

Du trône au monastère.**« Vie publique » et rejet du pouvoir chez les saintes reines mérovingiennes**

Sarah Olivier

Département d'histoire générale

L'histoire des femmes au Moyen Âge a rencontré, dans les dernières décennies, un réel intérêt académique dans le domaine francophone sous l'égide, notamment, de l'historien Georges Duby¹. Dans la préface de l'ouvrage *Histoire des femmes en Occident* consacré au Moyen Âge, il rappelait d'ailleurs les enjeux historiographiques suscités par ce « nouveau » sujet d'étude :

Pendant longtemps, les femmes ont été laissées dans l'ombre de l'Histoire. L'essor de l'anthropologie et l'accent mis sur la famille, celui de l'histoire des « mentalités », plus attentive au quotidien, au privé et à l'individuel ont contribué à les en faire sortir (...). C'est leur place, leur « condition », leurs rôles et leurs pouvoirs, leurs formes d'action, leur silence et leur parole que nous entendons scruter, la diversité de leurs représentations (...) que nous voulons saisir dans leurs permanences et leurs changements².

L'essor, aussi, des *gender studies* et l'intérêt pour l'histoire de la famille et de la parenté ont permis, aussi, l'émergence de nouveaux questionnements sur la femme médiévale et son environnement³. Dans la lignée de cette problématique, plusieurs historiens se sont posés la question, parallèlement ou de manière conjointe, de la sainteté et de la royauté féminine, de ses discours et de ses représentations⁴. À la suite de l'ouvrage inaugural de Robert Folz, la

¹ Duby 1990 et Duby 1991.

² Duby 1991 : 8-9.

³ Lett 2013 ; Lett et al. 2014 ; Bühner-Thierry et al. 2005.

⁴ Folz 1992 ; Klaniczay 2002 ; Thielliet 2004.

sainteté dynastique – principalement alto-médiévale – a profité de plusieurs études traitant la question du rapport entre pouvoir et sainteté féminine.

L'interrogation sur une possible cohabitation entre pouvoir temporel, royal, et sainteté se dévoile tout entier dans cette question, posée par l'historien Michel Rouche en préface de l'ouvrage de Claire Thiellet sur la sainteté royale féminine⁵ : « Peut-on être sainte, reine et femme durant le Haut Moyen Âge ? ». En laissant de côté, faute de temps, la question du *genre*⁶, nous proposons de nous intéresser précisément à l'interaction entre royauté et sainteté chez les saintes reines mérovingiennes, au travers des sources hagiographiques.

La période mérovingienne est traversée par trois saintes reines : Clotilde, Radegonde et Bathilde ; toutes trois se sont illustrées, de leur temps, par une gestion particulièrement adroite et vigoureuse des prérogatives dictées par leur statut royal. Comme le rappelait Michel Rouche, les reines du Haut Moyen Âge sont avant tout « des femmes de caractère affirmé » à qui le rang « souvent supérieur à celui du roi » « donne un prestige et une force qui étonnent même leurs contemporains⁷ ». Comment, dès lors, l'activité « publique » de ces femmes, induite par leur statut, coexiste-t-elle avec l'idéal d'humilité et de relatif retrait du monde pensé par leurs hagiographes comme gage de leur sainteté ? Cette vie publique et politique est-elle intégrée dans les récits hagiographiques ? Ou l'auteur fait-il, au contraire, l'ombre sur cette partie de leur vie, jugée trop éloignée des critères de sainteté ? Nous proposons d'examiner tour à tour les *vitae* des trois saintes reines mérovingiennes pour tenter de mettre en lumière l'ambivalence du rapport entre royauté et sainteté ; les trois *vitae* semblent chacune répondre à un schéma singulier, témoignant d'une réelle hétérogénéité dans la manière de faire « cohabiter » un pouvoir temporel dans l'espace public, et un rejet de ce même pouvoir, pensé, le plus souvent, comme condition à la sainteté.

⁵ Préface de Michel Rouche dans Thiellet 2004 : 7.

⁶ McNamara, 1992 ; Kitchen 1998.

⁷ Préface de Michel Rouche dans Thiellet 2004 : 7.

La *Vita sanctae Chrothildis*, rédigée dans le courant du X^e siècle, apparaît comme l'exemple le plus parlant d'une coexistence totale – et constitutive du personnage de Clotilde (vers 475- 545), l'épouse du roi Clovis, – entre son statut de reine et celui, voulu par le récit, de sainte. Robert Folz avait ainsi relevé la singularité de la VC, qui se situe réellement entre deux traditions⁸, se plaçant à l'intersection entre une sainteté monastique et ascétique considérée incompatible avec le pouvoir royal et une véritable « royauté sacrée ». En effet, le rôle de conseillère joué par la reine auprès de Clovis est mis en avant dans sa *vita* :

Après cela, le roi Ludovicus, se rendant dans la ville de Paris, dit à sa reine sainte Clothilde : « Il est inacceptable et indécent que les Goths Ariens détiennent la meilleure partie de la Gaule. Nous irons avec l'aide de Dieu et les chasserons de cette terre ». Ce projet plut à la reine et à tous les grands de la Gaule. Alors la bienheureuse Clothilde dit au roi : « Si tu veux, seigneur roi, étendre ton règne terrestre et régner avec le Christ dans le royaume céleste, construis ici une église en l'honneur de Pierre, le premier des apôtres afin qu'avec son aide, tu aies la force de soumettre à toi le peuple Arien et, qu'avec lui comme guide, tu reviennes victorieux. Le conseil que lui donna la reine plut au roi⁹.

Elle est aussi à la base de la conversion du roi, et, par association, de la conversion du peuple franc dans son ensemble ; elle remplit ainsi parfaitement le rôle d'évangélisation souvent attribué aux reines :

Heureuse Gaule, réjouis-toi et exulte, remercie le Seigneur et délecte-toi du Dieu véritable, car ton roi a été le premier choisi par le Roi des cieux, arraché au culte des démons par les prières de sainte Clothilde faites à l'image de l'église, mené vers Dieu par la prédication du bienheureux Rémi et par lui baptisé, oint par un chrême céleste apporté par le Saint-Esprit ayant pris chair, et inspiré spirituellement en son cœur de l'amour divin. Ainsi le roi, suivant le conseil de la bienheureuse Clothilde, fit détruire les temples, édifier des églises, qu'il enrichit de terres et de présents¹⁰.

Mais, comme gage d'humilité et pour accéder à la sainteté, la reine Clotilde se doit, par la suite, de rejeter les richesses et privilèges que suppose son statut :

⁸ Folz 1992 : 9.

⁹ *Vita sanctae Chrothildis* : 8.

¹⁰ *Vita sanctae Chrothildis* : 7.

Combien a-t-elle amoindri le trésor royal par l'abondance de sa largesse dans la distribution des aumônes ? Car elle qui avait, auparavant, porté de précieux vêtements dorés, comme le veut la coutume royale, elle apparaissait ensuite vêtue de très modestes habits de laine et, rejetant la délicieuse nourriture royale ainsi que la viande, elle se nourrissait uniquement de pain et de légumes, et d'eau en guise de boisson (...) Se livrant à de nombreuses bonnes œuvres, la très sainte Clotilde, jadis reine, aujourd'hui servante des pauvres, méprisant le monde et dévouée à Dieu en son cœur, jouit d'une paisible vieillesse pour recevoir du Christ des récompenses éternelles¹¹.

La *vita* de la deuxième sainte reine mérovingienne, Radegonde (vers 520- 587), suit quant à elle un schéma bien différent de celle de Clotilde. Son premier hagiographe, Venance Fortunat, insiste sur son ascèse spécialement rigoureuse, qui contribue à la promouvoir au rang de sainte ; dans cette perspective la royauté apparaît, dès le début, comme un obstacle aux aspirations religieuses de Radegonde :

Et quand le roi Clotaire, avec des apprêts onéreux, voulut la recevoir à Vitry, elle s'enfuit d'Athies de nuit pour Beralcha avec quelques personnes. De là, comme il l'avait fait conduire à Soissons pour l'élever à la dignité de reine, elle évita la pompe royale afin de croître, non pour le siècle, mais pour Dieu au service duquel elle se trouvait, de sorte qu'elle fut enrichie malgré elle de la gloire humaine sans cependant s'éloigner de la grâce¹².

Radegonde épouse donc « un prince de la terre, sans cependant être séparée de Celui des Cieux¹³ » et tente sans cesse de conjuguer sa vie de reine et sa foi dans le Christ :

Ainsi, cette pieuse femme, reine par la naissance et le mariage, maîtresse du palais, pour les pauvres se faisait servante¹⁴.

Pour les jours de carême, qu'il suffise de savoir comment au milieu des vêtements royaux elle se découvrit singulièrement pénitente (...). Donc, quand s'approchait le temps du jeûne, elle s'adressait à une pieuse moniale nommée Pia. Celle-ci, dans un saint propos, lui faisait parvenir avec respect un cilice enveloppé dans une toile de lin.

¹¹ *Vita sanctae Chrothildis* : 11.

¹² Fortunat, *La Vie de sainte Radegonde* : II, 63.

¹³ Fortunat, *La Vie de sainte Radegonde* : III, 65.

¹⁴ Fortunat, *La Vie de sainte Radegonde* : IV, 67.

La sainte le revêtait à même le corps et, pendant tout le carême, elle le portait sous ses vêtements royaux comme une douce charge¹⁵.

La sainte, dont on disait au roi « qu'il avait pour épouse une moniale plutôt qu'une reine¹⁶ », fuit véritablement ses obligations royales ; elle quitte la couche royale durant la nuit pour prier¹⁷ et préfère « s'activer à toutes les choses de Dieu » plutôt que de partager le repas de Clotaire¹⁸. Radegonde finit par abandonner son époux autour de 550 pour se consacrer à la vie religieuse ; elle fait construire à Poitiers, vers 561-562, un monastère dédié à Notre-Dame, dans lequel elle s'éteint en 587.

Le récit hagiographique qui entoure la troisième et dernière sainte reine mérovingienne, Bathilde (vers 630-680), se présente sous une forme encore différente ; la *Vita Balthildis*, rédigée au VII^e siècle (*vita A*), présente en effet l'exemple parlant d'une intégration totale, dans le récit de sainteté, des activités royales de Bathilde. L'hagiographe insiste en effet sur l'influence de la reine en matière de politique du royaume ; c'est son statut de *reine* qui lui permet, en quelque sorte, de mettre en place des mesures témoignant, déjà, de sa miséricorde de *sainte* :

« De même, Dieu a mis fin par son intermédiaire à une autre coutume impie et exécrationnelle, qui inspirait à trop de gens le désir de tuer leurs propres enfants, au lieu de les nourrir. Ils se refusaient en effet de s'acquitter des taxes publiques que la coutume mettait à leur charge, infligeant, de la sorte le plus grave dommage à leurs affaires. Cette grande dame s'est donc illustrée en supprimant cette coutume¹⁹. »

Plus loin, la *vita* rappelle aussi l'engagement de Bathilde sur la question des esclaves chrétiens :

¹⁵ Fortunat, *La Vie de sainte Radegonde* : VI, 69.

¹⁶ Fortunat, *La Vie de sainte Radegonde* : V, 69.

¹⁷ Fortunat, *La Vie de sainte Radegonde* : V, 67.

¹⁸ Fortunat, *La Vie de sainte Radegonde* : VII, 71.

¹⁹ *Vita Balthildis* : 6 ; traduction Jean-Pierre Laporte dans Duby et al. 1990 : 154.

« (la reine) interdit aussi de vendre les prisonniers chrétiens. Elle fit porter dans les différentes parties du royaume l'ordre que nul dans le royaume des Francs ne s'avisât de faire passer hors du royaume un esclave chrétien²⁰ ».

L'activité royale de Bathilde semble donc véritablement se situer au cœur du récit de l'hagiographe. Mais, dès lors, l'auteur ne fait-il que « discrètement suggérer sa sainteté²¹ », comme le notait Claire Thiellet ? En réalité, il semble au contraire que les éléments de sa vie royale participent à l'établissement de cette sainteté : « (...) le narrateur la montre très attachée aux devoirs de son état et incorpore son action politique, sociale et religieuse aux titres sur lesquels pouvait être fondée sa sainteté. En d'autres termes, Bathilde n'est pas sainte par ses seules vertus personnelles, mais aussi par les mérites que lui valut sa gestion des affaires publiques²² ». La sainteté de Bathilde découle donc bien, aussi, de son action publique et politique ; bien que la reine se retire, à partir de 664, au monastère de Chelles, elle garde contact avec les membres de la famille royale et n'apparaît pas, en conséquence, isolée du pouvoir²³.

L'étude de ces trois saintes reines mérovingiennes, par le biais de leurs dossiers hagiographiques respectifs, illustre bien l'hétérogénéité que l'on observe dans la façon de présenter la « sainte reine ». Qu'il s'agisse de mettre en lumière un comportement politique exemplaire, comme chez Bathilde, de négocier entre vie publique et dévotion privée, à l'image de Clotilde, ou de présenter le pouvoir temporel comme obstacle à la vie religieuse, comme dans le cas de Radegonde, la question du rapport entre pouvoir, politique et sainteté n'est pas pensée selon un modèle unique. Le traitement de la vie publique de ces reines dans les sources hagiographiques dépend donc autant de leurs personnalités respectives que de la place que choisit de lui conférer l'hagiographe dans son récit. Mais nous observons, de

²⁰ *Vita Bathildis* : 9 ; traduction Jean-Pierre Laporte dans Duby et al. 1990 : 154.

²¹ Thiellet 2004 : 24.

²² Folz 1975 : 370.

²³ *Vita Bathildis* : 12.

manière plus au moins appuyée dans les trois textes, la mise en place d'un véritable procédé de *négociation* ; en effet, l'hagiographe se doit de trouver un compromis entre éléments royaux et preuves de sainteté, pour faire coexister ces deux statuts. Et, dans ce processus, ce n'est pas la vie publique en elle-même à laquelle la reine doit renoncer, pour accéder à la sainteté, mais plus spécifiquement, en réalité, aux privilèges et aux richesses associées à cette vie royale, qui sont, eux, considérés comme incompatibles avec l'édification d'une *fama sanctitatis*, réputation de sainteté.

Par ailleurs, si la reine reste parfois, comme nous l'avons vu, éminemment politique dans le récit qui la consacre comme sainte, la production hagiographique peut souvent aussi, en elle-même, devenir politique. En effet, si elle a longtemps été confinée au strict domaine de l'étude religieuse, l'hagiographie profite depuis plusieurs années d'études s'intéressant, précisément, aux enjeux politiques de ce type de production littéraires²⁴. La *vita* de la sainte, notamment au travers de ses réécritures postérieures, peut ainsi servir les intérêts de la politique contemporaine. C'est le cas, par exemple, de la *Vie de sainte Clotilde*, commandée par la reine Jeanne de Bourgogne au début du XIV^e siècle, et qui vise à renforcer la légitimité de la reine de l'époque en sous-entendant une filiation entre elle et l'épouse de Clovis, première reine des Francs. Au travers du procédé de réécriture hagiographique, la commanditaire royale tend donc à réintroduire, précisément, Clotilde sur la scène publique et politique de son époque.

²⁴ Peterson 1994 ; Bozóky 2012 ; Laurent et al. 2014.

Bibliographie

TEXTES

Fortunat, *La Vie de sainte Radegonde*, trad. sous la dir. de Robert FAVREAU, Paris, Éditions du Seuil, 1995.

Vita Balthildis, éd. Bruno KRUSCH, MGH, SSRM, 2, 1888, p. 475-508.

Vita sanctae Chrothildis, éd. Bruno KRUSCH, MGH, SSRM, 2, 1888, p. 341-348.

ÉTUDES

BÜHRER-THIERRY, Geneviève, Didier LETT, Laurence MOULINIER, « Histoire des femmes et histoire du genre dans l'occident médiéval », *Historiens et Géographes*, 392, 2005, p. 135-146.

DUBY, Georges (sous la dir.), Michel ROUCHE, Jean HEUCLIN (éd.), *La femme au Moyen Âge*, Maubeuge, Publications de la ville de Maubeuge, 1990.

DUBY, Georges, Michelle PERROT, Christiane KLAPISCH-ZUBER (sous la dir.), *Histoire des femmes en Occident*, 2, *Le Moyen Âge*, Paris, Plon, 1991.

FOLZ, Robert, « Tradition hagiographique et culte de sainte Bathilde, reine des Francs », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 119^e année, 3, 1975, p. 369-384.

FOLZ, Robert, *Les saintes reines du Moyen Âge en Occident (VI^e-XIII^e siècles)*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1992.

Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident, Actes du colloque international du Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers, 11-14 septembre 2008, Edina BOZOKY (éd.), Turnhout, Brepols, 2012.

KITCHEN, John, *Saints' Lives and the Rhetoric of Gender*, New York, Oxford University Press, 1998.

KLANICZAY, Gabor, *Holy rulers and blessed princesses : dynastic cults in medieval central Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

LAPORTE, Jean-Pierre, « La reine Bathilde ou l'ascension d'une esclave », dans Georges DUBY, Michel ROUCHE, Jean HEUCLIN, *Op.Cit.*, 1991, p. 154.

LAURENT, Françoise, Laurence MATHEY-MAILLE, Michelle SZKILNIK (sous la dir.), *Des saints et des rois : l'hagiographie au service de l'histoire*, Paris, Honoré Champion, 2014.

LETT, Didier, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval : V^e-XV^e siècle*, Paris, Hachette, 2000.

LETT, Didier, *Hommes et femmes au Moyen Âge : histoire du genre, XII^e-XV^e siècle*, Paris, A. Colin, 2013.

LETT, Didier, Fabrice VIRGILI, « Faire une histoire sans hommes et sans femmes est décidément impossible », dans Anne-Marie SOHN (sous la dir.), *Une histoire sans les hommes est-elle possible ? Hommes et masculinités*, Lyon, ENS Éditions, 2014.

MCNAMARA, Jo Ann, *Sainted Women of the Dark Ages*, Durham, Duke University Press, 1992.

PETERSON, Jürgen (sous la dir.), *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, Sigmaringen, Thorbecke, 1994.

THIELLET, Claire, *Femmes, Reines et Saintes (V^e-XI^e siècles)*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2004.