



SEANCE DU 12 mars 2013.
Restitution de l'intervention de :
Simone Balossino

Par l'équipe d'auditeurs : Barbara, Joëlle, Roland, André et Gilles

TITRE : Les croyances politiques: la religion civique au Moyen-Age

Je suis content d'intervenir sur un thème qui m'intéresse beaucoup. C'est un thème que l'on peut aborder de plusieurs façons. Je vais essayer de parler des croyances en politique par le biais de certains exemples très concrets pour éviter que le discours soit trop théorique. J'aimerais faire des exemples dans des espaces qu'on connaît bien comme en Italie ou en Provence. Ces dernières années, des travaux ont été consacrés aux phénomènes de dissolution du lien social. Ce lien social existait par le passé et se perd avec les progrès du monde contemporain. Certains éléments ont été repérés et traités. Pour certain, c'est l'argent, le capital qui ont été responsables de ce processus de décomposition sociale. Pour d'autres, c'est la rupture avec un état de prospérité des peuples anciens qui ne pratiquaient pas au commerce. D'autres encore pensent que la faute incombe à un climat qui règne dans nos villes, où l'on voit naître des communautés intactes, qui contrairement à la société moderne ont provoqué des conflits sociaux, mais qui, selon un certain nombre de sociologues et d'historiens, est le ciment assurant la cohésion en terme de communautés anciennes mais surtout de communauté médiévales.

Les communautés dans leur ensemble mais aussi dans leurs parties constitutives étaient de nature religieuses. La religion s'enracinait dans le registre des émotions, des rapports sociaux et façonnait l'identité culturelle des peuples qui pratiquaient le religieux. Le fait religieux était un des aspects qui devenait intimement identitaire lié aux racines et à la culture. Les fondements d'un système culturel basé sur des références religieuses, qui existaient dans nos sociétés du passé, comme au Moyen-Âge, ont été considéré par certains comme l'effet constructeur, fondateur des sociétés contemporaines. Il n'est pas nécessaire ici de répéter la profondeur que le discours religieux, nos références religieuses, des croyances ont eu dans les mentalités, dans la structuration des rapports sociaux au Moyen-Âge. L'intérêt pour la vie actuelle des symboles religieux, publics ou émanant des communautés humaines locales, a été très grande dans l'histoire sociale, en sociologie et aussi en histoire, surtout l'histoire religieuse ou culturelle. Mais avant, trop rarement on a vu l'historien politique s'intéresser à ces aspects considérés toujours comme appartenir à une autre sphère. Les symboles des croyances conservaient en général une réalité subjective intime qui relevait plutôt du champ de la foi et du sacré.

Avec ce titre que je vous propose aujourd'hui, je vais associer des thèmes, des concepts qui d'habitude sont considérés comme dépassés ou encore plus, antinomiques. Si le terme de croyance est associé au religieux et peut être renvoyé à une forme d'irrationalité, le terme de politique, civique ou civile renvoi au contraire à une démarche scientifique qui s'appuie surtout sur des règles, démarche de rationalisation du monde et de règles de vie commune. En tant qu'historien du politique, je me suis intéressé aux formes que la compétition politique prend dans la société médiévale et à ses formes de construction. C'est pour cela que je vais tenter avec vous une lecture politique des croyances au Moyen-Âge.

Je souhaiterais souligner l'union profonde, je dirais même, la genèse commune du religieux et du politique. Le Moyen-Âge est la période que l'on pourrait définir comme étant ce modèle intégré du politique et du religieux. Cette période a connu une unité sans précédent entre les religieux et les politiques. Cet héritage médiéval ne s'est pas perdu avec la naissance des sociétés contemporaines. Contrairement à ces idées que je viens de vous citer, il y a une permanence vigoureuse et, ma foi, un degré constant du rôle des religions, des sociétés humaines, et des croyances politiques. La biologie a pris la place de la croyance religieuse ancienne. En revanche la part sacrée du politique, et là je renvoie aux thèses de Giorgio Agamben¹, continue à persister sous forme de traces, de rémanences jusque dans nos dispositifs démocratiques contemporains.

Je vais donc vous donner une série d'exemples ponctuels concrets de ce qu'étaient les manières de traiter les croyances politiques et donc religieuses, de façonner les mécanismes et les relations de pouvoir surtout dans un milieu urbain, civique, locale. On va s'intéresser à des problématiques qui seront une confrontation entre pouvoir ecclésiastique et laïque. Ce dernier prend une véritable ampleur au Moyen-Âge autour des XI^{ème}, XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Exemple désormais classique du désenchantement du monde, une histoire politique des religions, par le jeu d'une image de 1985, a montré comment en occident un champ historique s'est créé. Cela permet le passage d'une société structurée par la religion à une société qui se donne depuis deux siècles ses propres lois et se propose "l'autre gouvernement idéal". On oppose fréquemment le discours politiques au discours religieux, les certitudes politiques aux croyances religieuses. Cela c'est surtout vu en France, où nous avons connu, autour des années 1750-1850, une complète séparation de ces deux sphères, qui conduit aujourd'hui à un état structuré sur les nécessités d'une telle séparation.

Le monde moderne a engendré un processus progressif de désenchantement. On peut même dire de désorganisation du monde, grâce notamment à l'impulsion des travaux de Max Weber. C'est ce que nous appelons sécularisation. Aujourd'hui, en effet, nous assistons à une séparation, dont certaines raisons peuvent même paraître artificielles, entre politique et religion. La première parfaitement représentée par les sociétés occidentales, l'ordre comme une tradition historique du Moyen-Âge par exemple, et venant à être "polémiquement" actualisé par l'Islam. Si nous suivons cette démarche, nous risquons de tomber dans un discours excessif. Nous risquons également de considérer le chemin fait par les sociétés humaines dans le monde, structurées par les religions, vers une rationalité comme étant une construction de société qui crée ses propres lois, qui développe d'autres discours ne rendant plus à la Religion ses bases fondamentales. C'est justement de cette construction d'une frontière, entre les religieux et les démocraties, qui nous vient de cette position politique entre religieux et croyances. A mon avis, tout cela empêche de saisir la généalogie commune des phénomènes politiques et religieux. Il est néanmoins possible en montrant cette fracture, de saisir les rapports complexes qui s'instaurent entre l'étude politique et les croyances religieuses surtout dans une époque du Moyen-Âge occidental.

Maintenant, tout au long du millénaire médiéval, les relations entre pouvoir civile et pouvoir religieux se sont formées en essayant de rendre concrètes une double organisation des pratiques sociales, ici sur terre et dans l'au-delà. Au Moyen-Âge, il existe une dualité entre le pouvoir civile et le pouvoir religieux. Il suffit de penser à l'allocution néotestamentaire "*Rendez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu*". Il y avait une simple question au Moyen-Âge concernant cette dualité reposant sur l'idée d'un pouvoir spirituel qui s'articule autour de la force politique et devient constant au Moyen-Âge.

Nous devons donc enterrer, avant de commencer, si on ne fait pas ça on ne comprend pas, le fonctionnement des sociétés médiévales, l'idée de l'indivisibilité de ces deux plans : la royauté

1 *Le Règne et la Gloire. Homo sacer* de Giorgio Agamben ; traduit de l'italien par I. Gayraud et M. Rueff, Paris, Seuil, 2008.

sacerdotale et la théocratie politique. Alors que nous dit-il ? Pouvoir toucher les aspects aussi bien politiques que religieux étaient très clairs au Moyen-Âge mais devient surtout très clairs à partir du XI^{ème} siècle. Les théories des intellectuels médiévaux s'interrogent sur ce problème. Le pape Grégoire VII est un artisan d'une réforme ecclésiastique qui portera son nom. Lors du conclave, le pontife était l'un des artisans de ce changement de l'église romaine qu'il portera à un pouvoir monarchique du pape. En 1080, Grégoire VII excommunique pour la deuxième fois l'Empereur germanique Henri IV. Il était excédé peut être par le comportement du souverain qui refusait par deux fois d'obéir à ses décisions.

Il n'a plus d'autre choix que d'invoquer les deux apôtres Pierre et Paul et dans une très belle exhortation, qui commence avec une force qui n'était pas encore connue à cette époque, le pape reconnaît aux deux apôtres la seule et unique autorité d'octroyer et de retirer chaque pouvoir existant sur terre. Pour éviter toute confusion, toute ambiguïté, il liste tous les pouvoirs par ordre d'importance : les empires, les royaumes, les principautés, les duchés, les marquisats, les comtés, qui doivent tous obéir en dernier ressort à Pierre et Paul. Au travers de ces textes théoriques écrits autour de ces siècles, même certains historiens contemporains ont opposés un ton provocateur et ont décriés l'unité du monde politico-religieux, en pensant à une seule institution la chrétienté qui était le seul horizon politico-religieux du monde connu. Le monde religieux devient alors presque l'équivalent de ces sociétés et l'ensemble des constructions sociales.

I – Le cas de Modène

A- La construction de la Cathédrale

Mais concrètement on doit aussi citer, quand on tient ce discours, comment l'unité de la société se crée. Je vais citer un exemple. A la fin du XI^{ème} siècle, la cité de Modène en Italie centrale est occupée à bâtir une nouvelle cathédrale, construite à l'emplacement d'une précédente église avec l'appui de Mathilde de Canossa, une des femmes les plus puissantes des XI^{ème} et XII^{ème} siècles de l'Italie du nord. Elle était la fille du marquis de Toscane, Boniface III, et sa mère était issue de la haute aristocratie de Toscane. Grâce à ces soutiens, les hommes de Modène dépensent une fortune pour bâtir cette nouvelle construction. Il suffit de rappeler que la première phase des travaux a été confiée conjointement aux deux architectes et sculpteurs les plus connus à cette époque. La construction de cette cathédrale montre qu'il existait une convergence entre l'évêque de la cité et la communauté citoyenne. Cette convergence d'intérêt est visible grâce à la dédicace de cette cathédrale qui est dédiée à un nouveau saint : Geminiano, ancien évêque de Modène du IV^{ème} siècle. Quelques années plus tôt, avant la construction de la cathédrale, ses restes avaient été découverts (on découvrait à cette époque beaucoup de restes, c'est intéressant aussi de noter cette convergence). On place dans la crypte de cette cathédrale les restes du saint.

B) Problème d'implantation du Saint Patron

Le 30 avril 1106, un vif débat secoue les autorités citadines. On ne s'accorde pas sur la position que le corps du saint doit avoir. C'est important. Donc la construction avance, les cendres doivent être déplacées et on ne s'accorde pas sur la translation, le déplacement. Les autorités ecclésiastiques, l'évêque en tête, veulent exposer tout de suite le corps du saint. Pourquoi ? Probablement pour s'approprier le prestige du corps. Mais les citoyens s'opposent fermement à cette translation, à cette exposition et donc obligent les autorités ecclésiastiques à une confrontation. Elle dure longtemps et ils font intervenir le pape lui-même, On trouvera un accord enfin et l'on confie aux citoyens, à la population, la garde du corps du saint. On choisit des hommes armés qui, en quelque sorte, gardent la tombe du saint. Après avoir discutés avec le pape, les cardinaux, l'évêque, le peuple sur le placement du corps du saint donc les opinions, comme c'est normal chez les hommes, ne sont pas les mêmes. Finalement, on désigne six hommes de l'ordre des chevaliers et douze hommes parmi les citoyens qui gardent le sépulcre

pour éviter que quelqu'un vienne ainsi violer les reliques du saint. Cet événement est significatif pour comprendre, comment les citoyens de Modène ont été capables d'imposer aux autorités ecclésiastiques des décisions, qui ont une implication d'ordre liturgique. Par exemple, on peut citer la dédicace de l'autel ; la vénération du Saint patron de la cathédrale ; du patron de la cité ; et surtout le choix de l'emplacement dans l'église.

Là c'est une progression d'un culte dans un cadre civil. On pourrait même se demander ce que signifie la sphère civile dans une société où l'Église est conçue comme un ensemble de fidèles ? Que signifie cette sphère civile quand le civil domine l'ensemble des préférences et du pouvoir ?

C) Bilan sur la Religion civique

Pour se référer à cette appropriation des valeurs religieuses par le pouvoir civique et urbain, qui est faite en vue de sa propre légitimation mais aussi en faveur du bien commun de la cité. La Religion civique, c'est tous les aspects qui font de la Religion un facteur identitaire et qui affine un résultat idéologique sur le plan politique. On l'a bien vu, dans le cas de Modène, cette appropriation d'une utilisation politique de la Religion, de la fonction de la Religion afin de soutenir les actions politiques. Cette utilisation politique de la Religion nous montre, à mon avis, l'unité profonde de la part de pouvoir qui utilisait les discours religieux et politique pour s'affirmer. Cela est bien visible dans les cités médiévales, surtout au moment où une volonté autonome pousse les citoyens à créer des institutions nouvelles, les communes. Les historiens lancent des études sur le problème de la propagande politique par rapport aux institutions communales et cultes civils, mais aussi pour les rapports économiques entre laïcs et religieux. Ces études sont de plus en plus larges non seulement pour ne plus interpréter ce problème dans le sens dualiste mais pour concevoir la Religion comme gouvernement politique absolument interdépendant

II- Le cas d'Avignon

A) Le pouvoir du podestat

C'est le cas qui a lieu, à mon avis, à Avignon tout à fait méconnu avant l'arrivée des papes. On connaît très peu cette partie de l'histoire d'Avignon. Le 5 février 1225 se termine à Avignon un long conflit qui a occupé la plupart des citoyens. La population, réunie à cette occasion, choisit un nouveau recteur de la cité, un recteur Italien, un certain Spino Ceza issu d'une famille Milanaise. C'était un professionnel de la politique réputé qui avait déjà une très belle carrière à son actif. Il avait été podestat de Gênes en 1122, et aussi de Marseille. C'était l'époque des professionnels de la politique qui se déplaçaient de ville en ville pour régler certains problèmes que les citoyens n'arrivaient pas à régler eux-mêmes, lors de la prise des fonctions du podestat, l'ensemble de la population octroie au recteur, c'est un élément fondamental, la plénitude de puissance, la plénitude podestatis (en latin). Ce concept était, avant cette date, employé uniquement par les juristes pour désigner le pouvoir pontifical, même si, les premières références de ce concept ont été utilisées pour montrer et pour construire, la primauté de l'Église de Rome sur les autres grandes cités antiques, Alexandrie, Constantinople, Antioche, Carthage.

L'expression de "plénitude de puissance" commence à partir du XI^{ème} siècle. Elle définit une vraie signification doctrinale, théologique. Elle vise à définir une seule chose, c'est à dire le pouvoir absolu. Vous comprenez donc bien qu'en Avignon, la décision des citoyens de concéder à un podestat, c'est à dire à un magistrat laïque, complètement indépendant des milieux ecclésiastiques, la plénitude de podestatis, me paraît être un élément de très grand intérêt, aussi bien pour l'utilisation que pour l'usage politique d'un concept, qui était évidemment repris de la théorie athéiste et élaboré au sein des milieux Romains, mais surtout, dans la précocité de son

appropriation en milieu civil. On voit là, très bien, la mutation d'usage d'un concept, d'un cadre spirituel à un cadre séculier, civil, surtout que dans ce cas la plénitude de puissance est complète et se trouve totalement déliée du milieu ecclésiastique.

Je dirais même qu'en Avignon, cette expression était utilisée pour contraster le pouvoir épiscopal. L'évêque n'était même pas présent lors de cette investiture. Les implications politiques de ce concept sont tenues par les élites communales de la cité. Vous voyez donc qu'il n'est plus possible de raisonner en rapport au gouvernement religieux où deux aspects sont opposés. Il faut proposer une lecture politique de ces croyances religieuses qui sont apparues dans la politique, et la politique des cultes des saints. Cette dernière nous incite par exemple à découvrir les racines communes du pouvoir et disons des traditions qui fixait son attention sur le rôle de l'autorité civile par rapport à l'appropriation ou l'évolution des phénomènes religieux, culturels, émotionnels, institutionnels.

B) Fondation de la politique médiévale

La politique médiévale est née justement de la rencontre dialectique entre le fait religieux et politique dont : les processions des fêtes de saints patrons ; les prédications de la communauté ; les commémorations des batailles ou des sièges ; des constructions de chapelles ; le développement d'associations laïques ; des confréries du Saint Esprit qui sont très présentes dans le pays provençal. De leur côté, les hôpitaux doivent être désormais, non pas étudiés dans leur aspect d'une religion totalisante, mais aussi et surtout dans leur dimension sociale et politique.

Nous pouvons proposer une vision politique du Moyen Âge et ce rapport entre croyances et politique, en sortant de ces catégories traditionnelles. Une vision dans laquelle la liturgie ecclésiastique et les protocoles civils se renforcent mutuellement. Faire en sorte que les croyances, les désirs, les besoins religieux des hommes ne soient pas séparés de l'Église dans le cadre politique. C'est en effet dans les luttes citadines que nous voyons concrètement cette généalogie commune avec le pouvoir. Les citoyens retrouvent une identité forte, une autonomie tant sur le plan de la progression des concepts religieux que dans l'élaboration d'un discours qui était compréhensible par l'ensemble de la communauté, dont l'essence était religieuse.

C) L'importance de l'évêque

Prenons par exemple le cas des louanges des cités. Ce sont des compositions littéraires qui commencent à être très fréquentes dans les zones occidentales entre les VIII^{ème} et IX^{ème} siècles. Elles ont l'objectif fondamental de glorifier la ville comme étant la plus belle, la plus puissante et avec le passé le plus glorieux. Si ce passé n'existe pas, on l'invente. Ces louanges des cités ont une genèse commune. On retrouve dans toutes ces productions littéraires des traits communs, elles visaient à glorifier la cité, surtout les anciennes. Les premières louanges des cités, elles visaient à glorifier la cité grâce à la personne qui avait été la seule autorité présente, constante en ville. Il s'agit de l'évêque, qui était le synonyme même de la cité. En effet depuis l'antiquité, le personnage de l'évêque avait été la seule autorité capable d'assurer la protection, autant physique, que militaire des habitants. Il était considéré de fait comme le défenseur de la cité. De ce fait, on place la cité sous la protection d'un saint patron, qui était souvent un ancien évêque. C'est l'origine des patronages.

Ces louanges ont été toujours interprétées comme un signe d'emprise de l'Église sur le citoyen, à cause de cette identification. L'identité citadine avait le culte de la vénération de l'évêque ancien et non contemporain. Mais, si on regarde de près la situation politique de chaque ville, on se rend compte que le choix des citoyens de vénérer un ancien évêque, fréquemment mythique, est souvent un moyen de contester le pouvoir de l'Église citadine, et ainsi de contester l'évêque contemporain ou plus généralement les autorités publiques.

Communément les citoyens élaborent un culte autour d'un premier évêque. Il se trouve dans la sphère martyr, souvent proche des apôtres si c'est possible. Il a accompli un séjour hautement symbolique dans la ville. Ce nouveau saint, dont on ignore fréquemment la véritable histoire, devient donc le protecteur des emprises politiques des cités. Aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, ce choix est le seul moyen des habitants de la cité de devenir des politiques autonomes surtout par rapport à l'évêque et à l'Église citadine. Cela existe toujours que dans toutes les villes on ait la cathédrale qui est dédiée à un saint œcuménique, Pierre, Paul, la Vierge etc... On voit naître des églises en concurrence avec la cathédrale sur un saint qui est local, comme saint Agricole pour Avignon par exemple ou San Geminiano pour Modène.

D) L'incidence d'un saint patron

A Milan, par exemple le culte de San Ambrogio, un archevêque du IV^{ème} siècle, explose véritablement aux alentours du XI^{ème} / XII^{ème} siècle. On ne le dit jamais assez, mais la tradition de vénérer San Ambrogio s'appuie sur la volonté d'autonomie des citoyens vis à vis de l'Église locale, et aussi de l'Église centrale. Il y a une sorte d'éloignement de Rome. Ce mouvement d'autonomie, est encore aujourd'hui à la base de l'église Ambrosienne qui a des rites séparés. Dans les siècles suivants, elle a créé un sentiment d'animosité des citoyens contre les clercs de la cité. C'était très difficile d'être évêque de Milan au Moyen Âge. Cette hostilité est peut être à l'origine de cette iconographie de saint Ambroise avec le fouet près à punir les fidèles indignes. Souvent les devises étaient clairement un mouvement anticlérical contre le clergé local et nobiliaire.

Autre exemple, à Bologne dans les premiers siècles du Moyen Âge, Saint Pierre est le saint hautement vénéré. Mais ce premier apôtre est remplacé au milieu du XII^{ème} siècle par un saint plus local, saint Pétrone. Selon la tradition, il a été l'un des premiers évêques de la ville. La situation est intéressante parce que c'est l'évêque Henri qui retrouve le corps de saint Pétrone le 5 octobre 1141, mais le gouvernement civil de la ville, la commune de Bologne, s'approprie très vite la figure de Pétrone qui devient, en quelques sortes, le fer de lance des luttes politiques du moment, comme à Milan à la même époque. Bologne au XII^{ème} siècle combattait franchement l'avancé de l'empereur germanique Frédéric Barberousse en Italie. Selon la légende, ce dernier aurait tué entre autre, le podestat de la ville de Bologne. A ce moment, l'ensemble de la cité est hostile à la politique de progression de l'empereur. Les citoyens font alors de Pétrone l'emblème de l'autonomie communale. Sous l'influence des milieux communaux, on commence à écrire une vie de l'ancien évêque, selon la plume des autorités civiles bolognaises.

Il apparaît que Pétrone avait déjà été, à l'époque, patriote et anti-impérial. Il était le beau-frère de l'empereur Théodose ce qui ne l'empêche pas de s'opposer à ce dernier et de revendiquer la liberté et l'autonomie de la ville où il a été nommé évêque. L'élément fondamental serait la volonté de Pétrone. C'est ce que l'on raconte de sa vie écrite au XII^{ème} siècle. Il permet de reconstruire les nouveaux remparts de la ville et d'en bâtir de nouveaux afin de protéger la cité. Cet élément est fondamental parce que Pétrone devient, au XII^{ème} siècle, le protecteur de l'espace urbain, juste au moment où Frédéric Barberousse faisait détruire les murs de toutes les villes d'Italie du Nord. Le succès du culte de Pétrone, c'est traduit en effet par l'édification d'un véritable édifice qui est en conflit avec la cathédrale et qui restera inachevé au XIV^{ème} siècle.



Dans cette iconographie², ci-contre, on voit Pétrone, la cité représentée par des remparts, les fortifications

E) Caractéristique du saint patron d'Avignon

Si à Milan ou à Bologne la ligne politique se structure à partir d'une croyance religieuse avec l'appui initial des autorités ecclésiastiques, on a vu qu'à Bologne c'est l'évêque qui retrouve

² *Saint Pétrone*, de Simone dei Crocifissi, fin du XIV^{ème} siècle

Pétronne, saint utilisé par les citoyens. Dans d'autres villes la genèse d'un tel discours est complètement déconnectée des milieux cléricaux, par exemple à Avignon, où les sentiments anticléricaux sont bien visibles à partir du XII^{ème} siècle, et justement à la fin de ce siècle.

On inaugure un ouvrage. Il s'agit d'un pont assez exceptionnel qui permettait un passage commode sur le Rhône à un moment où le fleuve était franchissable uniquement par bac ou par bateau. Le Rhône, à la fin du XII^{ème} siècle, ne possédait pas de pont à part le pont de Vienne. A Avignon, on décida de construire un pont. Il y avait des ponts mobiles, bien sûr, des ponts de bateaux par exemple à Beaucaire. A Avignon, c'était plus facile et exceptionnel à construire parce qu'à cette époque c'était différent d'aujourd'hui. Le système des îles n'existait pas encore, et la distance entre les rives faisait plus de 1200 mètres.

Le pont reste enveloppé dans les légendes des traditions avignonaises. Il est particulièrement compliqué de combattre en quelque sorte la légende qui marque le plus cette histoire : celle du jeune berger Bénézet. Il vient à Avignon en 1177. Toutes les sources donnent la même date, c'est à dire que tous ont copié les uns sur les autres. Saint Bénézet est poussé par une inspiration divine, un ange lui aurait ordonné de construire un pont. En ville, il ne reçoit aucune aide mais parvient à poser la première pierre de l'ouvrage. Je vous dis sincèrement, mis à part cette légende, nous ne savons pas du tout pourquoi un tel pont a été construit à Avignon, qui à cette époque-là, soit au XII^{ème} siècle était de taille moyenne (6000 habitants). La ville ne semble pas avoir les ressources économiques pour un tel chantier et nous voyons en effet qu'il y a des éléments de réalité dans cette histoire, les ressources.



Vous voyez la première image³ du pont d'Avignon vrai comme il était. Il n'était pas tout à fait stable. L'élément concret et que nous voyons dans les sources est qu'un certain Benoît à quatre ou cinq occasions a acheté des terres et a surtout reçu des dons pour la construction. Il s'agit de Bénézet. Dans ces sources, on le voit en 1185 où on le cite comme déjà décédé. Les notices historiques, vous le voyez, sont très pauvres. On l'appelle Benoît et la seule constatation que l'on peut faire c'est qu'il est laïc libéré de

toute autorité ecclésiastique. Ainsi, l'œuvre de Bénézet et de ses successeurs ne pouvait pas être en effet appréciée par tous les citoyens d'Avignon à cette époque, en raison d'un péage institué pour utiliser ce pont.

En 1185, cela est publié par les autorités civiles de la cité et la commune d'Avignon, ce tarif de péage a pour conséquence des réticences dans certaines familles aristocratiques avignonaises et par l'évêque de la cité. La raison était très simple, ces familles aristocratiques de chevaliers et d'évêques détenaient des intérêts économiques très grand sur le bac, le droit de port et la traversée du Rhône. Or la construction d'un pont servait à enlever aux familles riches et à l'évêque, le monopôle de la traversée du Rhône, grâce à une sorte de démocratisation du passage du fleuve. Le pont d'Avignon fut probablement beaucoup moins utilisé que ce qu'on pense en raison des réparations très coûteuse qu'il fallut rapidement effectuées. Il présentait également des intérêts divers sur cet ouvrage sur lesquels je ne vais pas me lancer. Mais la figure de Bénézet devient très vite associée à ce moment historique très importante où les institutions communales récupèrent en quelque sorte les droits des seigneurs.

A la fin du XIII^{ème} siècle, on rédige une vie de Bénézet, où l'on transforme dans les détails cette légende que l'on avait à ce moment-là. On passe à un appel divin qui s'oppose aux légendes classiques et aux tentations diaboliques. A cette vie est associée une série de miracles qu'il aurait faits en relation avec l'œuvre de construction du pont. Selon nos sources, Saint Bénézet n'a jamais

3 Paysage extrait des panneaux centraux du *Retable de Pérussis* de 1480

construit le pont. Il aurait simplement acheté et obtenu des dons pour le construire. En lien avec la construction du pont, qui est loin d'être son activité principale, et la recherche d'argent, la légende de Bénézet prenait forme à cette époque. Là nous voyons, comment les milieux laïques et communaux élèvent en saint un laïc, qui n'est pas tout de suite reconnu par l'Église, et qui en principe ne pouvait pas et ne devait pas être vénéré. Bénézet a une canonisation tardive au XIV^{ème} siècle, mais due, peut-être, à la vie et aux miracles décrits à cette époque.

On ne peut pas, à mon avis, interpréter dans cette histoire de Bénézet, la certification de l'Église comme une sorte de laïcisation, de sécularisation religieuse, mais une opération tout à fait naturelle qui met la croyance au service du bien commun, de l'intérêt collectif. On voit bien que le service divin, la prière, le culte devenaient plus la tâche des laïcs des magistratures européennes dans une optique de contre imposition avec la volonté théocratique de l'Église. Mais ces habitudes à vouloir peser sur la vie religieuse de la part des laïcs ne rencontrent, vous pouvez l'imaginer, pas toujours le soutien des autorités ecclésiastiques. Ces volontés des laïcs ont été souvent à la base de ces grands conflits qui ont lieu entre les XII^{ème} et XIII^{ème} siècle et deviennent de plus en plus violents un peu partout. Cela est visible dans le développement urbain et dans ce besoin de gouvernement autonome. Les évêques, les autorités ecclésiastiques citadines, luttent contre cette volonté des laïcs de décider du sacré ou d'utiliser la religion à des fins de légitimation. Depuis le pape Innocent III, ces pratiques s'apparentaient dangereusement à l'hérésie, et donc la réponse de l'Église devient très ferme.

III- Le cas d'Arles

A) Erection de Saint Trophime

Un autre exemple conclusif au début du XII^{ème} siècle, en 1152 on voit en Arles un changement de premier plan dans les pratiques confessionnelles citadines. Là aussi une nouvelle église cathédrale est bâtie. Les travaux ont déjà commencé au siècle précédent au X^{ème}, XI^{ème} et XII^{ème} siècle. L'église est prête à accueillir les restes mortels d'un des 70 apôtres que Jésus Christ avait envoyé dans le monde. Il s'agissait d'une des reliques qui étaient particulièrement nombreuses, comme les sources nous le disent celle de Trophime. Après des siècles de silence, au cimetière des Alyscamps, le clergé local, archevêque en tête, décida de consacrer une nouvelle place, une nouvelle cathédrale davantage adéquate au cœur des murailles et du quartier épiscopal à Trophime.

La première cathédrale d'Arles était située plus au nord. Une seconde translation a lieu, cette fois ci, en 1152. Nous en ignorons l'organisation précise. Aucune sources relatives n'est suffisamment précises, mais on sait que cette translation définit la position de Saint Trophime dans une crypte, qui a été bâtie pour l'occasion et fut découverte au XIX^{ème} siècle. La basilique primitive de la cathédrale est dédiée depuis sa fondation au premier martyr de l'Église : Saint Étienne, ancien patron de l'église d'Arles. Bien souvent, Saint Étienne partageait avec certains saint locaux comme Saint César ou Saint Génies, la dédicace de l'église. Mais c'est au XII^{ème} siècle que change la dédicace. Saint Trophime devient désormais le fondateur unique de la communauté chrétienne d'Arles. On commence au XII^{ème} siècle par la désigner église de Saint Étienne et Saint Trophime. Puis, au milieu de XII^{ème} siècle, on parle simplement de l'église de Saint Trophime. L'installation de reliques et la création d'un nouveau saint patron de la ville d'Arles, dont la vie aussi revisitée pour faire ressortir les caractéristiques d'évangélisation et d'apostolat, permettait à l'église citadine de retravailler profondément son identité.

La construction d'un nouveau temple, d'une nouvelle cathédrale, pour l'apôtre Trophime donnait l'occasion à l'évêque de la cité de renforcer le statut même de l'église d'Arles, la plus importante des églises de Provence, à cette époque. Cela permettait en même temps d'accroître le pouvoir de l'archevêque d'Arles, de légitimer les nouvelles ambitions politique de l'Église

citadine. Le culte de Trophime était totalement contrôlé par les institutions ecclésiastiques où les laïcs n'ont pas beaucoup de place. Des modifications fondamentales ont suivi le déplacement de Trophime, qui touchent autant sur le plan spirituel que cultuels mais restent des pratiques du gouvernement citadin. Les archevêques d'Arles commencent à se faire ensevelir à côté du saint, à l'intérieur même de l'église, au lieu du cimetière des Alyscamps comme c'était l'habitude. Cette présence concrète des évêques au centre de la ville montre la volonté de rompre le lien entre les pasteurs et leur cité.

B) Une décoration d'église comme enjeu politique

Cette pratique place l'archevêque au sommet du gouvernement local. C'est à ce moment là que l'empereur, Frédéric Barberousse, concède à l'archevêque d'Arles les droits régaliens, c'est à dire des droits qui relevaient des compétences de l'empereur et que celui-ci pouvait donner à son représentant local, l'archevêque. Il précise que le pouvoir exercé par le prélat, l'archevêque, devait être inférieur à celui de l'empereur lui-même. Mais le pape Anastase IV pose l'église d'Arles sous la protection directe de Saint Pierre. Il la protège donc comme il dit dans sa lettre : "*de toutes agressions auxquelles elle était confrontée*". On voit déjà qu'il y a des tentatives de la part des religieux d'Arles de s'octroyer toute une série de droits qu'apparemment l'église d'Arles était en train de perdre. Il y avait des confrontations au même moment. En effet, l'institution communale qui était très jeune et montrait une incapacité politique, était loin d'être installée. En 1131, un consulat qui ne cesse d'éroder les prérogatives épiscopales sur le plan politique, économique et judiciaire, se présente comme la pièce centrale laïque du système politique en vigueur. On voit au même moment la construction de deux identités. Ce qui me paraît très intéressant, c'est la réponse de l'archevêque à ces tentatives du consulat de devenir une autorité capable de représenter les citoyens. La réponse de l'évêque d'Arles à cette époque, est de défendre sa majesté. L'une des plus belles preuves, à mon avis, réside dans la décoration de la façade de la nouvelle cathédrale, qui par sa position même devient, et reste encore aujourd'hui, un écran visible, dressé, richement décoré en direction des citoyens.

Dans les dernières années du XII^{ème} siècle, les Arlésiens assistent aux travaux de composition de la façade qui a pour thème principal le Jugement dernier. Là ce n'est pas anodin, je vous propose une lecture politique de ce portail. Cette décoration vise à agir sur la conscience personnelle et privée de chaque individu, mais occupe un espace public. La façade de Saint Trophime d'Arles, en déclinant ce thème du jugement dernier, qui est un thème courant de l'art roman mais pas excessivement répandu en occident, est un exemple des plus illustres façades romanes en Provence. Les historiens de l'art ne cessent de nous le rappeler. Le portrait de Saint Trophime, éclaire notre culture puisqu'il établit un programme iconographique dont la rigueur, n'exclue pas la valeur pédagogique de l'œuvre. Bien sûr, les compétences techniques des artistes ne sont pas ici remises en question comme aussi les fondements culturels à la base de cette œuvre. Les choix iconographiques trahissent un besoin plus profond de présenter aux citoyens, en toile de fond, l'image que la société civile devait avoir, l'image que la société citadine devait être.

C) Analyse des détails du portail

Dans le détail de la façade se détache du centre du tympan le Christ triomphant assisté de ses assesseurs. Le Christ opère ici une séparation entre les bons et les méchants, figurés sur les frises de part et d'autre du portail et qui selon le jugement s'approchent ou s'éloignent du paradis, qui est représenté par un paysage d'Arles. Le paradis signifie donc ici la cité. On le voit très bien, le Christ est l'image même des évêques de la cité. En effet, cette image ne nous montre pas uniquement le Christ dans sa majesté et le tribunal des apôtres, juges suprêmes, mais renvoi également aux évêques, archevêques et aussi à l'évêque de Rome considérés, de plus en plus, comme des juges suprêmes à l'intérieur des communautés, à l'intérieur des villes. Ce n'est pas par hasard, qu'à l'époque, les premiers tribunaux laïcs commencent à être actifs et à avoir beaucoup de soutien dans la population Arlésienne. De plus, avec la formation de la doctrine des sacrements ; la naissance du purgatoire et du droit canonique ; le contrôle de la confession et de la sainteté ; l'église forme autour de ses pasteurs un pouvoir sacré qui cherche à exclure le pouvoir civil. L'Église détient le seul moyen de rentrer en contact avec le Saint.



Pour se faire, il suffit de renvoyer à de nombreux détails de la façade à une représentation des voies du paradis. Ce qui est intéressant pour la personne qui regarde cette façade, c'est de voir comment on peut aller au paradis. C'est le chemin qui est important, et là, parmi les voies qui mènent au paradis, on a cette image du festin des patriarches, représenté ci-contre. Dans la tradition judéo-chrétienne, les patriarches doivent accueillir l'âme individuelle, la préparer, une sorte de préparation au jugement final, au jugement dernier. Ici on souligne bien l'importance de l'encadrement pastoral de l'Église qui se structure justement au XII^{ème} siècle autour de la confession et du for intérieur. Pour accéder au paradis, il faut en passer par l'Église.

C'est par cet encadrement que l'on franchit la porte du paradis. Les images de la façade sont, en effet, iconographiquement proches de ceux de la porte elle-même de la cathédrale de Saint Trophime, en soulignant encore une fois le parallèle entre ce que doit être le paradis et l'Église latine. Toutes ces images sont proches de la porte d'entrée et les fidèles en rentrant voyaient ces images : les patriarches, la porte de l'église et enfin le bain de l'enfant.





L'importance du baptême, première étape du dogme dans l'Église, était justement un thème qu'il fallait rappeler à Arles, parce que les doctrines hérétiques, depuis le XI^{ème} siècle, niaient le baptême et ce sacrement fondamental pour l'Église. Cette hérésie a été fortement combattue par l'évêque d'Arles qui condamnait, au Concile de Pise en 1135, les hérétiques qui prêchaient contre ce baptême. C'est dire si les mémoires étaient encore fraîches à cette époque. L'image du baptême, comme seule voie devant mener au paradis, restait forte et restera vive dans cette partie de la Provence, où la diffusion de l'hérésie vaudoise nie en quelque sorte le baptême clérical. Au XII^{ème} siècle, le conflit entre les évêques et la communauté citadine reprend ces thèmes, du baptême, de la médiation des clercs, du purgatoire. Tous ces aspects sont contestés par les autorités communales et par les milieux anticléricaux qui sont de plus en plus nombreux dans l'Église du midi.

Pour conclure, aussi bien la compétition que la collaboration entre pouvoir religieux et pouvoir civil nous obligent à sortir de cette logique conflictuelle. Comme le rappelle l'historien Jacques Chiffolleau, encore trop souvent quand on veut réfléchir à ces relations entre institutions ecclésiastiques et pouvoir séculiers, qu'ils soient étatiques ou communaux. Le risque est de se référer aux concepts théologiques, politiques, et d'opposer donc la sacralité au pouvoir. Quant à ce modèle d'interprétation de la fin d'une origine commune, il a servi depuis les années 1980 à opposer les exigences et les aspirations religieuses de la société médiévales aux enjeux politiques par nécessité institutionnelles. Il a également été au centre de l'analyse de sociologues, de juristes, d'historiens qui affirment que les constructions théologiques ont eu des effets très directs sur la façon de concevoir la machine gouvernementale, en quelque sorte, parce qu'elles se construisent sur des bases communes et supposent le problème du conflit où la procréation des concepts, des pratiques religieuses avec des concepts politiques. Cela ne veut pas dire qu'il faut nier les conflits ou qu'on réduise les enjeux politiques par rapport aux aspirations religieuses des hommes qui existaient et étaient bien présentes, mais dire qu'il est nécessaire d'analyser davantage les outils de cette confrontation. Cela doit se faire non pour réconcilier peut être les deux aspects, mais pour enquêter de manière concrète sur comment ces dispositifs agissent dans la relation et les mécanismes de pouvoir.

Je crois que pour en revenir au portail de Saint Trophime, il faut toujours lier le fait artistique avec le problème politique de l'époque. On ne peut pas comprendre ces œuvres là si on ne les insèrent pas dans un contexte politique, dans une réalité sociale, dans un besoin politique. Pour certaines œuvres, cela auraient été inconcevables il y a quelques années ou bien elles commenceraient à être dépassé quand les préoccupations de la société changes. La lecture que j'ai faites de la façade d'Arles est liée aux sources de la pratique, c'est-à-dire, chercher les règles du jeu dans les sources de la religion. C'est le moyen, à mon avis, de reconceptualiser, certains aspects pour l'hérésie. Par exemple, si l'on veut dire quelques choses de nouveau au XII^{ème} siècle, surtout quand on a lu toutes les sources disponibles, il faut aller chercher ailleurs, dans des sources où l'on ne s'attend pas à trouver des informations sur l'hérésie. C'est, à mon avis, le seul moyen d'essayer de dire quelque chose d'autre, mais ça aussi, ce sont les préoccupations de l'historien contemporain qui regarde vers le passé.