

L'idée de *translatio* dans l'Empire à travers trois chroniques des XI^e et XII^e siècles

Patrick DEL DUCA

Résumé : L'idée de rupture ou de révolution est peu compatible avec la pensée médiévale. Malgré ses vicissitudes et les nombreux changements qui la marquent, l'histoire a un sens qui s'inscrit dans un plan voulu par Dieu et dans une continuité. Cette contribution se propose de voir, à travers trois textes médiévaux relatifs à l'histoire de l'humanité, comment cette notion de continuité s'articule et quel rôle joue l'Empire dans la réalisation de ce projet divin.

Abstracts: The idea of rupture or revolution is scarcely compatible with the medieval way of thinking. Despite its vicissitudes and the numerous changes that affect it, history has a meaning that falls within a divine plan while revealing continuity. The purpose of this study is to analyze through three medieval texts that deal with the history of humanity how this notion of continuity follows a coherent pattern and to examine the role played by the Holy Roman Empire in the realization of this divine plan.

Mots-clés : Empire, *translatio imperii*, *renovatio imperii*, *Chanson d'Annon*, *Chronique impériale*, Othon de Freising, Orose.

Problématique

Employer les notions de « crise », de « rupture » ou de « révolution » est sans doute erroné et anachronique lorsque l'on évoque le mode de pensée médiévale. Certes, l'homme médiéval a bien conscience de certains changements ou de césures, mais il ne peut s'agir de déchirures brutales et définitives, de véritables ruptures profondes et irrémédiables, comme le sera par exemple la Révolution française. Ces changements, pour être compris, doivent être inclus dans une continuité, et seul le rapport entre continuité et changements permet de comprendre la conception que les penseurs médiévaux pouvaient avoir de ces mutations. Il est donc nécessaire d'inclure tout modèle de changement dans une durée¹.

Cela vaut pour la littérature comme pour la conception de l'histoire où il est préférable de parler de transfert, de *translatio*, ou de restauration, de *renovatio* (dont le couronnement de Charlemagne est l'expression la plus parlante), plutôt que de rupture. Ainsi les différentes périodes qualifiées de « renaissances » – celle du XVI^e siècle bien sûr, mais aussi la renaissance dite carolingienne ou celle du XII^e siècle – doivent-elles être repensées puisque l'idée de renaissance implique celle de rupture et que justement cette rupture n'existe pas. La

¹ Cf. Jacques Le Goff, *À la recherche du Moyen Âge*, avec la collaboration de Jean-Maurice de Montremy, Paris, Louis Audibert, coll. « Points Histoire », 2003, p. 165.

renaissance carolingienne, par exemple, loin de marquer une quelconque césure, doit être perçue comme un « renouveau intellectuel », un mouvement qui « redécouvre certains aspects de l'Antiquité classique et transmet une partie de ses œuvres »². La culture classique demeure la référence : ainsi, lorsqu'il écrit sa *Vie de Charlemagne*, Éginhard s'inspire directement de la *Vie des douze Césars* de Suétone³. C'est un renouveau semblable qui marquera le XII^e siècle avec, par exemple, la redécouverte d'Ovide. Mais de rupture il n'est nullement question, car jamais la culture antique n'avait disparu.

Cette idée de *translatio* vise également à marquer la supériorité d'une culture sur une autre. Ainsi, lors d'une rencontre avec des notables romains en 1155, Frédéric I^{er} Barberousse affirme-t-il que la grandeur passée de Rome est désormais venue « à nous » avec l'Empire, accompagnée de ses ornements, des consuls, du sénat, des soldats⁴. L'idée de renouveau au Moyen Âge s'inscrit dans une continuité en même temps qu'elle implique un dépassement. On hérite du savoir antique et l'on atteint l'excellence grâce à l'enseignement du Christ. Si dès le début de son règne Frédéric I^{er} Barberousse se voit comme un nouveau César, c'est parce qu'il dépasse la figure antique de Jules César en imposant la paix selon la volonté de Dieu⁵.

La notion de transfert des empires, impliquant la croissance, l'évolution puis la décadence des empires universels, repose sur un premier rêve fait par Nabuchodonosor et expliqué par le prophète Daniel (Dn 2, 1-45). Les quatre éléments composant la statue vue par Nabuchodonosor (une tête en or, une poitrine et des bras d'argent, le ventre et les cuisses de bronze, les pieds de fer et d'argile) sont interprétés par Daniel comme la succession de quatre royaumes, dont le premier est celui de Nabuchodonosor. Dans un autre rêve, Daniel lui-même voit quatre bêtes énormes sortir de la mer et un Ancien assis sur un trône de feu (Dn 7, 1-27).

² Robert Folz, *Le couronnement impérial de Charlemagne (25 décembre 800)*, préface de Laurent Theis, Paris, Gallimard, coll. « Les Journées qui ont fait la France », 2008 (1^{re} éd. : Gallimard, 1964), p. 82.

³ Cf. Éginhard, *Vie de Charlemagne*, texte, traduction et notes sous la direction de Michel Sot et Christiane Veyrard-Cosme, Paris, Les belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire du Moyen Âge », Nouvelle édition 2014 (1^{re} éd. : Les Belles Lettres, 1938), p. XXXI-XXXIV.

⁴ Cf. Enrico Fenzi, « *Translatio studiorum* et renaissances », in Marie-Sophie Masse et Michel Paoli (dir.), *La Renaissance ? Des Renaissances ? (VIII^e – XVI^e siècles)*, Paris, Klincksieck, 2010, p. 55-84, ici p. 81.

⁵ Voir l'inscription que Frédéric a fait réaliser sur une pierre votive du château de Nimègue en 1155. Cf. Rolf Funker, *Die Bauinschriften des Erzbistums Köln bis zum Auftreten der gotischen Majuskel*, Köln, Kunsthistorisches Institut, coll. « Veröffentlichung der Abteilung Architektur des Kunsthistorischen Instituts der Universität zu Köln » (n° 19), 1981, p. 156 :

« Anno milleno p[ost] / qua[m] salus e[st] data seculo / centeno iuncto quin quageno quoqu[e] quinto / Cesar in orbe sit[us], Frid / eric[us] pacis amicus / lapsu[m] confractu[m] vet[us] / in nichil ante redactu[m] / arte nitori pari repa / ravit opus neomagi / Iulius in primo tamen / extitit eius origo / impar pacificio re / paratori Friderico. »

(« En l'an 1155, après que le Salut eut été donné au monde, l'empereur Frédéric, ami de la paix, a rétabli dans une splendeur égale à sa splendeur passée l'ancien édifice de Néomagus qui avait été brisé, ruiné et réduit à néant. Son fondateur paraît être Jules [César] qui ne ressemblait pas au restaurateur de la paix qu'est Frédéric. »)

Là encore, les quatre animaux représentent quatre rois, tandis que le vieil homme incarne Dieu et l'avènement de son empire éternel à la fin des temps. À l'époque où vit l'auteur du livre de *Daniel*, les quatre royaumes symbolisés par la statue doivent sans doute être identifiés à ceux des Babyloniens, des Mèdes, des Perses puis des Grecs. À la fin du IV^e siècle, saint Jérôme superposera les deux rêves et y verra les royaumes babylonien, médo-perse, grec et romain⁶. Le principe de succession demeure le même : les rois succèdent aux rois, les royaumes aux royaumes, ceux-ci étant gouvernés, transformés puis détruits par la volonté de Dieu.

Dans le cadre de cette contribution, nous tenterons de voir à travers trois textes médiévaux relatifs à l'histoire de l'humanité comment cette notion de continuité s'articule, quelles fonctions elle remplit et quelle place elle peut parfois laisser à l'idée de césure. Nous nous pencherons pour cela sur deux textes anonymes, la *Chanson d'Annon* et la *Chronique impériale*, ainsi que sur l'*Histoire des deux Etats* d'Othon de Freising.

La Chanson d'Annon

La *Chanson d'Annon*, dédiée à l'archevêque de Cologne Annon II (né vers 1010 et mort en 1075) et sans doute composée vers 1080 en vue de sa canonisation qui eut lieu en 1083, retrace l'histoire de la Création. Seuls les trois cents derniers vers se rapportent à l'archevêque, le reste du texte traite du commencement du monde, de la vie des empereurs (de Ninus à la naissance du Christ), de la fondation de l'évêché et des prédécesseurs d'Annon. L'auteur affirme dans le prologue que Dieu divisa la Création en deux parties : le monde terrestre et le monde spirituel⁷. On y évoque tout d'abord l'histoire du Salut puis celle du monde et la succession des quatre empires universaux : se référant au deuxième songe de Daniel, l'auteur évoque tout d'abord une lionne blanche, dotée de raison humaine, qui renvoie aux rois qui ont régné sur Babylone. Le deuxième animal, un ours sauvage, symbolise la victoire des Mèdes Darius et Cyrus sur les Chaldéens de Babylone, tandis que le troisième

⁶ Cf. Enrico Fenzi, « *Translatio studiorum* et renaissances », in *La Renaissance ? Des Renaissances ? (VIII^e – XVI^e siècles)*, *op. cit.*, p. 55-84, ici p. 58-60.

On pourra également consulter : Jean Schillinger, « Les quatre Monarchies dans le *Chronicon Carionis* de Philipp Melanchthon », in *Revista de Historiographía*, n° 14, 1/2011, p. 144-154, en particulier les pages 148 sq.

⁷ « duo deilti got sîni werch al in zuei : / disi werlt ist daz eine deil, / daz ander ist geistîn. » (str. 2, 5-7 ; « Alors Dieu divisa sa Création toute entière en deux : ce monde en constitue une partie, l'autre est spirituelle. »).

Le texte de la *Chanson d'Annon* est cité d'après l'édition suivante : *Das Annolied. Mittelhochdeutsch und Neuhochochdeutsch*, texte édité, traduit et commenté par Eberhard Nellmann, Stuttgart, Reclam (RU 1416), 1996 (1^{re} éd. : Reclam, 1975).

animal, un léopard, représente Alexandre qui parcourut le monde entier avec ses armées. Enfin, le quatrième animal, qui n'a pas de nom dans le rêve de Daniel devient, sans doute sous l'influence du commentaire de saint Jérôme, un sanglier sortant d'une forêt⁸. Ce sanglier, muni de dix cornes avec lesquelles il terrasse ses ennemis, représente l'Empire romain :

« her was sô michil unti vorhtsam :
ci Rôme wart diu werlt al gehorsam »⁹ (str. 16, 11-12)

La onzième corne, qui se dresse vers le ciel, représente l'Antéchrist qui régnera sur le monde avant que Dieu ne le vainque et ne l'envoie en enfer. Cette vision profondément revisitée de l'histoire et, à nos yeux d'hommes modernes, totalement fictive, représentait pour les hommes du Moyen Âge une vérité historique. Après avoir évoqué la succession des quatre empires universaux, l'auteur décrit la lutte de César contre les peuples allemands, notamment contre les Souabes, les Bavares et les Saxons. Tous ces peuples sont vaincus et se soumettent à César ainsi que les Francs, descendants des Troyens et qualifiés de parents de César (str. 22, 2). Lorsque César se heurte à l'hostilité de Rome, il retourne en Germanie où il a connu tant de guerriers nobles et valeureux :

« mit zorne her duo widir wante
ci diutischimo lante,
dâ her hât irkunnit
manigin helit vili gût. » (*Annolied*, str. 24, 7-10)¹⁰

Dès lors, l'auteur fait des Germains et des Francs les fidèles alliés de César contre Rome, Caton et Pompée : si César parvient à venir à bout de ses ennemis lors de la guerre civile et à

⁸ Cf. Hieronymus, *Commentarius in Daniele Prophetam*, PL 25, col. 530 : « Satisque miror, quod cum supra leaenam, et ursum, et pardum, in tribus regnis posuerit, Romanum regnum nulli bestiae compararit : nisi forte ut formidolosam faceret bestiam, vocabulum tacuit, ut quidquid ferocius cogitaverimus in bestiis, hoc Romanos intelligamus. Hoc quod hic tacitum est, Hebraei in Psalmis dictum putant : *Devastavit eam aper de silva ; et singularis ferus depastus est eam* (Ps 79,14). »

(« Je m'étonne passablement que, bien qu'il ait établi une lionne, un ours et un léopard pour représenter les trois royaumes, il n'ait comparé l'Empire romain à aucune sorte d'animal. Peut-être était-ce pour rendre l'animal effrayant qu'il a tu son nom, afin que nous comprenions que les Romains partagent les caractéristiques les plus féroces que nous puissions imaginer chez les animaux. Les Hébreux croient que l'animal qui n'est pas nommé ici est évoqué dans l'un des Psaumes : « Un sanglier venu de la forêt la dévasta, et un étrange animal sauvage en fait sa pâture. » (Ps 79,14) »).

⁹ « Il était si grand et effrayant que le monde entier se soumit à Rome. »

¹⁰ « Empli de colère, il retourna en terre allemande où il avait fait la connaissance de nombreux guerriers très valeureux. »

vaincre « les hommes du puissant Pompée » (str. 27, 13 : « des rîchin Pompêiis man »), il le doit au soutien et au dévouement des troupes franques et germaniques qui, dès lors, furent appréciées et considérées à Rome :

« sidir wârin diutschi man
ci Rôme lif unti wertsam » (str. 28, 17-18)¹¹

À César succède Auguste, lors du règne duquel le Christ voit le jour. La notion de *translatio imperii* s'inscrit donc dans un schéma idéologique, à la fois politique et religieux : les liens d'alliance évoqués entre César et les peuples germaniques permettent de justifier les prétentions universalistes des empereurs germaniques du Moyen Âge. L'Empire romain sera donc bien le dernier empire universel avant la venue de l'Antéchrist symbolisée par la onzième corne. Cette conception de l'histoire sert également « les intérêts d'un pouvoir temporel : le rythme même de l'histoire contribue à faire de l'empereur un élu de Dieu »¹² et *de jure* le souverain du monde¹³. Derrière cette notion de succession des empires apparaît également la division augustinienne de l'histoire terrestre en six âges¹⁴, division qui fait coïncider le sixième âge avec l'époque allant de la naissance du Christ au Jugement dernier et qui présente le septième âge comme celui de la Jérusalem céleste. Le sixième âge commence donc bien avec l'Empire conquis par César, fondé par Auguste et marqué par la venue du Christ.

La Chronique impériale

La *Chronique impériale* (*Kaiserchronik*) reprend sensiblement le même schéma que celui de la *Chanson d'Annon*, elle va toutefois y apporter certaines modifications qui sont significatives de l'intention idéologique de ses auteurs. Cette *Chronique* est l'œuvre d'un ou de plusieurs clercs bavarois qui la rédigèrent avant 1147 à Ratisbonne. Elle fut selon toute vraisemblance destinée à un public composé de nobles et de ministériaux, peut-être aussi de

¹¹ « Depuis lors, les Allemands furent appréciés à Rome et y jouirent d'une grande réputation. »

¹² Jean-Claude Schmitt, *Les rythmes au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des Histoires », 2016, p. 483.

¹³ Cf. Jean-Marie Moeglin, *L'Empire et le Royaume. Entre indifférence et fascination (1214-1400)*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, coll. « Histoire franco-allemande » (n° 2), 2011, p. 290

¹⁴ Cf. Saint Augustin, *Sur la Genèse contre les Manichéens. – Sur la Genèse au sens littéral, livre inachevé / De Genesi contra Manichaeos. De Genesi ad litteram imperfectus liber*, texte latin traduit par Pierre Monat, préface de M. Dulaey, M. Scopello et A.-I. Bouton-Touboulic, notes de M. Dulaey, Turnhout, Brepols, coll. « Bibliothèque Augustinienne » (7^e série, 50), 2004 ; livre I, chap. 23.

religieux. Comprenant plus de 17000 vers rimés, elle retrace, de manière fictive, l'histoire de l'Empire à travers une succession de faits et de règnes allant de César et Auguste au roi allemand Conrad III.

Dans le passage qui nous intéresse, la *Chronique impériale* ne commence pas par le rêve de Daniel et l'évocation des quatre animaux, mais par les exploits de César en Germanie et son alliance avec les Germains. La notion de *translatio imperii* est de fait intégrée à l'histoire de Rome au moment où celle-ci s'apprête à devenir un empire. La *Chronique* valorise le personnage de Jules César et renforce encore les liens l'unissant aux Allemands. Le stratège romain est qualifié de « héros téméraire auquel la source attribue de nombreuses vertus » (v. 249 sq.)¹⁵, la *Chronique* ajoute qu'il est généreux, noble et magnanime (450 sq.)¹⁶. On apprend qu'il séjourna auprès des Allemands, jusqu'à ce que toute la noblesse de ce pays lui fût dévouée :

« also lange wonete er under in
unz im alle Dûtiske hêrren
willic wâren ze sînen êren »¹⁷ (v. 452-454)

On notera ici la présence de l'adjectif « willic » qui désigne l'adhésion des seigneurs allemands à la cause de César. Cet adjectif revêt une dimension politique qui n'est pas négligeable et désigne une forme d'amour, de solidarité à la fois familiale et tribale : il se rapporte au Moyen Âge à la bienveillance réciproque qui est établie entre celui qui règne, avec justice et sagesse, et ceux qui se soumettent loyalement et de bon gré à son autorité. C'est aussi avec toute la « chevalerie allemande » (v. 480, « mit Tûtiscer rîterscephte ») que César déferle sur Rome, si bien que Caton, Pompée et les membres du sénat quittent la ville précipitamment. Même si sa troupe est plus petite, César n'hésite pas à les poursuivre, car il fait entièrement « confiance aux Allemands » : « durh der Dûtiscen trôst » (v. 497). C'est indéniablement grâce au soutien apporté par les Allemands qu'il soumet « les royaumes du monde entier » : « daz er diu rîche elliu under sih gewan » (v. 516). Les Allemands sont présentés par les auteurs de la *Chronique* comme les véritables fondateurs de l'Empire

¹⁵ « ain vermezzen helt / von dem das buoch michil tugent zelt. »

Le texte de la *Chronique impériale* est cité d'après l'édition suivante : *Deutsche Chornike und andere Geschichtsbücher des Mittelalters*, vol. I/1 : *Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen*, texte édité par Edward Schröder, Berlin, Weidmann, coll. « Monumenta Germaniae Historica », 1964 (1^{re} éd. : Hanovre, Hahn, 1895).

¹⁶ « Cêsar was milt unde guot, / vil michel was sîn sin. » (« César était généreux et bon, il avait l'esprit très magnanime »).

¹⁷ « Il séjourna parmi eux le temps qu'il fallut pour que tous les seigneurs allemands lui fussent dévoués. »

romain : ils sont les instruments de César mais aussi, et surtout, ceux de Dieu. Sans eux jamais César n'aurait soumis le monde et donc jamais l'Empire n'aurait pu être fondé par Auguste. Rome apparaît, dans toute la *Chronique*, comme le centre spirituel et politique de l'Empire. Comme l'a noté Mathias Herweg, dans l'édition partielle qu'il a récemment publiée de cette œuvre, ce texte promeut la « coopération idéale de l'Église et de l'Empire »¹⁸. D'un point de vue idéologique, les auteurs de la *Chronique* ont su exploiter les potentialités de la *Chanson d'Annon*. En 1968, dans une étude consacrée au thème de la légende dans la *Chronique impériale*, Friedrich Ohly a montré que les changements apportés dans la description de la deuxième vision qu'a eue le prophète Daniel s'inscrivent dans cette même perspective idéologique¹⁹. Les auteurs de la *Chronique* ont inversé les animaux : le premier animal est un léopard muni de quatre ailes et renvoyant à Alexandre. Le deuxième animal, un ours sauvage, n'est identifié à aucun empire ni à aucun roi, ce qui est logique puisqu'il aurait dû se rapporter à l'empire des Mèdes alors que celui-ci précède celui d'Alexandre. Le troisième animal est un sanglier terrible qui représente Jules César auquel rien ne saurait résister. Enfin, le quatrième animal, une lionne à l'entendement humain, aux yeux et à la bouche d'un homme, porte une corne qui se dresse en direction du ciel. Comme l'a démontré Friedrich Ohly, tous ces changements sont cohérents : dans leur entreprise de valorisation de l'Empire et du pouvoir impérial, les auteurs ont en effet à cœur de dissocier l'Empire romain du règne de l'Antéchrist. En outre, les animaux ne sont pas assimilés à des empires, mais à des personnages : Alexandre, César puis l'Antéchrist. Nous pouvons également remarquer que les auteurs se limitent à deux grands personnages de l'histoire, deux illustres conquérants, et passent sous silence les souverains de Babylone, associés au péché, ainsi que ceux de l'Empire médique.

Ils enchaînent ensuite sur la fin tragique de César, assassiné « perfidement » (v. 602, « ungetrûwelîche ») par les Romains, et sur le règne d'Auguste, le recensement que celui-ci ordonne à travers l'Empire et la naissance du Christ. César était donc un stratège vertueux qui créa les conditions d'un Empire universel qui voit la naissance du Christ et acquiert ainsi une dimension morale et exemplaire²⁰. L'idée n'est certes pas nouvelle, on la trouve déjà chez Orose, mais elle donne ici une légitimité supplémentaire aux empereurs allemands.

¹⁸ *Die Kaiserchronik. Mittelhochdeutsch / Neuhochdeutsch*, texte traduit, commenté et muni d'une postface par Mathias Herweg, Stuttgart, Reclam (RU 19270), 2014, p. 468 : « [...] für ein Werk, das die ideale Kooperation von Kirche und Reich propagiert ».

¹⁹ Ernst Friedrich Ohly, *Sage und Legende in der Kaiserchronik. Untersuchungen über Quellen und Aufbau der Dichtung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968 ; voir en particulier les pages 42 à 51.

²⁰ Cf. *ibid.*, p. 48.

Ces deux exemples de chroniques permettent donc de voir que la quête de continuité et de cohérence dans l'histoire ne correspond pas seulement au schéma imposé par une histoire du Salut (*Heilsgeschichte*), mais qu'elle s'inscrit également dans une perspective idéologique visant à légitimer le pouvoir impérial universel des souverains allemands.

L'Histoire des deux États d'Othon de Freising

Cependant, cette vision de l'histoire du monde ne saurait être partagée par tous les intellectuels médiévaux. La conception de l'histoire que développe Othon de Freising dans son *Histoire des deux États (Historia de Duabus civitatibus)*²¹, inspirée de la *Cité de Dieu* de saint Augustin, est plus complexe et moins lisse que celle qui transparait à travers la *Chanson d'Annon* ou la *Chronique impériale*. Othon, sans doute né vers 1114/1115, a fait ses études à Paris, il a été élève d'Hugues de saint Victor et est lui-même devenu moine cistercien. Pendant environ cinq ans, il est resté à l'abbaye de Morimond, dont il est devenu l'abbé vers 1137/38, avant d'être nommé évêque de Freising par le pape en 1139. Othon fait partie de la noblesse princière : il est, par sa mère Agnès de Waiblingen, petit-fils de l'empereur Henri IV, demi-frère du roi Conrad III et oncle du futur empereur Frédéric I^{er} Barberousse. Il achève la première version de son *Histoire* en 1146, juste avant le début de la deuxième croisade qui se soldera par un échec pour la chrétienté. Une deuxième version du texte, précédée d'une lettre à l'attention de Frédéric, sera remise à son neveu, désormais empereur, en 1157. Seule une copie de cette deuxième version nous est aujourd'hui conservée. Othon meurt en 1158 dans l'abbaye de Morimond. On notera que pour l'auteur il s'agit aussi d'une *historia* et non, comme l'indique le titre de l'édition moderne à laquelle nous nous référons, d'une simple chronique : à l'instar de la Bible, elle retrace donc l'histoire vraie des hommes depuis Adam et Ève jusqu'au Jugement dernier²².

L'un des textes de référence utilisés par Othon sont les *Histoires contre les païens (Historiae adversus paganos)*²³, composées en 414 par Paulus Orosius (Paul Orose) à la demande de saint Augustin. À la suite de la prise de Rome et du sac de la ville par Alaric et ses hommes en 409, l'évêque d'Hippone, désireux de montrer que les malheurs actuels ne sont pas dus à la

²¹ Otto Bischof von Freising, *Chronica sive historia de duabus civitatibus*, texte traduit en allemand par Adolf Schmidt, édité par Walther Lammers, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961 (1^{re} éd. : 1960).

²² Cf. le titre donné par Othon lui-même, *Chronica sive historia, op. cit.*, p. 10 : *Otonis episcopi historia de duabus civitatibus*.

²³ Pauli Orosii *Historiarum adversum paganos libri VII accedit eiusdem liber apologeticus*, texte édité par Karl Zangemeister, Vienne, Gerold, coll. « Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum » (n° 5), 1882.

nouvelle religion officielle de l'Empire et à l'abandon du paganisme, demande à Orose de dresser un catalogue de toutes les catastrophes qui ont touché l'humanité depuis son commencement jusqu'à l'époque contemporaine. Afin de montrer que l'humanité n'était pas plus heureuse avant l'avènement du christianisme, Orose évoque tout ce qu'il a pu trouver « de guerres accablantes, d'attaques de maladies, de famines désolantes, de tremblements de terre effrayants, d'inondations exceptionnelles, de redoutables jaillissements de flammes, de déchaînements d'atteintes de la foudre et de meurtrissures de la grêle, et aussi de parricides et d'infamies déplorables » (Prologue du Livre I, 10)²⁴. Cette enquête permet ainsi à son auteur d'affirmer que les malheurs de jadis étaient bien pires que ceux des temps présents, car « la mort avide de sang a régné aussi longtemps qu'était ignorée la religion qui devait interdire de verser le sang, que celle-ci, éclatant en pleine lumière, a paralysé celle-là » (Prologue du Livre I, 14)²⁵. Cependant, cette succession de malheurs ne saurait être révélatrice d'un quelconque chaos, car l'histoire a un sens : « nous veillons à mettre en évidence le sens des événements et non leur apparence » (Prologue du Livre III, 15)²⁶.

À l'instar de son modèle, Othon se penche sur l'histoire du monde et sur le sens qu'elle recèle. C'est donc tout autant en historien qu'en théologien qu'il rédige son *Histoire* : la succession des quatre empires universaux lui permet de mettre en évidence la *mutatio rerum*, le caractère changeant des choses terrestres. Dès le prologue du premier livre, l'auteur déclare qu'il a longuement médité sur le caractère instable des choses temporelles, sur le cours désordonné des événements et oppose cette « *temporum mutabilitas* »²⁷ à la constance de la vertu (« *virtutum constantia* »)²⁸ et à la permanence de la Cité éternelle. En effet, le texte repose en partie sur une conception dualiste du monde qui oppose deux États : la Babylone terrestre, temporelle et soumise à l'influence du diable, et la Jérusalem céleste, éternelle et régie par le Christ²⁹. Il ne s'agit cependant pas de notions abstraites, définitivement séparées l'une de l'autre. Les signes du monde céleste sont perceptibles dans le monde terrestre, l'histoire est donc conçue comme une révélation, comme la rencontre de ce qui est éternel et

²⁴ *Ibid.*, p. 2 : « [...] quaecumque aut bellis grauia aut corrupta morbis aut fame tristia aut terrarum motibus terribilia aut inundationibus aquarum insolita aut eruptionibus ignium metuenda aut ictibus fulminum plagisque grandinum saeua uel etiam parricidiis flagitiisque misera [...] »

Nous citons la traduction française d'après l'édition suivante : Orose, *Histoire contre les païens*, texte édité et traduit par M.-P. Arnaud-Lindet, Paris, Les Belles Lettres, 1991-1992, vol. 1.

²⁵ *Ibid.*, p. 2 sq. : « [...] regnasse mortem auidam sanguinis, dum ignoratur religio quae prohiberet a sanguine; ista inlucescente, illam constupuisse ; »

²⁶ *Ibid.*, p. 63 : « [...] maxime cum e contrario nos uim rerum, non imaginem commendare curemus ; »

²⁷ *Chronica sive historia, op. cit.*, p. 10.

²⁸ *Ibid.*, p. 10.

²⁹ *Ibid.*, p. 10 : « Cum enim duae sint civitates, una temporalis, alia eterna, una mundialis, alia caelistis, una diaboli, alia Christi, Babyloniam hanc, Hierusalem illam esse catholici prodidere scriptores. »

de ce qui est éphémère³⁰ : aussi faut-il savoir différencier l'un de l'autre, et c'est là l'un des enjeux du texte.

Au moment où il écrit son *Histoire*, Othon n'a aucun doute sur l'imminence de la fin du monde : « Mais nous qui nous trouvons à la fin des temps »³¹, proclame-t-il avant d'étayer son propos en évoquant le rêve de Daniel. L'Empire de Rome, l'âge de fer, est aujourd'hui à bout de souffle, il est passé de Rome aux Grecs (c'est-à-dire aux Byzantins), puis des Grecs aux Francs, des Francs au Lombards et enfin de nouveau des Lombards aux « Francs allemands » (« Teutonicos Francos »). C'est un monde qui est en train de défaillir, d'exhaler son dernier soupir d'extrême vieillesse. Ce dernier empire n'est pas seulement trop vieux, mais il s'est aussi attiré par son inconstance « toutes sortes de saletés et de défauts »³². Cette croyance en un monde mourant, en un monde qui vieillit (« mundus senescit »), croyance issue des philosophes chrétiens du Bas-Empire confrontés à la chute de Rome et aux invasions germaniques, est toujours vive au XII^e siècle. Nous remarquerons qu'Othon ne reprend pas la division augustinienne de l'histoire terrestre en six âges et se réfère plutôt à la division quadripartite héritée du livre de Daniel, nous tenterons de comprendre pourquoi.

Le monde n'est ni en crise, ni en pleine révolution, mais il est marqué par de perpétuels changements, conséquences des temps troublés : *mutatio*, *mutabilitas* et *varietas* sont autant de leitmotivs de ce texte dont le ton rappelle celui d'un *contemptus mundi*. Il n'est pas rare qu'Othon ait recours aux métaphores maritimes, très courantes dans les milieux monastiques et qui assimilent la vie terrestre à un éternel naufrage, pour décrire les aléas de l'histoire : les changements dans le cours des événements, comme la mort de César ou la division de l'Empire de Charlemagne lors du traité de Verdun, sont comparés à une mer qui gonfle ou retombe³³. L'histoire n'est cependant pas conçue comme un chaos incompréhensible, tout au contraire elle s'inscrit dans un plan divin. Et l'un des mérites de l'*Histoire* universelle écrite par Othon est de retracer le cours des événements du début à la fin, du Jardin d'Eden jusqu'à la fin des temps, marquée par la venue de l'Antéchrist et le Jugement dernier. Ce qui pour un lecteur moderne ferait partie d'un éventuel futur, apparaît donc pour l'évêque de Freising comme un fait passé, avéré notamment par les récits bibliques. L'histoire est prédéterminée et semble constituer une sorte de parenthèses entre deux éternités.

³⁰ Cf. introduction, *ibid.*, p. XLV : « Die Geschichte der Menschheit ist eigentlich die sichtbare Begegnung des Ewigen mit dem Vergänglichen. »

³¹ *Ibid.*, p. 12 : « Nos autem, tanquam in fine temporum constituti [...] »

³² *Ibid.*, p. 12 : « [...] sordes multiplices ac defectus varios contraxit. »

³³ Cf. *ibid.*, p. 202 et 430.

Puisque tout a un sens, l'avènement du christianisme ne saurait être dû au hasard. Dans le prologue du troisième livre, Othon explique pourquoi le Christ ne pouvait que naître lors de l'avènement de Rome. Le Sauveur de l'humanité devait nécessairement apparaître lorsqu'une seule ville régnait sur le monde entier. La religion universelle devait donc correspondre au nouveau pouvoir universel incarné par Auguste. À travers l'adoration d'un seul homme imposée par Rome, l'humanité devait apprendre également à adorer un seul Dieu. Même le recensement ordonné par Auguste s'inscrit dans le plan divin et permet d'annoncer au monde la venue de Celui grâce Auquel tous ceux qui embrassent la nouvelle foi pourront « se faire inscrire comme citoyens de la patrie éternelle »³⁴. Et surtout, la venue du Christ ne pouvait que coïncider avec une époque lors de laquelle le monde entier, accablé par les maux et épuisé par les révoltes, préfère se mettre sous l'autorité d'un seul homme. La paix imposée par Auguste a donc permis à tous les serviteurs du nouveau Roi, le Christ, de parcourir le monde afin d'y propager la nouvelle foi. Si Rome a été élevée à un tel honneur et a été amenée à régner sur le monde, cela correspond indéniablement à un plan divin : « la ville qui était tout d'abord la tête du monde devait, par la suite, devenir la tête de la chrétienté »³⁵. C'est donc Dieu, en tant que « juge et maître de l'univers »³⁶, qui a décidé du transfert des empires de Babylone aux Mèdes et aux Perses, des Perses aux Grecs puis des Grecs aux Romains. L'histoire, malgré ses aspects chaotiques, s'inscrit dans une continuité, dans une cohérence globale : seul l'Empire romain, avec ses lois et sa paix, pouvait donner le cadre politique et social nécessaire à la venue du Christ, qui va quant à Lui prôner une autre loi, celle des Évangiles, et une autre paix, celle de Dieu.

De la même façon que le destin ou les dieux païens ne sauraient jouer aucun rôle dans la marche de l'histoire, l'homme en tant qu'être autonome, capable d'influer sur les événements et de leur donner un cours nouveau ou inattendu, ne peut avoir de place dans cette conception providentielle de l'humanité. L'homme est avant tout un instrument de Dieu. Il ne peut, lui qui n'est rien par lui-même³⁷, que s'en remettre à la miséricorde et à la grâce divine. La perspective de Salut est héritée de saint Augustin : l'homme n'est rien, ne peut rien, seul Dieu décide de lui accorder Sa grâce ou pas. Ainsi, à propos de Maximin, Othon déclare que cet homme totalement impie, qui avait proscrit la foi chrétienne apparemment à tout jamais, a

³⁴ *Ibid.*, p. 210 : « [...] qui omnes ad se venientes in eterna patria cives asscriberet. »

³⁵ *Ibid.*, p. 210 : « [...] urbs caput antea fuit mundi, quae postmodum futura fuit caput ecclesiae. »

³⁶ *Ibid.*, p. 212 : « [...] iudex discretorque rerum [...] »

³⁷ Cf. *ibid.*, p. 212 : « [...] si quid sumus, qui per nos nichil sumus [...] »

soudain été touché par la main de Dieu et a, contre son gré, promulgué un édit favorable aux chrétiens³⁸.

L'histoire obéit à un projet divin qui mène l'humanité vers la Cité de Dieu dont l'avènement subviendra après le Jugement dernier. Le déroulement de cette histoire ne saurait cependant être linéaire et connaît des césures, des moments lors desquels la Cité terrestre s'éloigne de la Cité céleste, des laps de temps pendant lesquels les signes de la présence de la Cité éternelle sont brouillés et ne sont plus guère perceptibles pour une humanité engluée dans le péché originel.

Dans le prologue du huitième livre, Othon distingue trois parties dans cette histoire des deux Cités. La première partie se rapporte à l'époque lors de laquelle le monde était « soumis à des princes païens »³⁹ : cela va donc de l'expulsion d'Adam et Ève du paradis originel au règne de Constantin puis de Théodose. Lorsqu'il évoque les événements qui se sont déroulés dans ce laps de temps, Othon n'a de cesse d'en souligner la cruauté, de mettre en exergue « les misères des choses inconstantes »⁴⁰ et de décrire les bains de sang qui ont marqué cette période.

La deuxième partie se rapporte à l'époque contemporaine : il s'agit d'une *civitas permixta*, d'une Cité mixte marquée par la coexistence du Bien et du Mal, mais aussi par l'unité enfin réalisée de l'*Ecclesia*, c'est-à-dire de la chrétienté⁴¹. Un âge de la perfection a donc été atteint depuis que les princes ne sont plus païens, mais chrétiens : seul cet âge voit se réaliser l'association harmonieuse des pouvoirs spirituels et temporels. On comprend dès lors pourquoi Othon n'a pas retenu la division augustinienne en six âges car, si la venue du Christ sur terre est bien sûr essentielle pour les deux auteurs, ce qui importe pour Othon est la concomitance du séculier et du spirituel. Elle seule marque la réalisation, même provisoire, de la Cité de Dieu sur terre. Or c'est justement la mise en danger actuelle de cette unité de la société chrétienne, la césure⁴², qui semble annoncer la fin des temps. La querelle des investitures, la lutte entre l'empereur Henri IV et le pape Grégoire VII, l'excommunication de l'empereur suivie de l'humiliation de Canossa sont autant de signes annonciateurs du troisième âge de la Création : « Je lis et relis l'histoire des rois et des empereurs de Rome, mais je ne trouve avant Henri aucun souverain parmi eux qui fût excommunié ou déchu de

³⁸ Cf. *ibid.*, p. 304.

³⁹ *Ibid.*, p. 582 : « [...] sub principibus gentium vivens [...] »

⁴⁰ *Ibid.*, p. 102 : « mutabilium rerum miserias ».

⁴¹ Cf. Joachim Ehlers, *Otto von Freising, Biographie. Ein Intellektueller im Mittelalter*, Munich, Beck, 2013, p. 183 sq.

⁴² *Chronica sive historia, op. cit.*, p. 488 : « scisma ».

son pouvoir par le Pontife de Rome »⁴³. Et aussitôt il évoque le rêve de Daniel et les pieds de fer et d'argile de la statue ainsi que la pierre qui va la détruire. L'Empire est en train de s'effondrer, victime de sa faiblesse et des nombreuses injustices et guerres qu'il a commise. Le sixième livre s'achève d'ailleurs sur la prise de Rome par Henri IV (en 1084), l'élection de l'antipape Clément III (Guibert de Ravenne), et la mort du pape Grégoire VII en exil à Salerne en 1085. C'est bien cette scission au sein de la chrétienté qui, pour Othon, marque le début de la fin, le passage de l'âge de la perfection à celui du déclin⁴⁴. Pour l'auteur, il ne fait donc plus aucun doute que la fin du quatrième empire annoncé par Daniel est en train de se réaliser et que le troisième âge du monde commence, celui de l'Antéchrist. L'ère de la *civitas permixta*, ouverte par Constantin et Théodose, touche à sa fin.

Le septième livre, s'il évoque les succès de la première croisade, n'en continue pas moins à mettre l'accent sur les divisions qui déchirent l'Empire et la chrétienté. Othon revient ainsi sur la lutte de pouvoir opposant l'empereur Henri IV à son fils : « Ainsi l'Empire était-il lamentablement divisé »⁴⁵. Il décrit également les combats opposant Conrad III aux ducs de Saxe, les guerres que se livrent les villes italiennes qui profitent de la vacance du pouvoir impérial, ainsi que la perte du comté d'Édesse en Palestine. Othon est aussi le premier à mentionner l'existence d'un certain prêtre Jean, habitant au-delà de la Perse et de l'Arménie et dont le règne incarne l'heureuse fusion du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel puisqu'il est à la fois « roi et prêtre »⁴⁶. Hormis le Prêtre Jean, seul le mode de vie des moines et des ermites, dont Othon souligne la constance, est présenté comme exemplaire : épargnés par les misères, les tumultes et les mutations du temps, les moines et les anachorètes préfigurent la venue de la Jérusalem céleste et de la paix éternelle⁴⁷. Ils apparaissent comme les seuls « vrais citoyens de la Cité de Dieu »⁴⁸, et c'est à leurs prières et leur intercession que revient le mérite d'avoir retardé la venue de l'Antéchrist. Seul le monachisme peut donc juguler la menace imminente de la fin du monde.

Cette annonce d'une fin du monde imminente n'est pas due à la vision pessimiste d'un moine, accablé par la peccabilité de l'homme et les événements funestes des temps, et rejetant le monde et ses vanités. Elle correspond à l'état d'esprit d'une époque – il suffit de songer à la

⁴³ *Ibid.*, p. 490 : « Lego et relego Romanorum regum sive imperatorum gesta et nusquam invenio quemquam eorum ante hunc a Romano pontifice excommunicatum vel regno privatum[...] »

⁴⁴ *Ibid.*, p. 492 : « Tanta mutatione, tanquam a perfectione ad defectum vergente tempore, sexto operi finem imponamus [...] » (« C'est par cet important changement, par lequel l'âge de la perfection fait place à celui de la chute, que nous souhaitons terminer le sixième livre [...] »)

⁴⁵ *Ibid.*, p. 512 : « Igitur regno miserabiliter in se ipso diviso [...] »

⁴⁶ *Ibid.*, p. 556 : « rex et sacerdos ».

⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 566.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 560 : « vere civitatis Dei civium ».

prédication et aux attentes eschatologiques qui accompagnent la préparation de la deuxième croisade – et aux tensions politiques qui mettent l’unité de l’Empire en danger, notamment à la lutte entre Conrad III et le clan des Guelfes qui va marquer tout le règne de Conrad. Ce souverain, qui ne sera jamais sacré empereur à Rome, a été élu roi en 1138, alors que Lothar III avait désigné pour lui succéder son gendre Henri le Superbe. Celui-ci refuse l’élection de Conrad et se révolte. Il est mis au ban de l’Empire et se voit retirer son duché de Saxe puis celui de Bavière en 1139. Malgré le compromis obtenu en 1142 lors de la diète de Francfort, accord lors duquel on redonne à Henri le Lion le duché de Saxe qui avait été retiré à son père Henri le Superbe, les dissensions entre le roi et les Guelfes continuent. Elles touchent également le frère d’Henri le Superbe, Welf VI, qui se voit toujours refuser la dignité ducale qu’il revendique pour la Bavière, alors que celle-ci est confiée à Léopold de Babenberg.

La paix entre les Guelfes et les Hohenstaufen ne semblera rétablie qu’avec le couronnement de Frédéric I^{er} Barberousse. C’est d’ailleurs ce prince de la paix, ce « Pacificus », qu’Othon salue dans sa lettre dédicace de 1156 ainsi que dans la *Gesta Frederici imperatoris* dont il rédige les deux premiers livres entre 1156 et 1158. Frédéric est celui « qui, conservant à chacun ce qui lui appartient, [a] transformé une nuit couverte de nuages et pluvieuse en un spectacle radieux d’une délicieuse matinée et [a] redonné au monde une paix précieuse »⁴⁹. Cela signifie-t-il qu’Othon n’attend plus la fin des temps ? Sans doute pas. Frédéric, par son gouvernement exemplaire (du moins au début de son règne), ne fait que repousser la venue de l’Antéchrist et accorder un répit au monde. Mais fondamentalement son règne ne peut rien changer.

Conclusion

La rupture, le changement radical, tels que nous les concevons aujourd’hui, c’est-à-dire comme une suite d’événements majeurs susceptibles de donner à l’histoire un cours nouveau, est donc par définition incompatible avec la pensée médiévale. Pour l’intellectuel du Moyen Âge, l’histoire est déjà écrite, elle est prédéterminée et ne peut que s’accomplir selon un plan providentiel irrévocable. Seule la cohérence de cette continuité, malgré les césures qui la marquent, mérite d’être étudiée et interprétée. Certes, selon les récits historiques les interprétations varient, les schémas sont légèrement modifiés, certains auteurs innovent en tel

⁴⁹ *Ibid.*, p. 4 : « [...] qui re et nomine Pacificus appellamini, quia noctem nebulosam ac pluviosam ad delectabilia matutinae serenitatis spectacula cuique quod suum est conservando reduxistis pacemque amabilem mundo reddidistis [...]. »

ou tel point, mais fondamentalement la vision du monde et de son devenir restent inchangés. Cela répond, nous l'avons dit, à la fois une conception sacralisée de l'histoire et à des perspectives idéologiques.

L'une des conséquences de cette maîtrise du temps eschatologique est que l'esprit médiéval se montre par nature hostile à ce que nous qualifions aujourd'hui de progrès. Cela ne signifie pas qu'il refuse toute innovation technique, mais que, fondamentalement, la société est immuable. L'ordre est figé, car voulu par Dieu, et toute tentative de remise en cause de cet ordre équivaut à pécher contre Dieu. Les conceptions eschatologiques qui mettent en exergue la situation actuelle, considérée sous un jour négatif, et laissent présager la venue de l'Antéchrist, « n'offrent aucun espoir de transformation profonde des conditions existantes »⁵⁰. Pour l'homme médiéval, seule compte la quête ou la reconquête de l'harmonie originelle, une harmonie perdue qui ne sera rétablie que dans la Cité céleste. Et cette quête de l'harmonie et de la paix exclut par nature toute idée de rupture, d'innovation, de progrès ou de révolution.

Bibliographie

Textes primaires

Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, vol. I/1 : *Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen*, texte édité par Edward Schröder, Berlin, Weidmann, coll. « Monumenta Germaniae Historica », 1964 (1^{re} éd. : Hanovre, Hahn, 1895).

Die Kaiserchronik. Mittelhochdeutsch / Neuhochdeutsch, texte traduit, commenté et muni d'une postface par Matthias Herweg, Stuttgart, Reclam (RU 19270), 2014.

Éginhard, *Vie de Charlemagne*, texte, traduction et notes sous la direction de Michel Sot et Christiane Veyrard-Cosme, Paris, Les belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire du Moyen Âge », Nouvelle édition 2014 (1^{re} éd. : Les Belles Lettres, 1938).

Orose : *Pauli Orosii Historiarum adversum paganos libri VII accedit eiusdem liber apologeticus*, texte édité par Karl Zangemeister, Vienne, Gerold, coll. « Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum » (n° 5), 1882.

Orose, *Histoire contre les païens*, texte édité et traduit par M.-P. Arnaud-Lindet, Paris, Les Belles Lettres, 1991-1992, 2 volumes.

⁵⁰ Bernhard Töpfer, « Eschatologie et millénarisme », Odile Demange (trad.), in Jacques le Goff et Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 362.

Otto Bischof von Freising, *Chronica sive historia de duabus civitatibus*, texte traduit en allemand par Adolf Schmidt, édité par Walther Lammers, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961 (1^{re} éd. : 1960).

Saint Augustin, *Sur la Genèse contre les Manichéens. – Sur la Genèse au sens littéral, livre inachevé / De Genesi contra Manichaeos. De Genesi ad litteram imperfectus liber*, texte latin traduit par Pierre Monat, préface de M. Dulaey, M. Scopello et A.-I. Bouton-Touboullic, notes de M. Dulaey, Turnhout, Brepols, coll. « Bibliothèque Augustinienne » (7^e série, 50), 2004.

Textes secondaires

Ehlers, Joachim, *Otto von Freising, Biographie. Ein Intellektueller im Mittelalter*, Munich, Beck, 2013.

Enrico Fenzi, « *Translatio studiorum* et renaissances », in Marie-Sophie Masse et Michel Paoli (dir.), *La Renaissance ? Des Renaissances ? (VIII^e – XVI^e siècles)*, Paris, Klincksieck, 2010, p. 55-84.

Le Goff, Jacques, *À la recherche du Moyen Âge*, avec la collaboration de Jean-Maurice de Montremy, Paris, Louis Audibert, coll. « Points Histoire », 2003.

Moeglin, Jean-Marie, *L'Empire et le Royaume. Entre indifférence et fascination (1214-1400)*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, coll. « Histoire franco-allemande » (n° 2), 2011.

Ohly, Ernst Friedrich, *Sage und Legende in der Kaiserchronik. Untersuchungen über Quellen und Aufbau der Dichtung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

Schillinger, Jean, « Les quatre Monarchies dans le *Chronicon Carionis* de Philipp Melanchthon », in *Revista de Historiographía*, n° 14, 1/2011, p. 144-154.

Schmitt, Jean-Claude, *Les rythmes au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des Histoires », 2016.

Töpfer, Bernhard, « Eschatologie et millénarisme », Odile Demange (trad.), in Jacques le Goff et Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999.