la présence du corps du saint évêque dans son monastère. Ce même moine a ajouté à la suite un certain nombre de récits de miracles, destinés à enraciner le culte du pontife de Saintes en Quercy. Ces *miracula* ont ensuite fait l'objet d'une courte continuation vers 1020-1060.
- 6 Ainsi mieux connus, parce que replacés dans leur contexte proprement monastique mais aussi dans leur environnement régional, les récits hagiographiques des pays d'Olt et de Dordogne deviennent aptes à constituer des sources susceptibles de nous renseigner sur l'aristocratie laïque des X^e et XI^e siècles.

L'apport de l'étude de l'hagiographie des pays d'Olt et de Dordogne à l'histoire de l'aristocratie laïque

- 7 Il faut en premier lieu souligner le processus de stylisation hagiographique qui modèle les figures aristocratiques apparaissant dans les textes étudiés. On s'est donc penché sur le processus d'élaboration du discours hagiographique, tel qu'il se concrétise dans l'hagiographie originaire d'Aurillac, de Conques et de Figeac. Il s'avère que l'ensemble du corpus étudié possède une caractéristique qui lui confère une certaine historicité : les récits qui le composent traitent systématiquement d'événements récents, ayant eu lieu une ou deux générations auparavant, donc plus susceptibles de s'ancrer dans le réel, puisque connus de témoins encore vivants. Néanmoins, l'interprétation de ces faits est systématiquement déformée par les témoins, puis par l'hagiographe. Il faut par conséquent adopter une position médiane entre les historiens qui considèrent que l'hagiographie reflète directement la société de son temps et ceux qui soulignent plutôt sa dimension littéraire et cléricale, la réduisant parfois à des enjeux uniquement ecclésiologiques et intertextuels : les récits hagiographiques étudiés reflètent effectivement la société de leur époque, mais de façon médiatisée, par la culture savante et l'horizon ecclésiologique de l'hagiographe, qui exprime en latin ce qui lui a été rapporté en langue vernaculaire (occitan), tout en le conformant à son propre agenda idéologique. On a par conséquent été amené à proposer une réflexion méthodologique à propos de la manière d'utiliser ce type de source pour faire de l'histoire sociale en général, et en particulier celle de l'aristocratie laïque. Aucune information livrée par un texte hagiographique ne peut être acceptée telle quelle : il

faut à chaque fois tenter de comprendre quel rôle elle joue dans la construction du récit et tenter, par divers moyens, d'en soupeser la véracité, le mieux étant encore lorsque l'on peut confronter ce qu'affirme le texte à d'autres sources.

- 8 À partir de là, il est possible de proposer une analyse des représentations de l'aristocratie laïque, véhiculées par l'hagiographie des pays d'Olt et de Dordogne. En ce qui concerne la noblesse, elle s'avère relever de deux conceptions différentes : l'une comme qualité morale – en particulier à travers le *topo* du saint noble, mais plus noble encore par sa foi – et l'autre comme qualité sociale héréditaire, ce qui n'a d'ailleurs rien de très original. En revanche, apparaît à partir du *x^e* siècle une seconde représentation du groupe nobiliaire, qui légitime la vengeance guerrière et qui enjoint à l'aristocratie laïque de protéger les humbles, à qui cette même idéologie interdit de se défendre eux-mêmes. Or, si cette idéologie seigneuriale est révélée par la *Vita Geraldi*, elle n'est pas inventée par Odon, très critique à son égard : l'analyse approfondie du passage où il la dénonce nous fait supposer que cette idéologie est en réalité d'origine laïque. Ajoutée à la noblesse, elle constitue une stratégie de légitimation de la domination aristocratique s'adressant autant aux dominants eux-mêmes qu'aux dominés.
- 9 On s'est également intéressé à l'étude des ressorts concrets de la domination aristocratique. En premier lieu, à travers l'emploi que font les hagiographes du terme *ditio*, qu'ils appliquent aussi bien aux relations internes au groupe nobiliaire, qu'à la domination exercée par les aristocrates sur la terre et sur ceux qui la cultivent. Ainsi, il apparaît, que, dans les régions étudiées, la conception du pouvoir était très largement seigneurialisée dès le *x^e* siècle. D'ailleurs, dès cette époque, l'analyse narratologique et lexicographique des sources étudiées montre que la puissance de l'aristocratie repose sur les châteaux et les troupes de cavaliers lourdement armées. De surcroît, l'étude critique de certains épisodes souligne la dimension polémique du discours tenu par les hagiographes vis-à-vis des dominants laïcs, qu'il s'agit de soumettre au pouvoir supérieur des saints. En confrontant certains récits de miracles à d'autres sources, en particulier diplomatiques, on s'aperçoit que la seigneurie laïque ne s'appuie pas sur le recours à la seule force, mais sur un usage raisonné du droit et des normes sociales de l'époque, lesquelles n'excluent pas le recours à la violence. Par conséquent, on constate l'existence d'un ordre seigneurial qui structure les rapports entre dominants et dominés tout au long des *x^e* et *xi^e* siècles. À l'inverse, ce sont parfois les moines qui viennent remettre en cause l'ordre juridique et social de leur temps, en invoquant la violence sacrale des saints, parce qu'ils veulent soumettre la société à un ordre divin, dont ils se considèrent comme les seuls porte-parole valables.
- 10 Les rapports sociaux internes à l'aristocratie laïque ont aussi été étudiés. L'importance de l'alliance matrimoniale a été prise en compte, ainsi que le poids que faisait peser la parenté sur les individus, sans toutefois négliger l'existence d'autres types de liens comme le fosterage ou l'amitié. En ce qui concerne les mentions de filiation noble dans l'hagiographie, l'étude du corpus suggère que l'on passe d'un système encore cognatique au *x^e* siècle à un autre plus nettement patrilinéaire au cours du siècle suivant. Quant aux relations féodo-vassaliques, leur développement se révèle très antérieur à l'an Mil dans les régions étudiées, puisqu'elles jouent déjà un rôle non négligeable dans la *Vita Geraldi*. Néanmoins, la compréhension de l'enjeu qu'elles représentent nécessite de les replacer au sein de l'ensemble des liens de fidélité, multiples et variés, qui viennent structurer le groupe aristocratique.

- 11 Il reste que le groupe aristocratique se présente comme une structure sociale complexe. Loin de se limiter à la très haute noblesse, il s'étend fort loin au sein du corps social, à tel point que ministériaux et domestiques tentent plus ou moins vainement de s'y adjoindre. Il n'est donc pas étonnant que les critères de distinction de l'aristocratie laïque par rapport au reste de la société – noblesse, puissance, rapport à l'espace – servent en même temps de facteurs de hiérarchisation à l'intérieur du groupe. Ce dernier connaît d'ailleurs une incontestable permanence de sa prééminence sociale aux ^{x^e} et ^{xi^e} siècles. Pour autant, la constance globale de la domination aristocratique n'empêche nullement des phénomènes bien réels de mobilité sociale : certaines lignées s'interrompent ou déclinent, tandis que l'on assiste à l'ascension d'autres familles. En outre, cette relative continuité ne doit pas dissimuler le phénomène de castralisation qui affecte l'identité de l'aristocratie laïque à partir des alentours de l'an Mil : si les forteresses jouent, dès le ^{x^e} siècle, un rôle majeur dans les stratégies de pouvoir aristocratiques, c'est à partir du siècle suivant que les hagiographes se mettent à rattacher de plus en plus systématiquement tout membre de l'élite laïque à un lieu castral. Sans doute faut-il y voir l'ébauche d'un processus de spatialisation accrue des rapports sociaux.

Conclusion

- 12 Les différents apports de cette recherche conduisent à réfuter l'hypothèse d'une mutation sociale autour de l'an Mil, entendue comme le passage brutal d'une société antiquisante à une autre féodale. Effectivement, l'étude de l'hagiographie confirme l'existence précoce – dès le ^{x^e} siècle – d'un certain nombre de phénomènes qui n'apparaissent dans les actes de la pratique qu'au cours du siècle suivant : l'idéologie et la pratique de la faide chevaleresque, la seigneurialisation des pouvoirs, l'importance des châteaux dans la puissance aristocratique, la dureté envers les dépendants, la place centrale des relations de fidélité dans la structuration interne du groupe aristocratique. En ce sens, l'apparition de pratiques nouvelles dans la documentation diplomatique d'après l'an Mil constitue effectivement bien plus une révélation d'un changement social antérieur que le signe d'une transformation en cours.
- 13 Quant à la floraison hagiographique des environs de l'an Mil, il faut renoncer à en faire le signe d'une quelconque crise sociale. En effet, elle s'explique moins par le besoin de réagir à un effondrement brutal des structures politiques et sociales antérieures, qu'à des logiques liées à la compétition entre monastères gardiens des reliques des saints et à la volonté de chacun de hisser son patron dans une position prééminente vis-à-vis des autres saints : l'hagiographie figeacoise consacrée à Vivien constitue manifestement une réponse à la prépondérance d'Aurillac et de son saint Géraud ; même à Conques, on retrouve cette dimension agonistique, bien qu'elle soit un peu moins marquée.
- 14 Il ne s'agit pas pour autant de renoncer à toute périodisation, mais plutôt de mesurer au mieux le poids réel de chaque césure. En comparant nos constats sur le ^{x^e} siècle avec l'état de nos connaissances sur l'époque carolingienne, on pressent qu'il y a eu une transformation majeure autour de 900. Certes, tout n'est pas neuf dans ce paysage et certains de ces éléments prolongent des tendances déjà anciennes. Il n'en demeure pas moins qu'apparaît alors une configuration nouvelle, qui n'a plus grand-chose à voir avec ce que l'on croit savoir de celle existant à l'époque de Charlemagne ou même de Charles le Chauve. En ce sens, il semble assez légitime de parler d'une mutation de l'an

900 – entendu au sens large –, aboutissant à la mise en place d'une organisation sociale assez nouvelle, commune aux ^x^e et ^{xi}^e siècles, que l'on peut bien appeler société féodale.

- 15 Cela ne signifie pas qu'il ne s'est rien passé autour de l'an Mil : on a tout de même constaté à cette date l'existence de deux ajustements non négligeables de la configuration sociale née autour de 900. Le premier concerne la conception de la filiation, qui devient plus strictement patrilinéaire après le seuil du ^{xi}^e siècle. La seconde évolution consiste en la recomposition de l'identité aristocratique, définie de plus en plus par son rapport spatial aux châteaux.

Reçu : 26 février 2013 – Accepté : 17 mai 2013

NOTES

1. De fait, Aurillac (Cantal) appartient au Moyen Âge à l'Auvergne, Conques (Aveyron) au Rouergue et Figeac (Lot) au Quercy. Il fallait donc une expression synthétique pour désigner l'espace étudié, que nous avons construite à partir des deux bassins hydrographiques au sein desquels prennent place les monastères concernés, fondés au bord d'affluents de la Dordogne et du Lot.
2. ODON DE CLUNY, *Vita sancti Geraldii Auriliacensis*, éd. et trad. A.-M. BULTOT-VERLEYSEN, Bruxelles, 2009 (*Subsidia hagiographica*, 89).
3. Étudiée par S. FRAY, « Le véritable fondateur de Saint-Géraud d'Aurillac : Géraud ou Odon ? », *Revue de la Haute-Auvergne*, 72 (2010), p. 23-46.
4. Il n'existe pas d'édition critique de ce texte, pour lequel il faut donc se reporter à G. BOUANGE, *Histoire de l'abbaye d'Aurillac. Précédée de la vie de Saint Géraud son fondateur, (894-1789). Suivie de pièces et notes justificatives*, Paris, 1899, t. 1, p. 370-397.
5. A.-M. BULTOT-VERLEYSEN (éd. et trad.), « Des *miracula* inédits de saint Géraud d'Aurillac », *Analecta Bollandiana*, 118 (2000), p. 47-141.
6. *Liber miraculorum sancte Fidis*, éd. L. ROBERTINI, Spoleto, *Centro italiano di studi sull'alto Medioevo*, 1994 (BHL 2943-2962).
7. K. ASHLEY et P. SHEINGORN, *Writing Faith. Text, Sign, and History in the Miracles of Sainte Foy*, Chicago, 1999.
8. « *Translatio sancti Viviani episcopi in coenobium Figiacense et ejusdem ibidem miracula* », *Analecta Bollandiana*, 8 (1889), p. 256-277.