



HAL
open science

Cassien, le bienheureux Isarn et l'abbé Bernard. Un moment charnière dans l'édification de l'Eglise monastique provençale (1060-1080)

Michel Lauwers

► To cite this version:

Michel Lauwers. Cassien, le bienheureux Isarn et l'abbé Bernard. Un moment charnière dans l'édification de l'Eglise monastique provençale (1060-1080). Cassien, le bienheureux Isarn et l'abbé Bernard. Un moment charnière dans l'édification de l'Eglise monastique provençale (1060-1080), Nov 2004, Marseille, France. p.213-238. halshs-00275576

HAL Id: halshs-00275576

<https://shs.hal.science/halshs-00275576>

Submitted on 19 Nov 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Publié dans :
Saint-Victor de Marseille. Études archéologiques et historiques.
Actes du Colloque de Marseille, 18-20 novembre 2004,
sous la dir. de M. FIXOT et J.-P. PELLETIER, Turnhout, Brepols, 2009
(*Bibliothèque de l'Antiquité tardive*, 13), p. 213-238

Cassien, le bienheureux Isarn et l'abbé Bernard. Un moment charnière dans l'édification de l'Église monastique provençale (1060-1080)*

INTRODUCTION

Une Église monastique dans la Provence du 11^e siècle

Au cours du 11^e siècle, les religieux de Saint-Victor de Marseille firent de leur établissement une puissante Église monastique. Dans une étude un peu oubliée, publiée en 1930, l'historien allemand Paul Schmid parlait de la mise en place par les moines victorins d'un véritable *Kirchenstaat*, un « État d'Église » ou une « Église-État », c'est-à-dire une institution organisée et ramifiée, présente dans toute la Provence et en d'autres lieux, dont les membres entendaient exercer d'importantes fonctions au sein de la société¹. Plutôt qu'à la métaphore étatique, les historiens du monachisme de l'âge féodal préfèrent aujourd'hui recourir à la notion médiévale d'*Ecclesia*, qui rend compte tout à la fois de l'inscription locale et de la vocation universelle de certains grands monastères des 11^e et 12^e siècles (*Ecclesia cluniacensis* constituant de ce point de vue une sorte de modèle²), et au concept de « système ecclésial » qui dénote bien les entreprises de ces institutions ecclésiastiques installées au centre du dispositif social. Tout au long du 11^e siècle, l'édification du système ecclésial victorin se réalisa pour ainsi dire sur le terrain, par la formation d'un important patrimoine de terres et de droits, par une domination exercée sur les hommes ; elle se manifestait par des constructions monumentales, marquant le paysage et polarisant parfois l'organisation sociale ; elle s'accompagna de discours faisant de Saint-Victor une figure de l'*Ecclesia* : une Église certes ancrée à Marseille, mais également dans l'ensemble de l'espace provençal et même bien au-delà, de la Catalogne à la Sardaigne. C'est sur certains aspects de ces discours, élaborés pour l'essentiel entre les années 1060 et 1080, que porte la présente contribution.

Pour apprécier les productions idéologiques des moines de Saint-Victor, il faut commencer par en définir le cadre. Au cours du 11^e siècle, trois moments scandent la construction de l'Église victorine :

1/ Après sa restauration à la fin du 10^e et au début du 11^e siècle (rétablissement de la Règle, mise en place d'un prieur, puis d'un abbé), le monastère fut doté de nombreuses possessions

* Des versions antérieures de cette étude ont été discutées avec Germain Butaud, Yann Codou et Florian Mazel.

¹ P. Schmid, « Die Entstehung des Marseiller Kirchenstaat », dans *Archiv für Urkundenforschung*, 11, 1930, p. 176-207. Les travaux de Jean-Pierre Poly, puis de Monique Zerner, et enfin d'Eliana Magnani et de Florian Mazel, que j'exploiterai abondamment dans cette étude, ont profondément renouvelé la question des rapports entre le monachisme victorin et la société seigneuriale.

² D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam, 1000-1150*, Paris, 1998.

foncières, en raison des liens solides qui unissaient les religieux à l'aristocratie provençale, en particulier aux vicomtes de Marseille, premiers soutiens de Saint-Victor. Sous le long abbatiat d'Isarn (1020-1047), dans un contexte d'étroite collaboration, voire de fusion entre les aristocraties laïque, épiscopale et monastique, l'Église marseillaise prit la tête d'un semis de prieurés et de dépendances, tout à la fois lieux de culte, de production et de prélèvement, implantés dans toute la Provence³.

2/ L'Église de Saint-Victor se projeta ensuite dans le monde d'une autre façon : à partir des années 1060, au moment même où ils recevaient des églises et des terres situées désormais à l'ouest du Rhône, en Rouergue, en Languedoc, les moines se mirent à prendre part au grand réaménagement des liens sociaux et des pouvoirs qu'imposait alors la papauté réformatrice⁴. L'abbé Bernard (1064-1079) devint même le représentant dans le Midi et l'homme de confiance du pape Grégoire VII. Le réseau monastique victorin atteint alors la Catalogne, avant-poste de la Chrétienté, dont les Grégoriens entendaient faire une « propriété de saint Pierre »⁵. Nous verrons que cette extension de la puissance victorine se heurta à bien des obstacles, qui affaiblirent et menacèrent par moments l'institution marseillaise.

3/ L'année où disparaissait l'abbé Bernard, Grégoire VII faisait du *monasterium Massiliense* un modèle au même titre que celui de Cluny. Nous y reviendrons également. L'abbatiat de Richard (1079-1106), frère charnel et successeur de Bernard, devait ensuite marquer une nouvelle étape dans le rôle joué par les moines marseillais, hors de Provence, au service de la réforme grégorienne : tandis qu'un coup d'arrêt était donné à l'implantation des Victorins dans le Midi de la Gaule, leur position paraît s'être renforcée dans la péninsule ibérique, où Richard intervint d'ailleurs également en tant que légat pontifical⁶, et en Sardaigne, où la papauté chargea les religieux marseillais d'imposer la réforme⁷. Dans l'une et l'autre de ces régions, la venue des moines marseillais contribua à asseoir l'Église latine en des lieux situés quelque peu aux marges de l'Occident : l'adoption par les monastères réformés des usages liturgiques de Saint-Victor paraît en tout cas avoir favorisé la diffusion de la liturgie romano-franque dans le monde hispanique⁸ ; de manière plus nette encore, la prise en charge par les Victorins d'un certain nombre d'églises prestigieuses, d'origine paléo-chrétienne et de tradition grecque, dans la Sardaigne des juges entraîna leur romanisation⁹.

³ Sur la constitution de ce que l'on appelait jadis le « temporel » de Saint-Victor, il faut toujours renvoyer à la synthèse proposée, à partir des travaux de J.-Cl. Devos, par E. Baratier, « La fondation et l'étendue du temporel de l'abbaye de Saint-Victor », dans *Provence historique*, 16, 1966, p. 395-441, qu'il convient de compléter à la lumière des recherches de E. Magnani Soares-Christen, *Monastères et aristocratie en Provence, milieu Xe – début XIIe siècle*, Münster, 1999, p. 180-286 et de F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence, fin Xe - début XIVe siècle. L'exemple des familles d'Agoult-Simiane, de Baux et de Marseille*, Paris, 2002, passim.

⁴ La question de la réforme grégorienne en Provence, étudiée par J.-P. Poly, *La Provence et la société féodale, 879-1166. Contribution à l'étude des structures dites féodales dans le Midi*, Paris, 1976, a été reprise par E. Magnani Soares-Christen, « Saint-Victor de Marseille, Cluny et la politique de Grégoire VII au nord-ouest de la Méditerranée », dans *Die Clunienser in ihrem politisch-sozialen Umfeld*, éd. G. Constable, G. Melville, J. Oberste, Münster, 1998, p. 321-347, *Monastères et aristocratie en Provence... cit.* et par F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence... cit.*, qui a plus récemment synthétisé les résultats de ses recherches : « Amitié et rupture de l'amitié. Moines et grands laïcs provençaux au temps de la crise grégorienne (milieu XIe – milieu XIIe siècle) », dans *Revue historique*, 307/1, 2005, p. 53-95.

⁵ *Das Register Gregors VII*, IV, 28. Sur cette expansion de Saint-Victor, voir l'interprétation de trois lettres composées par la communauté de Saint-Victor (et adressées notamment à l'abbé Bernard) dans la seconde moitié du 11e siècle par G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia e la sua espansione nell'area pirenaica. Tre lettere della seconda metà del sec. XI », dans *Studi Medievali*, 3a ser., 48, 2007, p. 41-64.

⁶ P. Kehr, *Das Papsttum und der Katalanische Prinzipat bis zur Vereinigung mit Aragon*, (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, 1), Berlin, 1926, p. 35-40; A.G. Gordo Molina, « Papado y monarquía en el reino de León. Las relaciones político religiosas de Gregorio VII y Alfonso VI en el contexto del Imperium Legionense y de la implantación de la reforma pontifical en la Península Ibérica », dans *Studi Medievali*, ser. III, 49, 2008, p. 519-559.

⁷ A. Boscolo, *L'Abbazia di San Vittore Pise e la Sardegna*, Padoue, 1958, que complète B. Anatra, « Santa Sede e Sardegna tra basso Medioevo e prima età moderna », dans Idem, *Insula Christianorum. Istituzioni ecclesiastiche e territorio nella Sardegna di antico regime*, Cagliari, 1997, p. 11-57.

⁸ Telle est l'hypothèse qui ressort de l'étude de J. Lemarié, *Le bréviaire de Ripoll. Paris, B.N. lat. 742. Étude sur sa composition et ses textes inédits*, Montserrat, 1965.

⁹ Je prépare une étude sur l'implantation des Victorins en Sardaigne et plus particulièrement sur ses effets sur l'organisation des lieux de culte. Pour l'heure, on peut renvoyer à R. Coroneo, *Architettura romanica dalla metà del Mille al primo '300*, Nuoro, 1993, en particulier p. 27-51.

Cette histoire esquisse différentes modalités d'inscription de l'Église monastique au sein de la société. Si la croissance du temps d'Isarn est le fruit d'une sorte de gouvernement conjoint des puissants laïcs, au premier rang desquels figuraient les vicomtes de Marseille, et des ecclésiastiques, en particulier les moines de Saint-Victor, une telle organisation sociale se délite du temps de l'abbé Bernard, sous l'effet de l'idéologie grégorienne (et sans doute également, même s'il est délicat de décider de la cause et de l'effet, d'un certain essoufflement des dons accordés aux religieux) : les religieux se constituent alors en un corps pur, séparé du reste du monde, et fondent leur domination sur ce type de distinction sociale¹⁰. La période 1060-1080 représente donc un moment charnière, qui équivaut à une sorte de basculement : la restauration, puis le développement du monastère dans la première moitié du 11^e siècle aboutissent à un mouvement de réforme généralisée qu'impose le pape Grégoire VII, dans une Provence où les abbés de Saint-Victor étaient les plus sûrs alliés du souverain pontife. De monastique et locale qu'elle était, la réforme se déploie dès lors sur un plan plus social et à un niveau plus universel.

Pratiques et campagnes d'écriture à Saint-Victor

L'Église monastique de Saint-Victor s'est ainsi édifiée par l'appropriation, la mise en valeur et l'exploitation de terres, par l'envoi de religieux aux quatre coins de la Provence, en Languedoc, en Catalogne, en Sardaigne, par la construction d'églises et de bâtiments annexes qui ancrèrent la présence monastique en une multitude de lieux reconnaissables par les populations. L'élaboration de productions écrites accompagna et soutint cette présence des moines au cœur de la société seigneuriale¹¹. C'est que l'abbaye de Saint-Victor était un important centre de production et de consommation de l'écrit, ainsi que l'attestent une riche bibliothèque¹², la rédaction de chartes élaborées¹³, la confection d'un cartulaire¹⁴ et la composition de textes narratifs, vantant notamment les saints tutélaires de la maison marseillaise. Au sein de cette production assez variée, il convient à nouveau de distinguer différents moments et plusieurs strates.

Après la restauration de la discipline monastique et la mise en place d'un abbé à la tête de la communauté, tandis qu'un ensemble culturel était vraisemblablement aménagé autour des reliques de saint Victor, les moines se mirent à composer une nouvelle Passion de ce martyr, en s'inspirant des textes hagiographiques anciens qu'ils conservaient dans leur bibliothèque¹⁵. Mais les religieux de la première moitié du 11^e siècle furent surtout des rédacteurs de chartes¹⁶.

¹⁰ Cette transformation, qui n'apparaissait qu'en filigrane dans les analyses de J.-P. Poly, *La Provence et la société féodale...* cit., est davantage mise en évidence par E. Magnani Soares-Christen, *Monastères et aristocratie en Provence...* cit., qui évoque tout d'abord, pour la première période, un « modèle qui allie patronage laïque et ferveur spirituelle », puis, au moment de « l'engagement des abbés victorins dans les affaires de la papauté », une rupture de « l'entente tacite entre le monastère et l'aristocratie provençale » (p. 284-285). Cette rupture est au cœur des analyses de F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence...* cit. qui traite des relations entre les moines et les grands laïcs, dans la première moitié du 11^e siècle, à l'aune de la « vocation théocratique » de l'aristocratie (« dominer la société, diriger l'Église »), avant de mettre en évidence la « mutation de l'Église » que révèle ensuite l'« ordre grégorien ».

¹¹ Je soutiens ici l'importance de cette dimension idéologique qui, en un échange continuuel entre l'idéal et le matériel, participe au processus d'inscription des moines dans la société.

¹² La bibliothèque de Saint-Victor a été récemment étudiée : D. Nebbiai, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille, XI^e-XV^e siècle*, Paris, 2005. Voir également la contribution de D. Nebbiai dans ce volume.

¹³ Voir la contribution de B.-M. Tock dans ce volume.

¹⁴ Sur le grand cartulaire de Saint-Victor, voir les travaux de M. Zerner : « L'élaboration du grand cartulaire de Marseille », dans O. Guyotjeannin, L. Morelle et M. Parisse (éd.), *Les Cartulaires*. Actes de la Table ronde organisée par l'École nationale des chartes et le GDR 121 du CNRS (Paris, 5-7 décembre 1991), Paris, 1993, p. 217-246 ; « Cartulaire et historiographie à l'époque grégorienne : le cas de Saint-Victor de Marseille », dans *Provence historique*, fasc. 195-196 (« De Provence et d'ailleurs. Mélanges offerts à Noël Coulet »), 1999, p. 534-537 ; « L'abbaye de Saint-Victor de Marseille et ses cartulaires : retour aux manuscrits », dans D. Le Blévec (dir.), *Les cartulaires méridionaux*, Paris, 2005, p. 163-216, ainsi que sa contribution dans ce volume.

¹⁵ Je reviens ci-dessous sur ces textes, étudiés par J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor de Marseille. Les récits de sa passion*, (Studi di Antichità Cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 49bis), Vatican, 1995. La Passion composée à Marseille dans le deuxième quart du 11^e siècle est attestée dans une dizaine de manuscrits.

¹⁶ On peut relever, sur nombre de chartes originales aujourd'hui conservées, les noms de ces moines scribes, tracés de leur main. Ces notations, déjà relevées par J.H. Albanès, « Chartes provençales des archives départementales des Bouches-du-Rhône », dans

Plusieurs chartes laissent entrevoir la manière dont les moines ont alors procédé pour récupérer des biens qui leur avaient échappé dans les décennies précédentes ; elles évoquent aussi la restauration des lieux de culte que les religieux reprenaient en main. La mise par écrit des actes juridiques était pour eux l'occasion de « reconstruire leur domination sur de nouvelles bases » : les écrits de l'âge carolingien, notamment les listes de biens dressées au début du 9^e siècle, furent dès lors repris, complétés et parfois réélaborés, de manière à donner des possessions et des droits monastiques l'image d'une seigneurie puissante et homogène¹⁷.

Comme les historiens le savent bien maintenant, les chartes, outils de gestion et de règlement des conflits, étaient également des instruments de mémoire, de représentation de soi et de mise en ordre du monde. Certaines de celles que composèrent les religieux de Saint-Victor se distinguent par leur long préambule, où s'expriment notamment la conception de l'histoire et l'ecclésiologie des moines. C'est en particulier le cas d'une série d'actes élaborés dès les années 1030-1040, qui consignent par écrit toutes les étapes de la « construction » ou de la « réédification » des églises soumises aux moines, en faisant une description assez précise de la « consécration » et de la « dotation » de ces édifices : leurs préambules originaux expliquent la façon dont l'Église s'est diffusée sur terre et, par la volonté divine, ancrée en des lieux particuliers, églises « de bois et de pierre », prises en charge par les Victorins¹⁸. Dans les années 1060, les préambules s'ouvrent à de nouvelles considérations, cette fois relatives à la nécessité de lutter contre la « simonie ». L'idéologie réformatrice des moines de Saint-Victor ne fait ensuite que s'affirmer dans les productions issues de leur *scriptorium*.

Dans les années 1070-1080, les religieux se lancèrent plus particulièrement dans deux grands chantiers d'écriture. L'un est la confection d'un cartulaire, réunissant les actes relatifs aux possessions provençales de Saint-Victor : Monique Zerner a situé son élaboration dans les années 1080, au moment de tensions, explique-t-elle, liées à la diffusion des idéaux grégoriens en Provence, ainsi qu'à la part prise par les abbés de Saint-Victor dans ce mouvement de réforme¹⁹. L'autre chantier mis en oeuvre à cette époque est la composition de la Vie de l'abbé Isarn (*BHL* 4477), qui avait gouverné le monastère dans la première moitié du 11^e siècle : la rédaction de ce texte, dont nous verrons qu'il impliqua, tout comme le cartulaire, divers moines, sinon l'ensemble de la communauté, remonte sans doute aux années 1070²⁰. L'élaboration de la Vie d'Isarn aurait ainsi précédé de peu la confection du cartulaire. Quoi qu'il en soit de la chronologie relative de ces deux entreprises, l'une et l'autre oeuvres s'inscrivent dans un même contexte et renvoient à des campagnes d'écritures rapprochées.

C'est à ce contexte, saisi essentiellement à partir de la mise par écrit de la Vie d'Isarn, que sont consacrées les pages qui suivent²¹. Abondamment exploitée depuis longtemps par les historiens de la Provence féodale²², la Vie de l'abbé Isarn a fait l'objet d'une nouvelle édition et d'une

Revue des sociétés savantes des départements, 6^e série, t. 15, 1877, p. 195-215 (liste aux p. 198-202), sont également présentées par P. Amargier, « Les *scriptores* du 11^e siècle à Saint-Victor de Marseille », dans *Scriptorium*, 32/2, 1978, p. 213-220.

¹⁷ Voir à ce propos les remarques de J.-P. Devroey, *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e-IX^e siècles)*, Bruxelles, 2006, en particulier p. 467-473. Sur le « polyptyque » de Saint-Victor, cf., du même auteur, « Élaboration et usage des polyptyques. Quelques éléments de réflexion à partir de l'exemple des descriptions de l'Église de Marseille (VIII^e-IX^e siècles) », dans *Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und Frühen Mittelalter*, Berlin - New York, 2004, p. 436-472.

¹⁸ Sur ces actes, voir M. Lauwers, « Consécration d'églises, réforme et ecclésiologie monastique. Recherches sur les chartes de consécration provençales du 11^e siècle », dans D. Méhu (dir.), *Mise en scène et mémoire de la consécration d'église dans l'Occident médiéval*, Turnhout, 2007, p. 93-142.

¹⁹ Voir les travaux cités ci-dessus, à la note 14.

²⁰ Les critères pour une datation de la Vie d'Isarn dans les années 1070 (déjà présentés par M. Lauwers, « Un écho des polémiques antiques ? À Saint-Victor de Marseille à la fin du 11^e siècle », dans M. Zerner (éd.), *Inventer l'hérésie ? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice, 1998, p. 57-66, en particulier p. 58-59) sont les suivants : mention d'un Isarn *recens defunctus* (encore que cela soit dit par rapport aux tombes des martyrs) ; présentation de l'archevêque Raimbaud d'Arles (mort en 1069) d'une manière qui donne à penser que celui-ci est déjà décédé ; témoignages de moines contemporains d'Isarn encore vivants ; attestation du texte hagiographique dans un manuscrit homogène du dernier quart du 11^e siècle (Paris, BnF, latin 5672).

²¹ Dans leur contribution, F. Mazel et M. Zerner abordent la question de la réécriture des chartes dans le cadre du cartulaire.

²² De manière significative, deux récits très emblématiques de ce texte hagiographique figurent dans le recueil de sources traduites publié sous la dir. d'É. Baratier, *Documents de l'histoire de la Provence*, Toulouse, 1971, p. 101-104. Voir ci-dessous, n. 159-160.

traduction réalisées, au cours des dernières années, dans le cadre d'un séminaire réunissant les médiévistes de l'Université de Nice²³. C'est ce travail collectif qui a permis les recherches personnelles qui font la substance de cette étude²⁴. Le récit hagiographique que l'on y examine peut être décomposé en trois grandes parties. À la suite d'un prologue et de trois courts chapitres évoquant l'origine d'Isarn, « né dans le pays de Toulouse », et son arrivée à Marseille, une première partie de la Vie met en scène l'expérience cénobitique et les pratiques d'ascèse vécues par le saint, moine exemplaire, puis prieur et enfin abbé de Saint-Victor (chap. IV à XIII). Dans une seconde série de chapitres, l'auteur raconte les voyages effectués par l'abbé à travers la Provence, pour contrôler les possessions et les prieurés, parfois lointains, du monastère de Marseille, et pour lutter contre les mauvais seigneurs qui s'en prenaient aux biens monastiques (chap. XIV à XXIX). La troisième partie de la Vie relate un autre voyage : celui qu'entreprit Isarn, malade, pour rechercher des moines de l'abbaye de Lérins capturés par des « païens » et emmenés en Espagne (chap. XXX à XXXI, cet ultime chapitre, fort long par rapport à tous les autres, se terminant par la mort de l'abbé, rentré à Marseille).

1. RECENS SANCTITAS, MODERNA MIRACULA : LA VIE D'ISARN, MODÈLE DE VIE MONASTIQUE

Monument de pierre, monument de parchemin

La Vie d'Isarn est un monument érigé à la gloire d'un abbé défunt, dont la sainteté rejaillit sur tous les moines de la communauté : comme le dit l'auteur de ce texte, à l'époque où il le rédige, c'est-à-dire deux ou trois décennies après la mort d'Isarn, « la perfection de la conduite [des religieux marseillais] reflète avec clarté la vie même de [leur] maître »²⁵. Tel frère de l'abbaye est également présenté comme le « très fidèle témoin des vertus de [son] maître »²⁶. Isarn était donc modèle de vie monastique, et le récit qui vante ses mérites avait valeur exemplaire.

Au moment où l'hagiographe prenait la plume, dans les années 1070, un autre monument venait d'être aménagé pour cet abbé vénérable : un tombeau de marbre, aux formes audacieuses et d'un genre nouveau²⁷. Ce tombeau, qui constitue l'une des toutes premières tombes à gisant de l'Occident médiéval, se compose d'une longue épitaphe de plusieurs lignes, gravées en lettres capitales, qui couvrent le corps de l'abbé, dont seuls la tête et les pieds sont figurés. Isarn y est dit *beatus* :

²³ Cécile Caby, Jean-François Cottier, Rosa Maria Dessì, Philippe Jansen, Jean-Pierre Weiss ont participé à ce séminaire, initié par Monique Zerner et moi-même. L'édition et sa traduction accompagnées de notes historiques doivent paraître prochainement. Par ailleurs, peu avant l'organisation du Colloque de Marseille, une Table Ronde avait réuni à Nice, outre les participants au séminaire niçois, Pascal Boulhol, Monique Goulet, Florian Mazel, Donatella Nebbiai et Benoît-Michel Tock.

²⁴ Quelques pistes d'analyse ont déjà été proposées dans deux études précédentes : M. Lauwers, « Un écho des polémiques antiques ? », cit. p. 57-66, et « Mémoire des origines et idéologies monastiques. Saint-Pierre-des-Fossés et Saint-Victor de Marseille au XI^e siècle », dans *La mémoire des origines dans les institutions médiévales*. Actes de la Table-Ronde de l'École française de Rome, 6-8 juin 2002 = *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 115, 2003, p. 155-180, qui sont ici amplement corrigées, complétées et renouvelées.

²⁵ *Vita Isarni*, prologue.

²⁶ *Vita Isarni*, XIII [21]. Dans les références, les chiffres romains indiquent la numérotation des chapitres du ms. Paris, BnF latin 5672, tandis que les chiffres arabes sont ceux des chapitres de l'édition des *Acta Sanctorum*. Septembre, 6, p. 737-749.

²⁷ La datation de ce tombeau a été beaucoup discutée, mais les analyses stylistiques et épigraphiques n'ont pas permis d'établir une date assurée. On n'a pas toujours fait remarquer, cependant, que l'auteur de la *Vie* d'Isarn fait allusion au tombeau. Dans le prologue, il évoque un *monumentum* situé parmi les *memorias* des autres saints. À la fin de son texte, il raconte qu'Isarn a été enseveli « dans un sarcophage de marbre précieux, dans la partie septentrionale [des cryptes ?] de l'église » : *sepultusque est in pretioso nase marmoreo* (*Vita Isarni*, XXXI [65]). On en conclut que le tombeau a dû être aménagé entre la mort d'Isarn, en 1047, et les années 1070. Parmi les travaux récents : J. Bousquet, « La tombe de l'abbé Isarn de Saint-Victor de Marseille », dans *Provence historique*, 46, 183, 1996, p. 97-130, ainsi que la notice de J.-R. Gaborit dans le catalogue de l'exposition *La France romane au temps des premiers Capétiens (987-1152)*, dir. D. Gaborit-Chopin, Paris, 2004, n° 178 (qui fait cependant l'hypothèse d'une oeuvre « de peu postérieure à la rédaction de la vie de l'abbé »).

« Ici se trouvent, glorifiés par son zèle, les membres sacrés d'un homme illustre, l'abbé qui les vivifia avec bonheur, de toute son âme, et éleva jusqu'au ciel par ses mœurs exemplaires et la douceur de son esprit ; car cet homme du Seigneur était paré de toutes les sortes de vertus, grâce auxquelles il est [aujourd'hui] dans la joie. Ce qu'il a fait, l'abbé pieux et bienheureux l'a enseigné. Ses disciples, il les a incités à être pieux. Telle fut la conduite qu'il maintint de son vivant, mais il fut contraint, plein de courage et digne de pitié, de franchir le seuil de sa vie. Il gouverna fidèlement et avec douceur vingt-sept années le troupeau du Seigneur qui lui avait été confié ; il abandonna la terre, le 8 des calendes d'octobre et commença à s'élever vers le royaume des cieux étincelants »²⁸.

Taillée dans un fond de sarcophage antique²⁹, la dalle de marbre représente une sorte de monument intermédiaire entre la pierre inscrite (alors habituelle pour distinguer les sépultures privilégiées) et l'image corporelle du défunt (selon une formule qui allait s'imposer dans les décennies suivantes)³⁰. Le texte vantant l'abbé « pieux et bienheureux » et l'effigie de celui-ci se rencontrent en quelque sorte dans la pierre : ainsi que le suggère Cécile Treffort, le procédé graphique utilisé, au milieu de l'inscription, pour étaler les lettres du vers central sur deux lignes rédigées dans un module différent (plus espacé et arrondi), dessine un volume – celui de la dépouille de l'abbé, dont ne sont donc pourtant visibles que la tête et les pieds³¹.

Ce vers, dont le graphisme donne l'illusion de la corporéité en dépit de la surface plane du marbre, déclare : QUAE FECIT DOCUIT ABBAS PIUS ATQUE BEATUS / DISCIPULOSQUE SUOS COMPULIT ESSE PIOS. Le mot ABBAS, placé exactement au milieu de la dalle, attire nécessairement les regards. Au cœur du monument funéraire, sur le corps de l'abbé défunt – un corps qui guérissait les pèlerins, si l'on en croit l'hagiographe – se trouvait ainsi rappelé l'enseignement d'Isarn et affirmée la caractéristique exemplaire de sa conduite pour les religieux, ses disciples. La figuration, sur le tombeau, d'un bâton pastoral en forme de tau, sur lequel se trouve gravé le mot VIRGA, renvoie à l'autorité de l'abbé et la fonction de guide qui était la sienne³². Du monument de pierre nous voici en somme ramenés à ce monument de parchemin que constitue la Vie d'Isarn : le texte hagiographique explicite, en effet, le message gravé dans la pierre ; il constitue une variation et un développement narratifs sur le thème de l'exemplarité abbatiale.

Le projet de vie monastique et la relation maître / disciples au fondement de la Vie d'Isarn semblent avoir suscité des pratiques d'écriture originales au sein de l'abbaye marseillaise. La composition même du texte hagiographique résulte de l'implication de l'ensemble des religieux, que l'on pourrait dès lors qualifier de « communauté textuelle » pour reprendre une expression de l'historien Brian Stock³³. La rédaction de la Vie d'Isarn peut être ainsi envisagée comme le produit

²⁸ Éd. et trad. (quelque peu modifiée par moi) par R. Favreau, J. Michaud et B. Mora, *Corpus des inscriptions de la France médiévale*, t. 4 (Alpes-Maritimes, Bouches-du-Rhône, Var), Paris, 1989, p. 99-102.

²⁹ J.-R. Gaborit, qui évoque un fond de sarcophage « d'un type assez répandu aux 2^e et 3^e siècles mais dont aucun exemplaire n'a été signalé, semble-t-il, à Marseille même », avance même que celui-ci aurait pu être importé pour la sépulture de l'abbé. Des exemples de compositions antiques du type de celle du tombeau d'Isarn avaient été donnés par J. Adhémar, *Influences antiques dans l'art du Moyen Âge français. Recherches sur les sources et les thèmes d'inspiration*, Londres, 1939, réédit. Paris, 1996, p. 236 (comparaison du tombeau d'Isarn [fig. 88] avec un tombeau gallo-romain trouvé à Saulieu [fig. 87]).

³⁰ Cette image n'est pas sans similitude avec celle d'un autre abbé du Midi de la Gaule, Ansquitil, contemporain d'Isarn, que son successeur à la tête de l'abbaye de Moissac, Durand (1047-1072), fit sculpter sur le pilier central de la galerie orientale du cloître monastique. Si l'image de l'abbé de Moissac ne recouvre pas un tombeau, comme c'est le cas à Saint-Victor, elle n'en constitue pas moins une effigie commémorative, dont la forme et la mise en scène sont proches de celles de la dalle d'Isarn. Cf. Q. Cazes, M. Scellès, *Le cloître de Moissac*, Bordeaux, 2001.

³¹ C. Treffort, « Mémoires de choeurs. Monuments funéraires, inscriptions mémorielles et cérémonies commémoratives à l'époque romane », dans Cl. Arrignon, M.-H. Debiès, Cl. Galderisi, E. Palazzo (éd.), *Cinquante années d'études médiévales. À la confluence de nos disciplines*. Actes du Colloque organisé à l'occasion du cinquantenaire du CESCO, Poitiers, 1er-4 sept. 2003, Turnhout, 2005, p. 219-232, ici p. 226-227.

³² Un texte célèbre du cartulaire de Saint-Victor, le Bref de La Cadière, met en scène un abbé aux prises avec de grands laïcs et dont la *uirga* sert notamment à investir : *Cumque multi multa ierent, abbas (...) apprehendens uirgam suam, dixit : "In tali conuentione ut loquuti estis, audiente me, nestio uos". Et ita nestiuit [uicecomitem]...* (*Cartulaire de Saint-Victor de Marseille*, éd. B. Guérard, Paris, 1857 [= désormais cité CSV], n° 77).

³³ B. Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the 11th and 12th centuries*, Princeton, 1983.

d'une sorte d'« écriture collective »³⁴ : l'hagiographe explique que les moines se sont réunis à plusieurs reprises pour évoquer Isarn, pour rassembler les témoignages à son sujet, pour écouter ceux des frères qui l'avaient connu rapporter tel ou tel fait auquel ils avaient assisté³⁵. L'auteur de la Vie participe visiblement à ces réunions préparatoires à la composition de son oeuvre, qui se tenaient peut-être dans le cadre du chapitre, et prend force notes. La Vie intègre de fait, de manière quasiment notariée, les récits-dépositions de plusieurs moines ; après avoir transcrit leurs propos, l'hagiographe fait une lecture publique du récit, en présence de ses informateurs et du reste de la communauté, et l'amende en fonction des réactions de son auditoire³⁶.

Saint Victor occulté

Dans un prologue, l'auteur de la Vie d'Isarn affirme fortement la nouveauté de son projet. Une telle déclaration, qui ne relève pas seulement de la topique habituelle aux prologues hagiographiques, est explicitée. La Vie d'Isarn aurait été composée « afin que l'antiquité ne se glorifie pas de l'emporter sur nous par le privilège de la sainteté et la noblesse des miracles »³⁷. Refusant aux Anciens le monopole de la sainteté, l'hagiographe entend instituer un nouveau type de récit hagiographique, qu'il juge plus efficace dans une perspective pastorale ; il fait du reste allusion au transfert vers Isarn, « récemment décédé », de la *virtus* de « tous les autres saints » reposant à Saint-Victor³⁸.

Les saints traditionnels qu'aurait supplanté le bienheureux Isarn, en accaparant donc leur *virtus*, n'étaient autres que Victor, le saint tutélaire de l'abbaye marseillaise, et ses compagnons martyrs. Un premier texte relatant la « passion » de saint Victor aurait été composé à Marseille à la fin du 5^e siècle³⁹. Le soldat Victor y comparait devant un tribunal pour avoir refusé sa solde et s'être proclamé chrétien. Enfermé, il parvient chaque nuit à quitter sa prison, grâce à l'aide d'un ange. Finalement, le préfet Euticius ordonne de le « mettre sous la meule du boulanger, entraînée par un animal, où le grain autrefois dispersé est habituellement moulu ». Le caractère symbolique de ce passage est évident : Victor est par sa mort un « froment broyé », un « pain mis à cuire ». Dans la deuxième moitié du 6^e siècle, une nouvelle Passion avait été rédigée à Marseille, qui s'inspirait du premier récit : Victor est cette fois présenté comme un pilote (*gubernator*), mourant décapité sur ordre de l'empereur Maximien qui avait organisé la persécution des chrétiens à Marseille. Ce second texte, panégyrique destiné à être prononcé sur la tombe de Victor, est peut-être l'oeuvre d'un religieux ; il y est en tout cas question d'un rassemblement de fidèles pieux qui joint sa prière continuelle (*ingis intercessio apud Deum*) à celle du martyr, pour protéger les Marseillais⁴⁰. Les études archéologiques menées dans les dernières décennies sur le site de Saint-Victor attestent l'existence au 5^e siècle d'un complexe cultuel établi dans une carrière antique servant de lieu de sépulture⁴¹. Il est probable que cet ensemble paléochrétien, tout à la fois lieu de culte (comme l'attestent un sanctuaire et un espace basilical précédés d'une porte monumentale) et espace funéraire (ainsi que

³⁴ Sur la notion d'oeuvre ou écriture collective, voir les réflexions de J.-Cl. Schmitt, *La conversion d'Hermann le Juif. Autobiographie, histoire et fiction*, Paris, 2003.

³⁵ Cette manière de faire, qui n'était peut-être pas exceptionnelle (mais n'était généralement pas exposée), avait été relevée par P.-A. Sigal, « Le travail des hagiographes aux XI^e et XII^e siècles », dans *Francia*, 15, 1987, p. 176.

³⁶ Sur le rôle de la mémoire des moines dans les entreprises de mises par écrit du 11^e siècle, cf. P. Chastang, *Lire, écrire, transcrire. Le travail des rédacteurs de cartulaires en Bas-Languedoc, XI^e-XIII^e siècles*, Paris, 2001, passim.

³⁷ ... *ne se praerogativa sanctitas et nobilitate uirtutum praeter nos insigniri antiquitas gloriatur* (*Vita Isarni*, prologue).

³⁸ ... *tamquam iam omnes alii sancti huic omnem suam uirtutem... concessissent* (*Vita Isarni*, prologue).

³⁹ Les textes hagiographiques relatifs à saint Victor ont fait l'objet d'une étude approfondie, portant sur les quelque 70 manuscrits relatant le martyre de Victor : J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor de Marseille. Les récits de sa passion*, (Studi di Antichità Cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 49bis), Vatican, 1995. Le premier récit, sans doute de la fin du V^e siècle, porte, dans la classification de J.-Cl. Moulinier, le nom de *Récit symbolique*. Dans ce volume, P. Boulhol émet toutefois certaines réserves sur la datation et la localisation de ce texte.

⁴⁰ J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, ici p. 368. Ce texte, appelé *Panégyrique ancien* (BHL 8570), connaît une importante diffusion (41 mss).

⁴¹ M. Fixot et J.-P. Pelletier, *Saint-Victor de Marseille, de la basilique paléochrétienne à l'abbatiale médiévale*, Marseille, Agence pour le Patrimoine antique, 2004.

l'indiquent la présence de tombes rupestres et de sarcophages), correspond à la « basilique de saint Victor » évoquée un siècle plus tard par Grégoire de Tours († 594)⁴². Ce dernier note du reste la vénération qui entourait, à Marseille, la tombe du martyr⁴³. À l'époque carolingienne, plusieurs chartes font allusion à la présence des corps de Victor et de ses compagnons dans une église consacrée à la Vierge et à saint Victor, désormais desservie par des moines⁴⁴.

À la fin du 10^e siècle, alors que la discipline monastique était rétablie, puis que se développait l'abbaye sous les gouvernements de Guifred et d'Isarn, le culte du saint tutélaire fut restauré par les religieux et fortement soutenu par les vicomtes de Marseille. Une nouvelle Passion du martyr, mise en forme dans le second quart du 11^e siècle, actualisa les textes de la fin du 5^e et du 6^e siècle⁴⁵. Selon ce texte, Victor est d'abord broyé par la meule du boulanger (dont le sens symbolique est perdu), puis, celle-ci s'étant détraquée, il est décapité. Rétablies et entretenues par les moines, les traditions relatives au martyr de Victor paraissent avoir suscité des légendes. À propos de l'empereur Maximien, qui avait ordonné la mise à mort de Victor et de ses compagnons, l'auteur du 11^e siècle note que « son cadavre que l'on voit encore dans son tombeau (*qui adhuc cernitur in monumento*) prouve l'exacte vérité de cela : il a été la cause et l'agent de la cruauté et de la tyrannie, de l'avidité et du vol »⁴⁶. Un récit recueilli quelques années plus tard par les moines de Novalesse raconte que l'archevêque Raimbaud d'Arles fit extraire l'empereur de ce tombeau, puis ordonna de le jeter à la mer — réplique de ce qu'avait fait l'empereur en ordonnant de jeter à la mer les corps de Victor et de ses compagnons⁴⁷.

Dans la première moitié du 11^e siècle, les reliques du martyr et de ses compagnons étaient donc à nouveau vénérées par les fidèles fréquentant Saint-Victor. Un recueil de miracles fut aussi composé⁴⁸, qui nous livre un certain nombre d'informations sur l'organisation du culte et la topographie des lieux saints de l'abbaye. Plusieurs récits de miracles évoquent des moines gardant les restes de Victor et accueillant les malades ; un religieux portait même le titre de « gardien du corps »⁴⁹ — c'est lui qu'un récit présente célébrant la messe pour la foule, le jour de la Saint-Victor⁵⁰. D'après le recueil de miracles, les reliques de saint Victor étaient gardées dans « l'église

⁴² Grégoire de Tours raconte que l'évêque et sa suite, pour fuir l'épidémie de peste de 591, se réfugièrent dans l'enceinte de la basilique de Saint-Victor : *episcopus tamen urbis accessit ad locum et se infra basilicæ sancti Victoris septa...* (*Historiæ*, l. IX, c. 22, dans *MGH SRM*, 1, p. 380).

⁴³ Grégoire de Tours, *Liber in gloria martyrum*, chap. 76, cité par J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 399, et Idem, « Saint-Victor, centre ancien de pèlerinage », dans *Provence historique*, 47, 190, 1997, p. 612.

⁴⁴ Cf. *Cartulaire de Saint-Victor de Marseille*, éd. B. Guérard, Paris, 1857 [= désormais cité CSV], n° 83 (781), n° 11 (822), n° 12 (841).

⁴⁵ Le *Panégyrique amplifié* (BHL 8571), qui résulte de la fusion du *Récit symbolique* et du *Panégyrique ancien*, et qui est attesté dans une dizaine de manuscrits, aurait donc été composé à Marseille, dans le deuxième quart du 11^e siècle. J.-Cl. Moulinier donne un certain nombre d'indices sur cette datation et cette localisation : 1) Lorsque l'auteur reproduit la description des lieux où la passion se déroule, il écrit : *Ducuntur ad templum quod in superiori foro erat constitutum*, alors que dans la version originale, on a : *est constitutum*. C'est donc qu'on ne voyait sans doute plus de temple au forum supérieur (J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 265). 2) D'après les manuscrits, aux 10^e et 11^e siècles, le *Panégyrique ancien* est encore en cours de diffusion (J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 266). 3) Le poème qui figure à la fin du récit est un doublet d'un passage en prose ; or, la poésie pieuse est prisee à l'abbaye de Marseille entre les années 1025 et 1040 (ainsi que l'attestent plusieurs actes du cartulaire - et la finale poétique de la *Vita Isarni*) (J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 267).

⁴⁶ Éd. J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 486, trad. p. 487.

⁴⁷ *Monumenta Novaliensia Vetustiora*, II, éd. C. Cipolla, Rome, 1901, p. 299-300. Sur ce récit : P. Henriot, « Un corps encombrant : l'invention des restes de l'empereur Maximien (Marseille, milieu du XI^e siècle) », dans *Provence historique*, fasc. 195-196 (« De Provence et d'ailleurs. Mélanges offerts à Noël Coulet »), 1999, p. 283-295, qui pense que les moines de Novalesse ont pu recueillir ce récit dans les années 1040 (p. 285). Maximien se retrouve du reste, en compagnie de l'empereur Dioclétien et à côté de Dathan, Abiron et divers autres personnages maudits, dans les formules comminatoires de certaines chartes marseillaises, qui vouaient les contrevenants à partager leurs supplices éternels (P. Henriot, « Un corps encombrant... », p. 286-287).

⁴⁸ À côté des *Miracula* (BHL 8576) attestés dans neuf manuscrits, qui ont sans doute été rédigés à Saint-Victor de Paris entre 1115 et 1150, il existe une collection de miracles plus ancienne, marseillaise, dont des fragments ont été retrouvés par J.-Cl. Moulinier dans les pages de garde du ms Paris, BnF latin 14277. Le catalogue de la bibliothèque de Saint-Victor (1195) mentionne d'ailleurs un *Liber de miraculis sancti Victoris* (J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 325, 337-338 et 535).

⁴⁹ À deux reprises, le nom du « gardien du corps » est précisé : Gérard. Ce nom n'est pas fréquent chez les moines marseillais, mais on le rencontre trois fois dans le grand cartulaire (il apparaît notamment dans le compte-rendu d'élection du successeur d'Isarn, en 1047). Dans ces récits, il est aussi question, de manière plus floue, des moines de service ou des « adorateurs de Dieu » (au pluriel) assurant l'accueil (J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 334, 339-340).

⁵⁰ Il semble donc qu'il ne s'agissait pas de la messe conventuelle (J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 336). Dans la *Vita Isarni*, l'hagiographe évoque un certain Guillaume, « gardien de l'église », passant la nuit en veille « au-dessus des cryptes des martyrs » : *in circo illo qui super martyrum cryptas imminet* (*Vita Isarni*, X [17]).

de la bienheureuse Mère de Dieu », précisément devant l'autel de la Mère de Dieu, dans une « arche » que les moines transportaient parfois à l'extérieur de l'enceinte monastique (en particulier pour la mener sur les terres que leur contestaient les seigneurs laïques)⁵¹. Plusieurs actes du cartulaire, qui consignent des dons faits à l'abbaye, situent cet autel dans la crypte et attestent qu'il polarisait les dévotions. Dans le deuxième quart du 11^e siècle, l'un de ces dons est, par exemple, adressé « au seigneur Dieu et à l'autel de Marie, sainte Mère de Dieu, et du très glorieux martyr Victor, qui est consacré dans la crypte et confession du monastère de Marseille, et au seigneur abbé Isarn et aux moines de ce monastère »⁵² ; en 1056, le vicomte de Marseille donne des biens « au seigneur Dieu et à sainte Marie, Mère de Dieu, à l'autel qui est consacré dans la crypte du monastère de Saint-Victor de Marseille, et au saint lui-même, Victor martyr, et à ses compagnons, et aux moines demeurant en cet endroit »⁵³. Le terme *memoria* désigne parfois le lieu où l'on vénère la Vierge et « où l'on croit que sont couchés les membres des bienheureux Victor et ses compagnons »⁵⁴. Un passage de la Vie d'Isarn indique qu'un escalier descendait de l'église principale vers les cryptes⁵⁵, mais il est probable que l'on y avait accès directement aussi, sans avoir à traverser l'église où les moines célébraient habituellement les offices⁵⁶.

L'abbaye marseillaise était un lieu visité par les pèlerins. La *Passion* de saint Victor souligne les bienfaits de leur vénération à l'égard du martyr et de ses compagnons :

« ... la miséricorde du Seigneur qui leur a attribué là-bas la palme du martyre, a établi leur sépulture *ici* où nous la voyons, pour que là-bas on soit convaincu de leur gloire, et qu'*ici* leur mémoire soit honorée et vénérée avec plus de soin »⁵⁷.

L'usage récurrent du locatif « ici » (*hic* en latin), pour désigner le lieu de sépulture de Victor, n'est pas sans rappeler la manière dont est mise en valeur, au début de la Vie d'Isarn, la tombe de l'abbé défunt au sein du sanctuaire marseillais :

« ... parmi les innombrables monuments des saints, dont l'armée nombreuse repose *ici*, le tombeau du bienheureux Isarn, récemment décédé, était fréquenté par une foule de malades divers... Si rapides sont les remèdes qu'obtiennent *ici* du Seigneur ceux qui le demandent avec piété [qu'il semble] que tous les autres saints avaient concédé leur puissance à celui-ci... »⁵⁸.

Quelques lignes plus loin, l'auteur de la Vie d'Isarn décrit l'arrivée de ce dernier, encore adolescent, à Saint-Victor, dans les premières années du 11^e siècle. Il le met en scène déambulant sur un site partiellement en ruines (*ruinas antiqui operis* : sans doute ne faut-il pas prendre à la lettre

⁵¹ J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 333, 335-337, 339-341. Dans la première moitié du 11^e siècle, la charte de Caravaillan évoque ce déplacement des reliques des moines sur les terres qui leur étaient contestées, afin de faire plier les adversaires des religieux : CSV 27, trad. J.P. Poly, M. Aurell et D. Iogna-Prat, « La Provence », dans M. Zimmermann (éd.), *Les sociétés méridionales autour de l'an mil. Répertoire des sources et documents commentés*, Paris, 1992, p. 399-407.

⁵² CSV 536 : *donamus Domino Deo et altari sancte Dei genitricis Marie, gloriosissimique martiris Victoris, quod est consecratum in cripta et confessione cenobii Massiliensis, domno abbati Isarno, ac monachis eiusdem monasterii.*

⁵³ CSV 595 : *donamus Domino Deo sancteque Marie, Dei genitricis, altari quod est consecratum in cripta sancti Victoris Massiliensis monasterii et eidem sancto Victori martiri et sociisque eius, ac monachis ibidem manentibus.* Voir également CSV 279 (1064), CSV 704 (1060), CSV 532 (1073).

⁵⁴ Plusieurs attestations dans le recueil de Miracles et le cartulaire sont citées par J.-Cl. Moulinier, *Saint-Victor...*, p. 329, 340. Par exemple : *cedimus... predicto nostro Redemptori eiusque almae genitricis memoriae quae sacrata consistit in eadem ecclesia qua creduntur cubare venerabiliter beatissimorum artus Victoris et comitum eius* (CSV 1068).

⁵⁵ L'auteur de la *Vita* évoque généralement les cryptes, au pluriel, et, une fois, la « crypte principale » ; dans les actes, le terme est toujours employé au singulier, comme dans le recueil de miracles, et parfois explicité par le mot « confession » (pour désigner l'endroit où se trouve l'autel de la Vierge et de saint Victor, c'est-à-dire vraisemblablement ce que l'hagiographe nomme la « crypte principale »). L'existence des deux lieux de culte est claire dans une charte (interpolée ou fausse) de 1040 qui signale *maiores... ecclesiam in honorem sanctorum apostolorum Petri et Pauli et omnium apostolorum, aliamque in honorem sancte dei genitricis, Mariae, sanctique Johannis Baptistae* (sur ce document, cf. ci-dessous).

⁵⁶ Un récit de miracle parle en effet des « portes de la bienheureuse Mère de Dieu » (J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 335-336).

⁵⁷ *Nam Domini misericordia (...) constituit hic ut cernimus sepulturam ; ita ut illic teneantur in gloria et hic excolantur ac venerentur diligentius in memoria* (Panégyrique amplifié, éd. J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 484, trad. p. 485).

⁵⁸ *... inter innumerabiles sanctorum memorias, quorum ibi numerosus requiescit exercitus, beati Ysarni abbatis, recens defuncti, monumentum a diuersorum aegrotantium populis frequentabatur... Tam cita remedia pie petentibus ibi obtinentur a Domino, tamquam iam omnes alii sancti huic omnem suam uirtutem... dans concessissent* (*Vita Isarni*, prologue).

cette notation qui relève d'une rhétorique fréquente dans les écrits de refondation ou de restauration), parmi les « tombes saintes » ou les « sanctuaires » (*per omnia sanctuaria*). Ayant traversé les vastes champs funéraires qui jouxtaient les bâtiments (*per hos totos late patentes campos*), le jeune Isarn s'était alors rendu en un « sanctuaire intérieur » (*in illo interiori sacrario*) conservant des reliques, qui paraît être le lieu le plus sacré du complexe monastique : *quam terribilis est locus iste!* C'est plus loin dans son récit que l'hagiographe raconte que, quelques années après son arrivée à Saint-Victor, Isarn devenu abbé passait ses nuits en prière « dans les cryptes des martyrs » (*martyrum cryptas*), « devant l'autel de la très sainte Vierge Marie et des bienheureux martyrs » (*ante altare sanctissimae uirginis Mariae ac beatorum martyrum*)⁵⁹.

Il n'est guère aisé d'interpréter ces mentions relatives à la topographie de Saint-Victor. Sans doute les descriptions de la Vie d'Isarn renvoyaient-elles à la configuration des lieux saints de l'abbaye marseillaise, dont les archéologues supposent qu'elle fut remaniée entre la fin du 10^e et la première moitié du 11^e siècle. Mais les descriptions de l'hagiographe s'inspiraient aussi d'un certain nombre de données contenues dans les Passions de saint Victor. Selon la Passion écrite à Marseille au 6^e siècle, les « corps sacrés » de Victor et de ses compagnons avaient été, après leur exécution, pieusement dérobés et cachés au flanc d'une colline, dans une roche creusée à la hâte : *sublata ... furto sacra corpora, in latere montis loco, inciso uelociter saxo, eorum reliquias condiderunt*. La Passion du 11^e siècle conserve ce récit mais précise que la roche dans laquelle furent cachées les reliques avait été creusée avec diligence (*propere*). On ne pouvait plus, dans l'abbaye du 11^e siècle, qualifier de lieu creusé *uelociter* le site où se trouvait la tombe de Victor, telle qu'on pouvait alors la voir : *sublata ... furto sacra sanctorum corpora, ... in latere montis loco, inciso in saxo propere, eorum sanctas reliquias condiderunt*.

En racontant la première visite du jeune Isarn au monastère de Saint-Victor, l'hagiographe évoque donc un *sacrarium* « creusé dans la roche naturelle » (*in ipso naturali saxo excisum*)⁶⁰. On verrait volontiers dans cet espace le lieu qualifié de « roche creusée » ou « incisée » dans les deux Passions de Victor. L'auteur de la Vie d'Isarn connaissait ces textes et en reprend les formules. Il est probable que ce lieu coïncidait avec ce que les archéologues désignent comme le *cubiculum* antique, sorte de chambre funéraire creusée de fait dans le rocher (avant même la construction du complexe paléochrétien), agrandi et transformé en crypte lorsqu'une nouvelle église fut bâtie au-dessus du premier sanctuaire⁶¹. Ces dernières transformations ont pu intervenir après l'arrivée d'Isarn à Saint-Victor, peut-être sous son abbatiat. L'espace rocheux et en partie ruiné (?) des premières années du 11^e siècle aurait alors été réhabilité et aménagé en « cryptes ».

Quoi qu'il en soit, alors même qu'il connaissait les textes hagiographiques mettant en scène le martyr Victor, l'auteur de la Vie d'Isarn dresse un tableau inédit du culte des reliques en vigueur dans l'abbaye marseillaise : un tableau où la figure de Victor ne joue plus aucun rôle. Pour l'hagiographe, le trésor de reliques qui faisait la fierté des moines marseillais n'était pas tant constitué par les restes de Victor et de ses compagnons que par ceux des saints Innocents. Ce sont en tout cas ces reliques des saints Innocents, provenant de Terre Sainte, qui se trouvaient enfouies « dans la roche », au sein du *sacrarium*. On ne peut exclure qu'une telle situation résultât d'un remaniement des cryptes contemporain de l'abbatiat d'Isarn⁶², en tout cas antérieur à la composition de la Vie : originellement déposées dans le *cubiculum*, les reliques de Victor et de ses compagnons auraient alors été transférées dans la « confession » ou *memoria* située au centre des cryptes, à l'emplacement de l'autel de la Vierge⁶³. Victor et les autres martyrs ayant ainsi déserté la

⁵⁹ *Vita Isarni*, IX [16], X [17]. On apprend même qu'à l'autre bout de la crypte, se trouvait un autel dédié à saint Jean-Baptiste : ... *in partem alteram ad altare S. Iohannis Baptistae* (*Vita Isarni*, X [18]).

⁶⁰ *Vita Isarni*, III [7].

⁶¹ Il s'agit de l'espace correspondant à la chapelle Saint-Lazare : sur l'aménagement de cette crypte du « premier art roman », cf. M. Fixot et J.-P. Pelletier, *Saint-Victor de Marseille...*, p. 81-86.

⁶² Cette hypothèse est défendue par M. Fixot, « Saint-Victor, saint Victor, à propos d'un livre récent », dans *Marseille. Trames et paysages urbains de Gyptis au Roi René*. Actes du Colloque de Marseille, 1999, (Études Massaliètes, 7), Aix-en-Provence, 2001, p. 235-254, ici p. 251.

⁶³ Voir ci-dessus les notes 52, 53 et 54.

« roche creusée », il avait fallu leur trouver des remplaçants : les saints Innocents. Les notations de l'auteur de la Vie d'Isarn refléteraient ainsi la nouvelle répartition des reliques.

Mais en évoquant la présence des saints Innocents dans l'endroit qu'il présente comme le plus ancien et le plus sacré des cryptes, l'auteur de la Vie ne prenait pas seulement acte d'une réorganisation architecturale et d'un éventuel déplacement de reliques : il entreprenait une transformation des patronages de l'abbaye marseillaise. C'est ainsi que, sous sa plume, la dévotion d'Isarn s'adresse parfois à une « armée de martyrs », aux « saints confesseurs » et aux « vierges sacrées », aux « saints Innocents, premiers témoins du Christ »⁶⁴, mais jamais explicitement au martyr Victor, comme s'il s'agissait d'occulter le souvenir de celui-ci. Telle fut la sainteté de l'abbé défunt, avait annoncé l'hagiographe, qu'il semble « que tous les autres saints lui ont concédé leur puissance ». L'auteur de la Vie d'Isarn peut alors mettre en scène, « à Marseille », « une femme aveugle depuis sept ans », qui « priait fréquemment les saints martyrs pour qu'ils aient pitié d'elle » ; cependant, « les saints martyrs préférèrent concéder la gloire du miracle à Isarn leur serviteur » : aussi la femme ne guérit-elle qu'après avoir répandu sur ses yeux l'eau dans laquelle Isarn s'était lavé les mains⁶⁵.

Victor n'est nommé qu'une fois - une fois seulement - dans la Vie d'Isarn. Lors d'une veillée liturgique à Marignane, un clerc avait placé au chevet de l'abbé le cierge apporté à l'église par une femme dévote. Alors que celle-ci protestait - « j'ai apporté la chandelle pour saint Victor, pas pour n'importe quel abbé » -, un miracle se produisit, qui força la femme à laisser le cierge auprès d'Isarn : c'est que Dieu avait « visiblement préféré réserver [à Isarn] un luminaire destiné à son glorieux martyr »⁶⁶. L'unique mention explicite du culte de saint Victor n'a d'autre fonction, dans l'économie du récit, que de justifier un transfert de dévotion vers l'abbé Isarn.

L'hagiographe connaissait les textes relatifs à Victor. Il semble parfois se les approprier ou du moins les dépouiller de leurs schémas narratifs, qu'il réinvestit au profit d'Isarn. C'est ainsi que l'arrivée de ce dernier à Marseille est décrite avec le vocabulaire du « vol sacré » des reliques : Isarn avait, en effet, été « enlevé au sol de ses pères par un pieux rapt » (*furto pietatis... sublatu est*) ; les « parents du saint adolescent » avaient été trompés « par un pieux rapt » (*pio furto*). L'usage appuyé de ces termes fait écho au vol pieux des corps saints qui avait été à l'origine du culte de Victor et de ses compagnons. L'auteur de la Passion de Victor du 11^e siècle avait raconté que « les chrétiens déroberent les corps sacrés des saints par une rapine aussi rapide qu'indispensable ; et tous pratiquèrent comme ils le purent la sainte rapine. Puis ils cachèrent leurs saintes reliques en hâte... »⁶⁷. Mais Victor ne pouvait, selon l'auteur de cette Passion, « rester caché », « afin que la lampe qui brillait pour elle seule éclaire tout le monde, et que le remède qui devait être donné à tous ne reste pas caché »⁶⁸. De la même manière, Isarn est comparé, ainsi que son contemporain l'abbé Odilon de Cluny, à un « luminaire » éclairant la terre entière : *erant enim ista duo tunc orbis terrae lumina, tamquam cor unum et anima una*⁶⁹. Le thème scripturaire de la lumière qui ne peut rester cachée (Mt 5, 15) est certes classique et fut même particulièrement utilisé, à partir du 10^e siècle, dans les écrits réformateurs⁷⁰. Mais on remarquera tout de même que le début de la Vie d'Isarn reproduit assez précisément la séquence narrative qui structure les récits mettant en scène Victor : une crise assimilée ou consécutive à une persécution › un vol pieux › la manifestation de la sainteté assimilée à une lumière. Le modèle sous-jacent aux Passions de Victor présiderait donc, de manière souterraine, à l'ouverture du récit hagiographique mettant en scène Isarn. Un tel modèle est aussi présent, de manière implicite, à la fin du récit. Comme nous l'avons vu, les derniers chapitres de la Vie (qui en constituent, selon le découpage proposé plus haut, la troisième et

⁶⁴ *Vita Isarni*, III [6-7].

⁶⁵ *Vita Isarni*, XXII [37-38].

⁶⁶ *Vita Isarni*, XX [35].

⁶⁷ Éd. J.-Cl. Moulinier, *Saint Victor...*, p. 484.

⁶⁸ *Idem*, p. 462.

⁶⁹ *Vita Isarni*, XI [19].

⁷⁰ À Cluny comme à Gorze : P.G. Justice, « The Gorzian reform and the light under the bushel », dans *Viator*, 24, 1993, p. 51-78.

ultime partie) relatent une sorte de quête du martyr par l'abbé Isarn, qui entreprend d'aller au-devant des « païens » ravisseurs et persécuteurs de moines. L'hagiographe introduit son récit en annonçant qu'Isarn « donna sa vie » pour les moines captifs. Lui qui, par l'ascèse, s'était illustré tel un martyr tout au long de sa vie s'offrit en martyr à l'article de la mort. Certes, ce ne sont pas les « païens » qui lui ôtèrent finalement la vie, mais le saint mérite toutefois le titre de « martyr » en raison de la fermeté de sa volonté, et ce « malgré l'absence de bourreau »⁷¹. Isarn était un martyr d'un genre nouveau : en somme, un nouveau Victor⁷².

Cassien retrouvé

Pourquoi avoir occulté, sinon éliminé, dans la Vie d'Isarn, le souvenir de Victor ? Ce martyr était, au 11^e siècle, une figure de *miles*. Patron de l'abbaye marseillaise, Victor était aussi le protecteur de la cité de Marseille, de son évêque et de ses vicomtes. Les premières attestations de la titulature du monastère marseillais à saint Victor (à partir de 1025) et les références appuyées au martyr se rencontrent d'ailleurs dans des chartes impliquant les vicomtes de Marseille⁷³. Ces derniers, qui faisaient du saint leur *patronus*, n'hésitaient pas à porter le *uexillum sancti Victoris*⁷⁴. L'iconographie plus tardive du saint (second quart du 13^e siècle) ne laisse par ailleurs aucun doute sur la représentation guerrière que les Marseillais se faisaient du personnage de Victor⁷⁵. Le modèle de sainteté qu'il incarnait et l'idéal de collaboration (voire de fusion) entre guerriers et moines qu'il induisait n'avaient pas grand chose à voir avec les valeurs défendues par l'auteur de la Vie d'Isarn, tout occupé à définir et à exalter une Église monastique débarrassée de toute attache avec les pouvoirs séculiers. Il était dès lors logique que les moines s'efforcent de réorganiser ou de réorienter les dévotions que cristallisait l'abbaye, en les transférant du guerrier martyr vers un abbé exemplaire.

Le remplacement d'un saint ancien, Victor, par un saint moderne, Isarn, ne fut toutefois possible qu'au prix d'une relecture des origines, qui impliqua la valorisation d'une troisième figure : celle du « bienheureux Cassien », que l'hagiographe présente, dans les premiers chapitres de la Vie, comme le « constructeur » du monastère. Le souvenir de Cassien n'avait auparavant jamais été cultivé à Saint-Victor ; son nom n'avait même jamais été associé à l'histoire du monastère. La fondation et l'identité de la communauté marseillaise étaient demeurées exclusivement liées au martyr de Victor. Dans les années 1030 et 1040, plusieurs lieux de culte dédiés à « saint Cassien » sont cependant cédés à l'abbaye marseillaise : ainsi, une église Saint-Cassien à Tavernes, dans le diocèse de Riez, en 1033, Saint-Cassien d'Amirat, dans le diocèse de Glandèves, en 1043, et une autre église Saint-Cassien dans le *castrum* de Marsens, au diocèse de Fréjus, vers 1044⁷⁶. La titulature de ces églises semble ne pas être sans rapport avec leur transfert sous l'autorité de l'abbé de Saint-Victor⁷⁷. Mais c'est surtout à partir des années 1060 que les moines mirent fermement en

⁷¹ *Vita Isarni*, XXX [50].

⁷² Je dois cette notation à Jean-Pierre Weiss qui tient cette dernière partie du texte pour une *Passio* qui fait suite à la *Vita*.

⁷³ Le fait, avancé par M. Fixot, « Saint-Victor, saint Victor.. », p. 238 et passim, est démontré et développé par F. Mazel, « De l'emprise aristocratique à l'indépendance monastique : patrimoine et culte des saints à Saint-Victor de Marseille (X^e-XI^e siècle) », dans ce volume.

⁷⁴ CSV 69 et 27.

⁷⁵ B. Bedos, *Corpus des sceaux français du Moyen Âge*, t. 1 (*Les sceaux des villes*), Paris, 1980, p. 306-309 : bulle de plomb de la ville de Marseille appendue à un acte de 1237 avec, à l'avers, saint Victor à cheval, nimbé, tenant l'épée et le bouclier à la croix, terrassant le dragon ; sceau biface de 1243 avec une représentation voisine ; sceau non daté de la cour comtale de l'époque de Charles d'Anjou représentant saint Victor en guerrier à cheval chargeant un dragon. Voir aussi les reproductions de sceaux dans l'Annexe de la contribution de F. Mazel, « De l'emprise aristocratique à l'indépendance monastique... », dans ce volume.

⁷⁶ Voir les actes CSV 631, 781 et 569, relevés par M. Fixot, « Saint-Victor, saint Victor... », p. 240.

⁷⁷ Ainsi que semble l'indiquer le cas de l'église Saint-Cassien du *castrum* de Marsens, donnée vers 1044 à Saint-Victor par l'évêque Bertrand de Fréjus et ses parents, seigneurs de Marsens, qui cèdent parallèlement une autre église au vocable également significatif, Saint-Léonce, à l'abbaye de Lérins : si la titulature à Cassien paraît tout à fait appropriée pour une église destinée à Saint-Victor, le patronage de Léonce est évidemment adapté pour une église destinée à Lérins - l'évêque Léonce de Fréjus ayant favorisé l'installation d'Honorat sur l'une des îles de Lérins au début du 5^e siècle. Cf. Y. Codou, « Paysage monumental et évolution de l'habitat dans le terroir du Muy, du X^e au XIII^e siècle », dans *Annales du sud-est varois*, 17, 1992, p. 9-12.

valeur la figure de Cassien, ainsi que l'attestent plusieurs mentions du « bienheureux abbé Cassien », « docteur très illustre », « père et fondateur du monastère de Marseille »⁷⁸. Les religieux commencèrent alors à raconter que leur monastère « avait jadis une telle renommée que cinq mille moines étaient venus y vivre sous le bienheureux abbé Cassien, docteur très illustre, dont le corps repose maintenant en ce lieu ». Ainsi « la discipline régulière et les ruisseaux de la sagesse gagnèrent les plus puissants des autres monastères de la Gaule toute entière ». Le rédacteur de l'acte qui mentionne, en 1060, pour la première fois peut-être, le rôle de Cassien précise qu'il a en partie « entendu » et en partie « appris » ces informations, « que l'on trouve dans des livres que [Cassien] lui-même a composés »⁷⁹. En 1062, une autre charte revient sur « les coutumes et la règle observées dans les monastères de Gaule » pour noter que c'est à partir du monastère de Marseille que s'est diffusée la *monastica religio*, grâce aux « Institutions » et aux « Conférences des saints pères » composées par le « père et fondateur Cassien »⁸⁰. Quelques années plus tard, il est à nouveau question, dans un acte, des « cinq mille moines du temps de saint Cassien » et des nombreux dons réalisés au fil du temps au profit du monastère de Marseille et consignés « dans de très vieilles chartes »⁸¹. D'autres documents évoquent encore les donations faites « au monastère de Marseille qui a été construit en l'honneur de la sainte vierge Marie mère de Dieu, des saints apôtres, des martyrs Victor et ses compagnons, de saint Cassien et de plusieurs autres saints »⁸² ou encore « à Dieu tout-puissant, à sainte Marie, à saint Victor, martyr glorieux, et au remarquable fondateur du monastère de Marseille, Cassien »⁸³. Dans ces dernières mentions, Cassien n'éclipse pas Victor, mais lui est associé.

Ainsi, à partir des années 1060, les Victorins firent-ils d'un Cassien sanctifié le fondateur de leur *coenobium* et l'artisan de la diffusion des usages monastiques en Gaule. Sans doute s'inspirèrent-ils d'un bref passage de l'ouvrage *De uiris illustribus* composé par Gennade, prêtre de Marseille dans la seconde moitié du V^e siècle, qui avait noté que Cassien « a fondé deux monastères à Marseille, l'un pour les hommes et l'autre pour les femmes, qui se sont maintenus jusqu'à nos jours »⁸⁴. La mention de cette double fondation explique du reste que, lorsque vers 1070-1073, les moines de Saint-Victor se virent confier une communauté de moniales de la cité, on rappela, dans l'acte consignant cette cession, « le monastère des servantes de Dieu qui a été fondé jadis dans les environs de notre ville par le très bienheureux Cassien, abbé du monastère de Saint-Victor » (*monasterium ancillarum Dei quod infra urbis nostre ambitum a beatissimo Cassiano cenobii*

⁷⁸ La mise en valeur de Cassien est datée du « milieu du 11^e siècle » par E. Magnani Soares - Christen, *Monastères et aristocratie...*, p. 16-17 et 227-228. Cependant, comme elle le souligne elle-même (p. 227), les deux premières attestations figurent dans des actes datés de 1040 et 1044 qui sont au minimum interpolés. Je reviendrai, ci-dessous, sur ces deux actes. M. Fixot attribue les premières mentions de Cassien à « l'époque d'Isarn » et, semble-t-il, à l'abbé lui-même, en se fondant notamment sur les titulatures à saint Cassien (« Saint-Victor, saint Victor... », p. 239, 251).

⁷⁹ *Nam, sicut audiuimus et ex parte didicimus, cenobium illud, cum tante antiquitatis nobilitatis esset, ut quinque milia monachorum inibi habitantium abbas beatus Cassianus, doctor preclarissimus, in eo nunc corpore requiescens, existeret, sicut in libris reperitur quos ipse composuit, ceterorum monasteriorum in tota Gallia positorum pociones rivuli sapientie et regularis discipline ordo processit.* (CSV 832, acte de donation à Saint-Victor du monastère de Saint-Martin de la Canourgue, diocèse de Mende, en 1060).

⁸⁰ *... secum diutius animo uolens et monasteriorum Gallie mores regulamque perspicens, unum ex omnibus, a quo monastica religio institutionibus et collationibus sanctorum patrum, auctore sanctissimo et meritis glorioso eiusdem, Massiliensis uidelicet monasterii, patre ac fundatore Cassiano, primo nostras ad partes promulgata processit, quod actenus, Deo propicio, floret ac regulari districtione pollet, Domini nostri Ihesu Christi, et eius sancte genitricis Marie, sanctorumque Victoris et sociorum eius, preciosorum martyrum, ibidem quiescentium, sanctorum etiam Petri et Pauli et omnium apostolorum honore consecratum, sue uoluntati potissimum atque utilimum elegit* (CSV 827, acte de donation à Saint-Victor du monastère de Vabres, diocèse Rodez, en 1062).

⁸¹ *Coenobium Massiliense, priscorum temporibus, sic sub regulari dominatione uiguit, Deo volente, [ut] quinque milium monachorum numerus ibi reperiretur, in sancti Cassiani tempore, et, pro loci illius ueneratione, multi multa dederunt illi monasterio, ex sua possessione, inter quos homines nostre patrie, ut uere reperimus in auctoritatibus eius et cartis peruetustis, loca...* (CSV 532, acte justifiant les droits de Saint-Victor à Sainte-Marie de Bargemon, en 1073)

⁸² *(...) in monasterio Massiliensi, quod est constructum in honore sancte Dei genitricis et virginis Marie sanctorumque apostolorum et martyrum Victoris et sociorum eius, sancti Cassiani ac plurimorum aliorum sanctorum (...)* (CSV 256, donation du *castrum* de Collongues, en 1070).

⁸³ *(...) eidem omnipotenti Deo hac sancte Marie sanctoque Victori, martiri glorioso et preclaro fundatori cenobii Massiliensis Cassiano (...)* (CSV 38, donation par les vicomtes de Marseille des droits sur les eaux de PHuveaume, en 1079). Cf. encore CSV 704 en 1060, CSV 119 en 1065, CSV 740 en 1070.

⁸⁴ *(...) apud Massiliam (...) condidit duo monasteria, id est uirorum et mulierum quae usque hodie exstant* (Gennade, *De uiris illustribus*, 61, dans PL 58, 1095).

sancti Victoris abbate olim fundatum)⁸⁵. Par ailleurs, les moines lisaient, nous venons de le voir, les écrits de Cassien sur la vie monastique, *Institutions cénobitiques* et *Conférences*, conservés en plusieurs exemplaires dans leur bibliothèque. Ils prétendaient en outre garder, à Marseille, dans leur sanctuaire, le corps de leur prestigieux fondateur. Cette présence de Cassien ne s'impose nulle part autant que dans la Vie d'Isarn. Cassien y est, en effet, présenté comme le « constructeur » de Saint-Victor (*coenobium quod beatissimus olim construxerat Cassianus*), mais également comme le pourvoyeur des reliques vénérées à l'abbaye : c'est lui, en effet, « d'abord cénobite à Bethléem » (*Bethleemiticus primum coenobita*), qui avait rapporté de Terre Sainte les reliques des saints Innocents⁸⁶.

L'œuvre de Cassien est aussi une source d'inspiration pour la vie du moine, si l'on en juge par sa présence un peu souterraine en plusieurs passages de la Vie d'Isarn. Celle-ci dresse le portrait d'un adolescent devenu moine à Saint-Victor, puis prieur, dans les premières années du 11^e siècle, et enfin abbé. Tel que le décrit l'hagiographe, le comportement d'Isarn se conforme aux modèles ascétiques définis par Cassien. La « prière continue » de l'abbé de Saint-Victor rappelle le précepte de saint Paul demandant aux chrétiens de « prier sans cesse » (I Thess 5, 17) que recommande Cassien en maints endroits, notamment au début du chapitre consacré à la prière dans les *Institutions cénobitiques* (II, 1)⁸⁷. Les veilles personnelles et secrètes d'Isarn, longuement décrites, illustrent une autre recommandation de Cassien⁸⁸. Par ailleurs, les jeûnes et l'attitude de l'abbé qui, usant de stratagèmes, à table, feignait de manger avec les frères⁸⁹, n'est pas sans évoquer le comportement d'un abbé mis en scène dans les *Conférences* (XVII, 24) qui cachait également son abstinence par modestie. Quant aux huit vertus que l'hagiographe croit dénombrer chez Isarn⁹⁰, elles paraissent renvoyer au système des vices et des vertus, au nombre de huit également, imaginé par Cassien⁹¹.

De manière générale, l'austérité d'Isarn contrastait avec les modèles de comportement en vigueur dans le monachisme clunisien. Tout en soulignant les liens étroits qui unissaient Isarn à l'abbé Odilon de Cluny, l'auteur de la Vie relève d'ailleurs un certain nombre de désaccords entre les deux saints à propos de la mise en pratique des idéaux d'ascèse : Isarn traduisait ces idéaux à la lettre, de manière plus radicale en tout cas que ne le faisait Odilon. « Dans une sorte de dispute amicale », celui-ci alla jusqu'à qualifier d'« hypocrite » l'attitude de l'abbé marseillais.

S'il renvoyait à l'œuvre de Cassien, le comportement d'Isarn illustre aussi les prescriptions de la Règle de saint Benoît. La présence de la Règle est évidente dans les premiers chapitres de la Vie, qui mettent en scène Isarn dans ses fonctions de prieur : le récit constitue presque un décalque du portrait du prieur selon Benoît de Nursie. Ainsi présentée, l'expérience monastique d'Isarn se caractérisait par une sorte de fusion entre l'ascèse préconisée par Jean Cassien et les comportements dictés par la Règle bénédictine. Une telle image du monachisme tranchait avec la plupart des courants réformateurs contemporains : non point que l'œuvre de Cassien et la Règle de saint Benoît fussent incompatibles, mais au 11^e siècle, ces deux sources d'inspiration ont le plus souvent représenté des voies distinctes pour la réforme. Les écrits de Jean Cassien étaient le plus souvent invoqués pour fonder et justifier des formes de vie ascétiques volontiers érémitiques, rompant avec le monachisme traditionnel : c'est dans cette perspective résolument érémitique qu'un Pierre Damien, par exemple, exploite l'œuvre de Cassien⁹². À Saint-Victor, la

⁸⁵ CSV 1079 : cet acte est mentionné (et daté) par F. Mazel, « De l'emprise aristocratique à l'indépendance monastique... », dans ce volume.

⁸⁶ *Vita Isarni*, III [7].

⁸⁷ *Vita Isarni*, IV [9].

⁸⁸ *Quamobrem canonicis vigiliis priuatae ab eis subiunguntur excubiae* (Cassien, *Institutions cénobitiques*, II, 13).

⁸⁹ *Vita Isarni*, VIII [14].

⁹⁰ *Vita Isarni*, XI [20].

⁹¹ Sur le monachisme selon Cassien, voir notamment Cl. Leonardi, « Alle origini della cristianità medievale : Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia », dans *Studi medievali*, 3^e ser., XVIII/2, 1977, p. 1057-1174, en particulier p. 1060-1122.

⁹² M. Grandjean, *Laïcs dans l'Église. Regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres*, Paris, 1994, p. 140-144.

personne et l'oeuvre de Cassien furent au contraire modèles de vie cénobitique, au même titre que la Règle.

L'auteur de la Vie d'Isarn associe d'ailleurs au nom de Cassien un vocabulaire qui renvoie au cénobitisme primitif (*coenobium*, *coenobita*), tandis que les chartes marseillaises évoquant la figure tutélaire de Cassien soulignent en même temps l'observance toute particulière de la Règle de saint Benoît par les moines de Saint-Victor, ainsi que la diffusion par leurs soins de cette Règle et des « coutumes du monastère de Marseille »⁹³. Si la dimension cénobitique de la figure et de l'oeuvre de Cassien était ainsi (re)mise à l'honneur, ce n'est point seulement en vertu des idées exprimées dans les *Institutions cénobitiques* et dans les *Conférences*, mais au regard de ce que nous appellerions l'historicité de Cassien, que l'hagiographe présente comme le « cénobite de Bethléem ».

Les moines de Saint-Victor défendaient l'idée, reprise à Cassien, selon laquelle tous les « cénobites » étaient certes des imitateurs, mais surtout des successeurs et continuateurs des premiers apôtres. Dans l'une des chartes, sans doute interpolée sinon entièrement forgée, qu'ils placent au début de leur cartulaire⁹⁴, les moines de Saint-Victor utilisent à ce propos un passage du chapitre XVIII des *Conférences* qui faisait du cénobitisme la forme primitive de l'Église, la poursuite de l'Église naissante partout ailleurs abolie :

« Il est manifeste, au témoignage des Saintes Écritures, qu'après la venue de Notre-Seigneur et sa glorieuse Ascension, et avant que le sacré collège qui était à Jérusalem se disperse et s'en aille, par la révélation du Saint-Esprit, dans les divers lieux du monde prêcher la gloire de son nom et propager sa connaissance, "La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme. Et aucun d'eux ne disait sien ce qu'il possédait, mais tout était commun entre eux" [Act. 4, 32], et "Il n'y avait pas d'indigent parmi eux : tous ceux qui possédaient des champs ou des maisons, les vendaient et en mettaient le prix aux pieds des apôtres ; on les divisait ensuite entre chacun, selon qu'il en avait besoin" [Act. 4, 34-35]. De fait parmi cette multitude de croyants de Jérusalem, il y eut tels hommes qu'on ne peut à présent trouver, non sans difficulté, que dans quelques monastères. Mais comme par la prédication des apôtres les cœurs de tous les peuples se soumettaient au joug du Seigneur et que le nombre des croyants était infini, alors que les saints apôtres avaient quitté ce monde dans la gloire du martyr, cette sainte communion et institution des apôtres commença à tiédir quelque peu. Voyant cela, certains, dont l'esprit brûlait toujours pour la doctrine reçue des saints apôtres, se séparant, se mirent à habiter ensemble et à s'appeler du mot grec cénobites, c'est-à-dire vivant en commun. Tel fut le début des monastères »⁹⁵.

Les propos de Cassien sont ici très fidèlement rapportés. Dans d'autres chartes, la référence à Cassien n'est pas aussi explicite, mais l'affirmation selon laquelle les moines poursuivaient, dans la Provence du 11^e siècle, l'oeuvre inaugurée par les apôtres n'en est pas moins claire⁹⁶. C'est dans cette histoire du cénobitisme, tout à la fois décryptée et marquée par Cassien, que s'inscrit l'abbatiate d'Isarn, dont les moines de Saint-Victor expliquent qu'il a relancé le *cenobiale studium*. Cette dernière expression, qui adjoint l'adjectif antiquisant *cenobiale* à un autre terme antique, *studium*, souvent associé à l'expérience ascétique (dans la Vie de saint Antoine, par exemple, qui

⁹³ Ce fait est relevé par F. Mazel, « Amitié et rupture de l'amitié... », p. 83-84. Voir par exemple l'acte consignant le passage de Vabres sous la domination de Saint-Victor, à la suite du passage cité ci-dessus note 80 qui évoque les coutumes (*mores*) et la règle (*regulam*) observées du temps de Cassien dans les monastères gaulois : *Ordinamus nero atque disponimus (...) ut ipse abbas Durandus et successores eius per omnia tempora de congregatione Massiliensi ponant in monasterio Vabrensi abbatem et quos voluerint monachos, qui eis obediens secundum normam regule sancti Benedicti et consuetudines Massiliensis monasterii in eodem loco ad seruicium omnipotentis Dei permaneant* (CSV 827). Cet acte est mentionné par P. Amargier, « *Ordo victorinus Massiliensis* », dans *Revue Mabillon*, 246, 1971, p. 97-111, ici p. 103.

⁹⁴ Sur cette charte, dite *Carta liberalis*, voir les contributions, dans ce volume, de M. Zerner (qui y voit désormais un fonds authentique) et de F. Mazel (qui présente, dans l'Annexe 1 de sa contribution, les arguments en faveur d'une forgerie).

⁹⁵ CSV 15, trad. J.-P. Poly, M. Aurell et D. Iogna-Prat, *La Provence*, dans *Les sociétés méridionales autour de l'an mil. Répertoire des sources et documents commentés*, Paris, 1992, p. 416. Cf. Jean Cassien, *Conférences*, XVIII, 5, éd. et trad. E. Pichery, (Sources chrétiennes, 64), Paris, 1959, p. 13-16.

⁹⁶ Cf. M. Lauwers, « Consécration d'églises, réforme et ecclésiologie monastique... », cit. p. 117-121.

parle du *studium deificum*, *studium dominicum* ou encore *studium religionis*⁹⁷), se trouve dans une autre charte figurant, elle aussi, dans le dossier d'introduction du grand cartulaire de Saint-Victor et sur laquelle je reviendrai à la fin de cette étude.

2. UN MAÎTRE D'ŒUVRE : L'ABBÉ BERNARD

Résultat d'une écriture collective, la composition de la Vie d'Isarn n'en nécessita pas moins l'intervention d'un maître d'œuvre, détenteur d'une autorité reconnue au sein de la communauté, nécessaire pour réunir les frères de manière régulière, les faire parler, en sollicitant les témoignages des uns et des autres, en interrogeant les anciens, capable aussi d'orienter un projet qui n'était pas seulement hagiographique, mais réellement social : c'est bien, en effet, un discours sur la société et sur la place des moines dans cette société que constitue la Vie d'Isarn. L'abbé qui présidait aux destinées de la communauté monastique au cours des deux décennies 1060-1080, Bernard de Millau, me semble la seule personne susceptible d'avoir tenu un tel rôle.

La conversion et l'élection abbatiale de Bernard de Millau

Bernard est le fils du vicomte Richard II de Millau. Les vicomtes de Millau, qui étaient également vicomtes en Gévaudan, se trouvaient alors liés à plusieurs grandes familles aristocratiques méridionales, notamment, par alliance, depuis le milieu du 11^e siècle, avec les vicomtes de Marseille⁹⁸. C'est en 1061 que le jeune Bernard arrive à Saint-Victor : il abandonne alors la vie séculière et se fait moine. Dans l'acte conservé sous forme d'original qui consigne cette conversion et les dons qui l'accompagnèrent, de nombreuses terres situées dans les environs de Rodez, Bernard raconte qu'il a désormais choisi de « militer pour Dieu plutôt que pour le siècle » : *tactus diuino spiritu, malui militare Deo quam seculo*. Une dizaine d'années plus tôt, son père, le vicomte Richard II, avait partagé ses biens - de 600 à 700 manses - entre ses différents fils. Dans l'acte de 1061, Bernard rappelle ce partage de l'*hereditas* paternel et explique qu'il cède quarante des cent manses qu'il a hérités au *cenobium* de Marseille ; les soixante autres manses sont abandonnés à ses frères, sous réserve que ces terres reviennent à Saint-Victor à la mort du vicomte Hugues. Au bas de la charte, Bernard fait tracer « le signe glorieux et inexpugnable de Notre Seigneur Jésus-Christ » – un chrisme figure de fait, à cet endroit, sur le parchemin – et apposer les *signa* de ses frères, Bérenger, Hugues, Raymond et Richard, ainsi que celui de sa mère Rixende⁹⁹.

Le 19 décembre 1064, quelques années après son entrée à Saint-Victor, encore très jeune semble-t-il, Bernard, entretemps devenu prier, est élu abbé¹⁰⁰. La charte qui rapporte son élection, également conservée sous forme d'original, revient sur sa qualité d'aristocrate « converti » : Bernard est, en effet, *a seculis actibus conuersus* et « arraché miséricordieusement, par la grâce de Dieu, aux filets de la milice mondaine » (*benignissima gratia Dei de mundialis milicie laqueis*

⁹⁷ *Vita di Antonio*, introd. Ch. Mohrmann, éd. et commentaires G.J.M. Bartelink, trad. ital. P. Citati et S. Lilla, Fondazione Lorenzo Valla, 1974, réédit. 1991, p. 186, 192.

⁹⁸ T. Stasser, « Une alliance Millau-Marseille au XI^e siècle ? », dans *Provence historique*, 44, 1994, p. 65-75. Sur la famille de Millau, cf. F. de Gournay, *Le Rouergue au tournant de l'An Mil. De l'ordre carolingien à l'ordre féodal (IX^e – XII^e siècle)*, Rodez-Toulouse, 2004, et surtout J. Belmon, « Aux sources du pouvoir des vicomtes de Millau (XI^e siècle) », dans H. Debax (dir.), *Vicomtes et vicomtés*. Actes du Colloque d'Albi, 6-8 octobre 2006, Toulouse, 2008, p. 189-202.

⁹⁹ Marseille, Archives des Bouches-du-Rhône [désormais : ABdR], 1 H 41/194. Le partage des possessions du vicomte Richard II entre ses différents fils est reconstitué par J. Belmon, « Aux sources du pouvoir des vicomtes... », à partir d'un censier rédigé sur l'ordre du vicomte Gerbert vers 1100, qui s'appuie lui-même sur un document antérieur, le *diuisionale* que le vicomte Richard avait réalisé vers 1050.

¹⁰⁰ Sur cette datation, cf. G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia... », p. 53.

misericorditer erutus). Ainsi sauvé et guéri (*saluatus pariter et sanatus*), il a pris la décision de vivre *regulariter* dans un monastère. L'acte consignait son élection à la fonction abbatiale exalte un religieux qui fait preuve d'humilité, de patience, d'obéissance et de modestie. Mais comme l'a relevé Florian Mazel, cet acte esquisse aussi un programme de gouvernement en dressant le portrait d'un abbé appelé à être tout puissant, auquel sont proposés les modèles vétéro-testamentaires de Samuel, David, Josias et Daniel¹⁰¹. Ces modèles prestigieux renvoyaient au jeune âge de Bernard au moment de son élection : comme le précise l'acte, David était un « enfant » (*puer*) lorsqu'il fut oint par le prophète Samuel, Josias avait « huit ans » quand il fut appelé à gouverner son peuple, et Samuel et Daniel encore « enfants » avaient jugé des prêtres. L'acte évoque ensuite Jean l'Évangéliste, présenté comme un *adolescens*. Une telle justification de la jeunesse du nouvel élu pouvait s'inspirer du soixante-troisième chapitre de la Règle de saint Benoît, relatif à la hiérarchie au sein du monastère, qui note que « nulle part, il n'y aura avantage ou préjudice du simple fait de l'âge dans l'ordre à garder, puisque Samuel et Daniel, enfants, ont jugé des prêtres » – ou plus exactement, selon le sens premier du terme, des « anciens »¹⁰². La référence à des figures royales ou prophétiques des temps bibliques faisait en même temps de Bernard une « figure politique et sacerdotale, appelée à rayonner sur l'Église et sur le monde »¹⁰³. Comme nous allons le voir, l'abbatiate de Bernard de Millau marque de fait un tournant dans l'histoire du monachisme victorin.

Les moines marseillais dans la Gaule du sud-ouest et la lutte contre la simonie

L'arrivée de Bernard à Marseille coïncide avec la cession à Saint-Victor d'églises et de terres situées à l'ouest de la Provence, en particulier dans les régions dominées ou sous influence des vicomtes de Millau, ainsi que l'attestent plusieurs chartes, pour la plupart conservées sous forme d'originaux : outre les manses apportés par Bernard lui-même au moment de sa conversion, les religieux de Marseille reçurent le monastère de Saint-Martin de La Canourgue, au cœur de la seule zone vraiment contrôlée par les vicomtes en Gévaudan, cédé par l'évêque Aldebert I^{er} de Mende et le vicomte Bérenger, frère aîné de Bernard¹⁰⁴. Dans les années 1060, les Victorins recueillirent également les anciens établissements de Vabres, de Saint-Léons et de Saint-Amans de Rodez, sur lesquels les vicomtes avaient des droits¹⁰⁵, de même que divers autres lieux de culte et des terres dans les environs de Rodez¹⁰⁶, puis, en 1070, l'église Sainte-Marie de Millau et ses dépendances¹⁰⁷. Si le réseau constitué par ces nouvelles possessions victorines coïncide parfaitement avec les propriétés domaniales des vicomtes de Millau, plusieurs églises furent aussi données aux moines de Marseille par des parents et des fidèles des vicomtes¹⁰⁸. Ainsi en Gévaudan, où les sires de Peyre fondent, en 1062, puis dotent abondamment le prieuré du Monastier-Chirac, dans lequel plusieurs membres de la lignée se convertissent *ad mortem*¹⁰⁹. Et en Rouergue, où le seigneur de Lévezou, Aicfred, qui avait épousé la sœur de l'abbé Bernard de Saint-Victor, donne aux Marseillais, en 1071, l'église Saint-Michel de Castelnau *ad monasterium construendum*. Dans le

¹⁰¹ ABdR, 1 H 45/213.

¹⁰² [...] *et in omnibus omnino locis aetas non discernat ordines nec praecudicet, quia Samuel et Daniel pueri presbyteros indicauerunt* (Règle de saint Benoît, 63, éd. Ph. Schmitz, Turnhout, 1987, p. 142).

¹⁰³ F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence...* cit., p. 162-164.

¹⁰⁴ ABdR 1 H 39/185 (en 1060) et copie dans le petit cartulaire du 13^e siècle : CSV 832.

¹⁰⁵ Vabres : CSV 827 (1061). Saint-Amans de Rodez : ABdR 1 H 45/211 [Amargier 59] (entre 1061-1064, don de l'église et du cimetière de *Camborio* à Saint-Amans de Rodez, cédé à Saint-Victor) ; confirmation en 1079 : CSV 837, et confirmation en 1120 : ABdR 1 H 80/388, éd. CSV 838 et *Histoire Générale du Languedoc*, 5, 1875, col. 883-884.

¹⁰⁶ ABdR 1 H 42/199 [Amargier 51] (en 1062) ; ABdR 1 H 43/205 [Amargier 55] (en 1064) ; ABdR 1 H 44/206 [Amargier 56] (en 1064) ; ABdR 1 H 44/210 [Amargier 58] (entre 1061-1064 ; la cession de biens est confirmée par le vicomte de Rodez).

¹⁰⁷ Don par le vicomte Bérenger : ABdR 1 H 50/236, éd. *Histoire Générale du Languedoc*, 5, 1875, n° 296, col. 581-583.

¹⁰⁸ J. Belmon, « Aux sources du pouvoir des vicomtes... », cit.

¹⁰⁹ J. Belmon, « Les débuts d'un prieuré victorin en Gévaudan : Le Monastier-Chirac (XI^e-XII^e siècles) », dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 152, 1994, p. 5-90. L'acte de fondation du prieuré, par Astorg I^{er} et son frère l'évêque Aldebert I^{er} de Mende, est édité aux p. 30-32.

préambule de la chartre qui notifie ce don, Aicfred rappelle que l'église Saint-Michel avait été fondée par son oncle paternel Bernard, pour y établir des clercs séculiers ; à la mort du fondateur, son frère et ses enfants s'étaient cependant éloignés de cette décision en vendant des charges de chanoines et des biens du chapitre. C'est donc pour rétablir une vie régulière qu'Aicfred fit appel aux Marseillais¹¹⁰. En 1074, d'autres sires, Robert de Saint-Urcize, son frère Bernard et plusieurs de leurs fidèles offrent à Saint-Victor, *per manum Bernardi abbatis Massiliensis*, deux églises et divers manses situés sur le plateau de l'Aubrac. L'acte consignait ces dons a été rédigé, est-il encore précisé, *cum consilio Bernardi Massiliensis abbatis*¹¹¹. On pourrait multiplier les exemples de ce genre, attestant que l'abbaye de Marseille s'appuyait sur les réseaux de parenté et de fidélité organisés autour des vicomtes de Millau, et tout particulièrement autour de Bernard, l'ancien vicomte devenu abbé de Saint-Victor.

Les moines de Marseille s'étaient en même temps installés dans le Toulousain et en Albigeois. Ils reçurent ainsi les monastères de Sorèze (1062) et de Castres (1073)¹¹², et les églises Sainte-Ségoilène et Saint-Pierre de la Grave, dans le diocèse d'Albi¹¹³. C'est sans doute en 1064 que le comte de Cerdagne demande à l'abbé Durand, alors mourant, l'envoi de quatre ou cinq moines de Marseille pour réformer Saint-Michel de Cuxa : l'abbé lui avait répondu qu'il devait différer cet envoi, d'autant que le frère Bernard, qui était alors prieur de Saint-Victor et avait vraisemblablement été envisagé pour accomplir cette mission, venait d'être envoyé à Vabres, pour procéder à l'élection d'un nouveau supérieur¹¹⁴. En 1068, les Victorins récupèrent l'abbaye de Lagrasse¹¹⁵. Deux autres églises, Villeneuve et Castillon, *in comitatu Tolosano*, leur sont cédées afin que soit édifié, à partir de ces deux lieux, un *monasterium*¹¹⁶.

C'est pour certaines de ces chartes consignait la création de prieurés victorins dans les régions du sud-ouest qu'ont été élaborés les premiers longs préambules historiographiques mettant en scène Cassien (celui-ci fait sa première apparition sûre – c'est-à-dire dans un acte non suspect – dans la chartre concernant Saint-Martin de La Canourgue) et dénonçant par ailleurs les pratiques simoniaques¹¹⁷. L'idéologie nouvelle que manifestent ces textes doit être mise en rapport avec les principes énoncés en 1056 lors d'un concile tenu à Toulouse qui marque une étape importante dans l'évolution de la législation canonique de la Gaule méridionale : la question de la lutte contre la simonie s'y substitue à celle de la Paix de Dieu qui avait jusqu'alors dominé toutes les réunions conciliaires¹¹⁸. Premier concile « grégorien » du Midi, la réunion de Toulouse avait été présidée par

¹¹⁰ ABdR 1 H 48/228 [Amargier 68]. Cf. J. Belmon, « Parenté et seigneurie en Rouergue aux XI^e et XII^e siècles: l'exemple des sires de Lézou », dans *Études aveyronnaises*, 1999, p. 75-102.

¹¹¹ J. Belmon, « Les débuts d'un prieuré victorin... », p. 8, et édition de l'acte de fondation, p. 32-33.

¹¹² Sorèze : ABdR 1 H 42/200 [Amargier 52]. Sur le rattachement de Sorèze à Saint-Victor, cf. E. Magnani Soares-Christen, *Monastères et aristocratie en Provence...* cit., p. 260-261, n. 422. Castres : CSV 825.

¹¹³ En 1062 : ABdR 1 H 41/195 [Amargier 53] et copie fin 12^e siècle: ABdR 1 H 41/196, éd. *Histoire Générale du Languedoc*, 5, 1875, n° 262, col. 517

¹¹⁴ Selon la lettre adressée, sans doute en 1064, par l'abbé Durand : *Cupientem itaque me pia desideria uestra perficere noueritis febre fortissima laborare ; fratrem quoque B., quem his diebus ad eligendum abbatem in abatia Vabraensi dirigo, non ad modicum occupatum. Fratres uero quattuor aut quinque quos secundum pias uestras preces non mittimus, non incuria derelictum, quin potius tam sanctam uerae iustitiae sitim, si uita comes et incolomis fuerit – tu Deus annue tuque sanctae Michaelae intercede -, per me ipsum prestolor sciacare* (ABdR, 1 H 45/212, éd. G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia... », cit., p. 60, et pour la datation : Eadem, p. 50-53).

¹¹⁵ G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia... », cit., p. 43-44, et voir ci-dessous note 140.

¹¹⁶ [...] *Amelinus Geraldii et frater eius Bernardus et Ugo Willelmi et frater eius Odo [...] dederunt ecclesiam que dicebatur Villanona, Willelmus autem Bernardi et frater eius Raimundus dederunt ecclesiam que uocabatur Castellon, tali tenore ut ex his duabus ecclesiis unum construeret monasterium monachorum et in medio terminio harum ecclesiarum dederunt de alode suo ubi aedificetur monasterium pro amendacione aecclasiasticorum que erant in locis illis de quibus due ecclesie deferuntur ad faciendum monasterium quantum infra cruces continetur* (ABdR 1 H 49/235 [Amargier 70]).

¹¹⁷ Les actes relatifs à Saint-Martin de la Canourgue et à Vabres sont les deux premiers à dénoncer l'« hérésie simoniaque », comme le souligne F. Mazel, « Amitié et rupture de l'amitié. Moines et grands laïcs provençaux au temps de la crise grégorienne (milieu XI^e – milieu XII^e siècle) », dans *Revue historique*, 307, 2005, p. 53-95, ici p. 83-84.

¹¹⁸ Mansi, XIX, 843-844. O. Pontal, *Les conciles de la France capétienne jusqu'en 1215*, Paris, 1995, p. 167-168, range le concile de Toulouse parmi les premiers conciles « grégoriens » de la Gaule du Midi. Sur l'importance de ce concile et le changement d'orientation dans l'action conciliaire (de Raimbaud et des autres prélats méridionaux) qu'il atteste : E. Magnou-Nortier, *La société laïque et l'Église dans la province ecclésiastique de Narbonne (zone cispyrénéenne), de la fin du VIII^e à la fin du XI^e siècle*, Toulouse, 1974, p. 461-462 ; E. Magnani Soares-Christen, *Monastères et aristocratie en Provence...*, cit., p. 260 ; F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence...*, cit., p. 179.

l'archevêque Raimbaud d'Arles, qui allait ensuite participer activement à l'élection abbatiale de Bernard de Millau. Un second concile réformateur se tint à Toulouse en 1059 ou 1060. Deux ans plus tard, le début de la charte consignant la cession à Saint-Victor des églises Sainte-Sécolène et Saint-Pierre de la Grave dans l'Albigeois renvoie très explicitement aux mesures anti-simoniaques prises lors de cette assemblée :

« Qu'il soit connu de tous les hommes croyant au Christ qu'un décret synodal, pris au concile de Toulouse par Hugues, légat du seigneur pape Nicolas, et par les évêques et les autres ecclésiastiques, a ébranlé les cœurs de ceux qui l'ont entendu ; ils ont entendu, en effet, qu'aucun laïc détenant de manière indue une église (*neminem laicum... male inuasam possiderit ecclesiam*), contre les préceptes canoniques, ne serait admis dans la patrie céleste. Aussi, inspirés par la clémence divine, des hommes honorables, Géraud Amiel et Vivien Ermengaud, sous le pouvoir desquels se trouvaient des églises (*in quorum potestate erant quedam ecclesie*) fondées dans le comté d'Albi, en un lieu appelé Lagrave, l'une où repose le corps de la bienheureuse Sécolène, l'autre dédiée au bienheureux apôtre Pierre, ont décidé de rendre ces églises à leur statut antérieur »¹¹⁹.

Les années 1060 furent donc caractérisées par une conjoncture très particulière : arrivée d'un Languedocien à la tête de Saint-Victor, expansion de l'abbaye vers l'ouest, redécouverte de Cassien, alliance avec la papauté et mise au point d'un certain nombre de slogans au service de la réforme grégorienne. Le grégorianisme victorin semble avoir pris, en certaines occasions, un tour vigoureux. Ainsi le transfert sous l'autorité de Saint-Victor de l'église collégiale Saint-Martin de La Canourgue, en 1060, que la charte composée par les moines de Marseille justifie par la lutte contre la simonie, fut-il peut-être réalisé de manière un peu forte : un récit composé quelques décennies après les événements - sans doute à l'instigation de l'évêque de Mende qui déniait, dans la première moitié du 12^e siècle, toute légitimité à cette possession victorine - explique que les moines de Saint-Victor s'étaient introduits par surprise dans l'église Saint-Martin, un soir, alors que les chanoines célébraient les vêpres. Accompagnés d'une multitude d'hommes armés, les Marseillais auraient alors chassé les chanoines de leurs sièges pour s'y installer à leur place. L'auteur de ce récit a beau jeu de retourner l'argument de la simonie généralement invoqué par les Grégoriens, en racontant que les religieux de Saint-Victor avaient vaincu l'opposition du doyen et du prévôt du chapitre, ainsi que celle de l'évêque de Mende de l'époque, en les couvrant de présents (notamment « des mules ou des mulets »)¹²⁰. Nous savons par ailleurs qu'aussitôt après l'annexion de Lagrasse, en 1068, cette maison subit une violente agression, dont l'instigateur pourrait être le comte de Foix¹²¹, et encore qu'en 1074, le jour de Noël, des moines victorins furent expulsés de l'église Saint-Vincent, dans la *villa* de Chirac, par les chevaliers du *castrum* qui en détenaient les revenus ; le seigneur de Peyre, qui soutenait les religieux, avait alors réuni une armée et obtenu la soumission des chevaliers¹²². La main-mise des Marseillais - qui se traduisait très concrètement par l'arrivée de frères provençaux dans les différents prieurés de

¹¹⁹ La charte est conservée sous forme originale : ABdR, 1 H 41/195, éd. *Histoire générale du Languedoc*, 3 p. 533. Cf. E. Magnou-Nortier, *La société laïque et l'Église...*, p. 462 ; E. Magnani Soares-Christen, *Monastères et aristocratie en Provence...*, p. 260-261.

¹²⁰ *Introitum Massiliensium monachorum in ecclesia que canonica nuncupatur, nos eidem ecclesie tunc temporis canonici, Bernardus uidelicet et Martinus, prout uidimus et audimus, testamus et testimonium nostrum, dictante iusticia, uerum esse comprobabimus. Massilienses siquidem monachi, canonicis quadam die uesperas in prefata ecclesia celebrantibus, cum multitudine militum eandem ecclesiam ex improviso intrauerunt atque canonicis, dum uesperas celebrarent, de propriis sedibus expulsis a Deodato Caniliaciensi, eiusdem ecclesie dicto decano, quem, sicuti ferebatur, peccunia corruperant, clericorum sedes idem monachi per uolentiam occupauerunt, inibique uesperas ilico decantare presumpserunt.* Après avoir évoqué celle du doyen, c'est la corruption du prévôt et de l'évêque qui est ensuite relatée : le premier fut acheté *interueniente tamen munere .xii. mulorum uel mularum quae ab eis accepisse prepositum uidimus et audiuimus* ; quant au second, *idem monachi mulum quemdam album, quem ipsum episcopum habentem uidimus, preter cetera sibi dona dederunt et sic, munere interueniente, ab eodem episcopo prefatam ecclesiam obtinuerunt.* Ce récit, conservé aux Archives départementales de la Lozère, est édité par R. Barroux, « Un récit inédit de la prise de possession de Saint-Martin de la Canourgue par les moines de Saint-Victor de Marseille », dans *Bulletin philologique et historique du Comité des Travaux historiques*, 1924, p. 187-191, ici p. 190-191. Un autre texte, évoqué par R. Barroux, recoupe cette histoire. Le différend entre Saint-Victor et l'évêque de Mende fut finalement tranché en 1155 : CSV 963.

¹²¹ Je renvoie sur ces événements à l'analyse de G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia... », p. 47-49, qui se fonde sur les informations données par deux lettres, la première rédigée en 1068 par les Victorins et la seconde en 1069 par le comte de Besalú.

¹²² Selon une notice rapportant les faits, éd. J. Belmon, « Les débuts d'un prieuré victorin... », p. 38.

l'Église victorine¹²³ - et le jeu de recomposition des pouvoirs locaux que supposait leur installation ne se déroulaient pas toujours sans heurts. D'autant que les Marseillais entendaient contrôler les établissements qui leur étaient cédés, fussent-ils éloignés. L'envoi du jeune Bernard à Vabres, en 1064, afin de procéder à l'élection d'un nouveau supérieur pour la communauté, atteste cette volonté de contrôle.

Au service de Grégoire VII

Dans les années 1060, l'abbaye de Saint-Victor s'était lancée dans une sorte d'offensive grégorienne. À sa tête à partir de la fin de l'année 1064, l'abbé Bernard jouait un rôle de premier plan dans la diffusion des nouveaux idéaux romains. Déjà lié par la parenté à plusieurs évêques engagés au service de la réforme¹²⁴, il devint, au moment de l'accession de Grégoire VII, l'homme de confiance du pape, son représentant dans la Gaule du Midi, et se vit confier des missions délicates¹²⁵ : après un ou plusieurs voyages en Catalogne, Bernard est envoyé, en 1077, à la suite de l'épisode de Canossa, comme légat dans le royaume germanique, afin de régler le conflit entre l'empereur Henri IV et Rodolphe de Souabe¹²⁶. Il y est fait prisonnier par un aristocrate fidèle de l'empereur et ne dut, semble-t-il, sa libération qu'à l'intervention de l'abbé Hugues de Cluny¹²⁷. Libéré, Bernard demeura encore près d'un an dans le royaume germanique, à l'abbaye d'Hirsau, puis séjourna à Cluny avant d'arriver à Saint-Victor pour y mourir quelques mois plus tard.

Ces événements, rapportés peu après les faits par les chroniqueurs grégoriens Berthold de Reichenau et Bernold de Constance, sont évoqués également dans la correspondance de Grégoire VII qui loue notamment l'« obéissance » manifestée par son légat *usque ad corporis captionem*¹²⁸. Le pape le récompensa en accordant des privilèges à son abbaye : c'est ainsi qu'en janvier 1079, Grégoire VII unit Saint-Victor et Saint-Paul-hors-les-murs à Rome, en rappelant aux moines de Marseille l'engagement de leur abbé au service du « prince des apôtres »¹²⁹ ; en juillet de la même année, le pape concédait à Saint-Victor l'immunité, l'exemption, le rattachement direct à Rome, la

¹²³ J. Belmon, « Les débuts d'un prieuré victorin... », p. 25, relève cette présence de Provençaux dans les prieurés situés au sud du Massif central, qui « témoigne de la mobilité des moines au sein de la congrégation victorine ». Une telle mobilité n'était pas toujours bien vécue par les religieux ainsi expatriés : voir ci-dessous n. 142.

¹²⁴ F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence...*, p. 174, n. 385.

¹²⁵ Cf. E. Magnani, *Monastères et aristocratie en Provence...*, p. 264-265.

¹²⁶ Lettre de Grégoire VII du 31 mai 1077, éd. *Das Register Gregors VII*, IV, 23, p. 334-336.

¹²⁷ Selon le récit assez détaillé du chroniqueur Berthold de Reichenau : *Eadem tempestate abbas Massiliensis et cum eo Christianus sapientissimus monachus, dum reverti ad domnum apostolicum niterentur, a quo ob sedandas nostrorum discordias in Theonicas partes missi sunt, a comite quodam Udalrico capti, depredati et in castellum Lenciburg incarcerati sunt. Quos rex Henricus captos comperiens, non, ut domno apostolico iurejurando pactum iam fecit, dimitti precepit. Cluniacensis autem abbas paulo post litteras ad eum commonitorias transmisit, in quibus satis superque illum pro periurio coarguit. Quippe nota ipsi tota reconciliationis et confederationis causa inter papam et regem fuerat, utpote qui precipuus mediator his presto intererat. Insuper ipsi "facie reuelata" (2 Cor 3, 18) liberrimus demandavit, quod id certissimum perditionis illius indicium foret, quod tam magnos et sanctissimos Dei viros incarceratos propter iustitiam sedis apostolice contemptor inhumanus non liberaret, sed potius intrudi preciperet. Qua ille commotione satis liberrime coargutus et uix confractus, etsi non pro Deo, tamen pro tanti monitoris importunitate, uinctos Deo solutos et liberos suis autem omnibus depredatos, abire consensit* (éd. I.S. Robinson, *Die Chroniken Bertholds von Reichenau und Bernolds von Konstanz, 1054-1100*, (MGH *Scriptores rerum germanicarum*, n. ser. 14), Hanovre, 2003, p. 286-287). Bernold de Constance rapporte également les faits, de manière plus succincte : *Ex quibus unus, religiosissimus scilicet abbas Bernardus, Romam dirigitur se ab Odalrico comite, Henrici complice, captus et praedatus, annum pene dimidiauit in captiuitate, quem Cluniacensis abbas de manibus Henrici uix demum eripuit* (éd. I.S. Robinson, *Die Chroniken...*, p. 413 ; cf. aussi p. 415).

¹²⁸ Lettre du 2 janvier 1079, adressée aux moines de Marseille, éd. *Das Register Gregors VII*, VI, 15, p. 419. Auparavant, la capture de Bernard avait été évoquée dans une première lettre de Grégoire VII à l'archevêque de Trèves, le 30 septembre 1077. Il y est fait allusion, en effet, à *Bernardo religioso Massiliensi abbati quem captum esse audivimus*. Et plus loin : [...] *legati nostri postea capti sunt, uidelicet Geraldus Ostiensis episcopus in Longobardia, Bernardus abbas Massiliensis in terra Teutonica* (éd. *Das Register Gregors VII*, V, 7, p. 357). Dans une seconde lettre à l'archevêque de Trèves, le 9 mars 1078, Grégoire VII avait demandé *quatenus legati nostri, qui in partibus illis sunt, Bernardus scilicet diaconus sancte Romane ecclesie et Bernardus Massiliensis abbas, si uoluerint, licenter et secure ad nos redire ualeant* (éd. *Das Register Gregors VII*, V, 16, p. 378).

¹²⁹ Lettre du 2 janvier 1079, adressée aux moines de Marseille. Rappel de l'engagement de Bernard : *Predictus autem pater noster re uera apostolorum principem diligens in eius acie nobis adbesit et adiutorium Christo gubernante nobis impendit non surda aure intendens, quod dicit apostolus : "Si fuerimus socii passionum, erimus et consolationum"* (2 Cor 1, 7). Et annonce de l'union entre les deux églises : *Desideramus enim locum beati Pauli et uestrum ita unire, ut, sicut iam ex longo tempore Cluniacus, apostolice sedi specialiter adhaereat et speciali ecclesie huius adiutorio et benedictione congaudeat* (éd. *Das Register Gregors VII*, VI, 15, p. 420).

libre élection de l'abbé, c'est-à-dire, note Eliana Magnani, toutes les prérogatives qu'il avait attribuées à Cluny en 1075¹³⁰. Dans cette bulle du 4 juillet, qui constitue la première liste développée des dépendances victorines, Grégoire VII confirmait en même temps tous les biens de l'abbaye¹³¹. Le 2 novembre, en réponse aux moines de Marseille qui venaient de lui annoncer la mort de Bernard, Grégoire VII vante à nouveau l'action de leur abbé défunt *non solum in transalpinis uerum etiam in Italie partibus*, et approuve l'élection à la tête de la communauté du frère de Bernard, Richard, alors déjà cardinal et légat en Espagne¹³². Le même jour, une autre lettre fut envoyée à Richard : le pape Grégoire y confirme son élection abbatiale, souhaite que Richard soit inspiré par le même « esprit saint » que son frère et soit capable de « fuir, comme la mort, les désirs séculiers et juvéniles »¹³³ ; la missive se termine par une évocation de l'union de Saint-Victor à Saint-Paul-hors-les-murs et de la légation confiée à Richard en Espagne¹³⁴.

En rapportant la mort de Bernard, Berthold de Reichenau évoque « un homme de la plus grande sainteté, sagesse, dévotion et charité », qui a enduré « injustices » et « persécutions », et dont Grégoire VII avait fait un « intime », un « familier », qu'il chérissait plus que quiconque¹³⁵. Dans les dernières années de l'abbatit de Bernard, Saint-Victor était devenu un modèle de la *libertas romana*, au même titre que Cluny : la similitude entre les deux institutions, rattachées de manière privilégiée au siège apostolique, est affirmée dans trois lettres de Grégoire VII, les deux premières adressées, en 1079, à la communauté marseillaise¹³⁶ et la troisième destinée, le 8 mai 1080, à Guillaume d'Hirsau pour la maison de Schaffhausen¹³⁷. Ainsi les réformateurs grégoriens ont-ils soutenu une nouvelle conception du monachisme, que manifestent certes les privilèges obtenus de la papauté par la communauté marseillaise, mais également l'activisme de son abbé et de ses moines au sein de la société de leur temps.

Une crise de croissance ?

La double transformation que connut l'abbaye Saint-Victor à partir de l'abbatit de Bernard - multiplication de prieurés hors de Provence, en Languedoc notamment ; lutte contre la simonie et missions de l'abbé au service du souverain pontife - ne fut pas sans provoquer certaines difficultés, que l'on déduit d'une série de lettres adressées par les moines de Marseille et par des religieux responsables de prieurés à leur abbé.

¹³⁰ E. Magnani, *Monastères et aristocratie en Provence...*, p. 265.

¹³¹ CSV 843. Il faut cependant noter que cette bulle n'est pas retranscrite dans le grand cartulaire.

¹³² Lettre du 2 novembre 1079, adressée aux moines de Marseille, éd. *Das Register Gregors VII*, VII, 8, p. 469.

¹³³ Lettre du 2 novembre 1079, adressée à Richard (*Riccardo cardinali in legatione Hyspanie constituto*) : *Volumus etiam atque monemus, ut, in quantum potes, spes tantorum fratrum de te uana non fiat, sed spiritum sanctum fratris tui uiriliter induas, secularia ac iuuenilia desideria ut mortem fugias, sancte regule medullitus te astringas, ne occasione tue inuentutis monasterium sanctum, quod auertat Deus, patiatur aliquod detrimentum religionis* (éd. *Das Register Gregors VII*, VII, 8, p. 468).

¹³⁴ Concernant la légation : *Postquam autem Deo auctore monasteria tua bene composueris, legationem tibi commissam ad Hyspanias perficere non moreris* (Lettre du 2 novembre 1079, adressée à Richard, éd. *Das Register Gregors VII*, VII, 8, p. 468).

¹³⁵ *Abbas quoque Massiliensis, Bernhardus nomine, uir summe sanctitatis, sapientie, religionis caritatisque, qui nonnullas pro iustitia iam iamque constanter sustinuerat npersecutionis iniurias, et quem pro incomparabili itarum uirtutum industria, intimum, familiarem, nec non pre ceteris omnibus re uera sibi dilectissimum dominus papa unice sibi prerogauit, et idcirco Rome sancti Pauli ecclesie satis idoneum hunc iam primicerium incardinauit dum Massiliam suam reuiscitare proponeret, in reuertendo febribus mortaliter arreptus, uiam uniuerse terre, tota cordis alacritate ad celestia suspensus, felix plurimum ingressus est* (ce passage figure parmi les récits relatifs à l'année 1079 dans la Chronique de Berthold de Reichenau, éd. I.S. Robinson, *Die Chroniken...* cit., p. 373).

¹³⁶ Ainsi dans la lettre du 2 janvier 1079 destinée aux moines de Marseille, où la comparaison à Cluny est faite à propos de l'union de Saint-Victor à Saint-Paul-hors-les-murs (cf. ci-dessus, note 129) et dans celle, également adressée à la communauté marseillaise, du 2 novembre 1079 : *[...] nos [...] locum uestrum specialiter diligere iuuare et ab omnibus uiolentis sicut ecclesie Romane specialiter herentem defendere decreuimus et quemadmodum Cluniacense monasterium longo iam tempore sedi apostolice constat esse unitum, ita quoque, uestrum deinceps ut eidem sedi similiter hereat imperpetuum, uolumus atque sancimus* (éd. *Das Register Gregors VII*, VII, 8, p. 468).

¹³⁷ Lettre du 8 mai 1080 adressée à Guillaume d'Hirsau : *[...] sed ita ab omni seculari potestate securus et Romane sedis libertate quietus, sicut constat Cluniacense monasterium et Massiliense manere [...]* (éd. *Das Register Gregors VII*, VII, 24, p. 504). De manière plus nuancée que Paul Schmid qui faisait de Saint-Victor un concurrent de Cluny, Eliana Magnani voit un partage d'influence, dans les régions méridionales, entre ces deux grandes Églises monastiques (E. Magnani, *Monastères et aristocratie en Provence...*, p. 272).

Dans les années précédentes, la prise en charge par les moines de terres, d'églises et de fidèles avait déjà été à l'origine de tensions entre les religieux et les représentants du clergé séculier. Entre 1050 et 1060, sous l'abbé Pierre, alors que les Victorins s'installaient dans la province d'Aix, des incidents graves étaient survenus entre ces moines et les chanoines d'Aix à l'occasion d'une querelle concernant la sépulture de l'un des familiers de l'abbaye, que revendiquaient les chanoines¹³⁸. Les Victorins entrèrent parfois en conflit avec d'autres monastères, comme ce fut le cas avec Vabres : le chartier de Saint-Victor comporte notamment un acte consignait la déclaration de deux moines septuagénaires du monastère de Saint-Léons dans l'Aveyron, présents dans la communauté depuis leur enfance, c'est-à-dire avant que les Marseillais n'y arrivent (*monachi qui septuagenarii et eo amplius nutriti fuimus in claustris S. Leoncii ab infancia antequam Massilienses monachi eundem locum tenerent*), qui furent contraints de reconnaître que jamais l'abbé de Vabres, même avant son union avec Saint-Victor, n'avait exercé quelque autorité sur ce prieuré¹³⁹.

À l'époque féodale, la plupart des abbayes qui entreprirent de s'insérer dans le tissu social connurent ce type de concurrences et de litiges. Mais dans le cas de Saint-Victor, sous l'abbatiat de Bernard, ce sont les frères de la communauté et les dirigeants des prieurés et monastères soumis à la maison marseillaise qui ont à plusieurs reprises manifesté leur inquiétude, parfois leur réticence, face à l'expansionnisme de leur abbaye et peut être à l'enrôlement de leur abbé au service de l'Église grégorienne. Une lettre adressée, à la fin de l'année 1068, par les moines de Marseille à l'abbé Bernard, alors que celui-ci demeurait au monastère de Lagrasse, dans l'Aude, qui venait alors d'être donné à Saint-Victor, réclame que l'abbé revienne à Marseille pour le début du Carême, si toutefois son monastère lui tient vraiment à cœur ; s'il ne le fait pas, les frères de Marseille, ainsi qu'ils l'écrivent, le prendraient très mal¹⁴⁰. C'est ensuite vraisemblablement au début du mois d'avril 1070, trois jours avant Pâques, que Dalmas, supérieur du monastère de Lagrasse, adresse une missive à Bernard, qui séjournait alors à Ripoll, en Catalogne, pour lui exposer toutes les difficultés liées à l'éloignement de l'abbé et de la communauté marseillaise. Cet éloignement est vécu comme un abandon : Dalmas se plaint de ne pouvoir être guidé et bénéficier des conseils de Bernard et de ceux qu'il appelle les *domini Massilienses*, auxquels il s'est pourtant totalement donné. Il continue malgré tout à espérer que l'abbé Bernard puisse se rendre dans sa maison¹⁴¹. Un autre moine de Saint-Victor, envoyé par Bernard en Languedoc, réclame de l'aide, probablement vers 1070, en souhaitant que lui soient envoyés d'autres religieux, mais aussi des livres, seul moyen susceptible d'apporter la « consolation » dans les moments pénibles¹⁴².

C'est encore du début des années 1070 qu'il convient de dater la lettre adressée par les frères de Marseille à l'abbé Bernard, sans doute toujours en tournée dans les monastères et dépendances du Languedoc. Les religieux et notamment le moine E., qui tient la plume, annoncent à leur supérieur la mort de plusieurs frères, notamment celle de Jean de Toulouse qui avait donné l'image d'un religieux exemplaire. Après avoir relaté le trépas de ce dernier, les moines se plaignent : ce sont en fait plusieurs frères marseillais qui sont récemment décédés ; quant aux

¹³⁸ Le récit de ces incidents est transmis dans le ms Paris, BnF, latin 14301, fol. 94-95. Cf. P. Schmid, « Die Entstehung des Marseiller Kirchenstaat », cit., p. 150-152.

¹³⁹ ABdR 1 H 53/254.

¹⁴⁰ *Super hec uer[o] uos precatur om[n]is fraternitas ut in capite ieiunii uenire properetis, si ulla uobis est cura monasterii uestri, quia hoc necessitas exigit. Quod nisi feceritis, grauiter uobis hac moleste ferre omnino sciatis* (ABdR 1 H 73/353, éd. G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia... », p. 63).

¹⁴¹ *Sed de hoc quid modo agam nescio, quia statim ad uos uenire non possum et a uobis audire quid mihi iuberetis esse agendum. Unum autem in aurem uobis merens dico, quia, etsi michi per insipientiam meam et negligentiam male est, uos tamen et domini mei Massilienses de hoc extranei non eritis, qui talem me qualis sum melius me noueratis et taliter uos circa me agitis. Ecce enim undique tribulor et a uobis nec plene pissideor nec funditus relinquo. Quaecumque habui cum me ipso dominis meis tradidi et illis relinquentibus et recedentibus necessitate compulsus inimicis Dei et nostris commisi, qui Deo et uobis et uobis – quod mihi grauius est – inobedientes quicquid in manibus eorum uenerit dissipant et confundunt...* (ABdR 1 H 50/239, éd. G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia... », p. 63). Datation de cette lettre par G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia... », p. 41-46.

¹⁴² Il s'agit de la lettre de P. adressée à l'abbé Bernard (que D. Nebbiai, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Victor...*, p. 51, identifie à Pierre, prieur de Camboulazet en Aveyron, en 1070) : *Deinde expeto ut librorum solatio pascere procuratis utiliumque fratrum comitatum prebeatibus quo seculi pondus ferre ualeat lenius. Ideoque fratrem P. de Carreria firmiter adherere iubete ne nimis cito inueniar destitutus quod ad Cambulat sicut utrisque complacet frater pergat Richelmus cui tam ipse quam ego subueniamus sepius, Ugonem nero Prunelli equum restituere cogite atque si uultis frater Rostagnus dicat que causa uobis illum exprimere compellat* (ABdR, 1 H 54/257).

autres, sur ordre de l'abbé Bernard (*uestro iussu*), ils s'en sont allés « pour administrer des possessions extérieures ». *Ad exteriora curanda discedere* : le terme *exteriora* semble tout à la fois indiquer les possessions éloignées de Marseille et les soucis matériels extérieurs à la vie monastique. Il ne reste dès lors que fort peu de moines à Marseille pour « veiller sur le troupeau des frères ». Les rédacteurs de la missive réclament le retour à Marseille de plusieurs des religieux – leurs noms sont donnés – qui avaient été envoyés dans des monastères lointains, sans doute ces *monasteria et loca* que l'abbé se trouvait justement en train de visiter en Languedoc et qu'il convient de distinguer des prieurés provençaux plus proches mais désormais difficiles à gérer.

Rédigée à l'intention d'un abbé absent, la lettre paraît ainsi manifester une prise de distance, au sein de la communauté, vis-à-vis de la multiplication des possessions lointaines qui dépérissent en raison du manque d'intendants : *numerositas possessionum... que pereunt indigentia procuratorum*. Il est donc temps que l'abbé rappelle ceux qu'il a « dispersés », de sorte que la vie religieuse soit maintenue dans le cloître, comme par le passé : *ut et ordo sicut antiquitus legitime teneatur in claustris*. Le retour des religieux est aussi nécessaire pour gérer les prieurés provençaux. Le constat et la demande sont appuyés par une affirmation qui sonne comme la réminiscence de plusieurs passages scripturaires, notamment des Lamentations et de l'Ecclésiaste : « Il y a un temps pour disperser les pierres et un temps pour les réunir »¹⁴³. *Tempus dispergendi lapides et tempus congregandi* : la formule et l'idée s'inspirent peut-être d'une homélie de Grégoire le Grand. Citant les Lamentations (4, 1 : « Comment les pierres du sanctuaire ont-elles été dispersées au centre de toutes les places ? »), Grégoire avait, en effet, affirmé :

« Les pierres du sanctuaire étaient gardées au-dedans, et le grand prêtre n'en portait pas sur son corps, sinon lorsqu'il entrait dans le Saint des Saints et paraissait en la présence secrète de son Créateur. Nous sommes, frères très chers, nous sommes les pierres du sanctuaire, nous qui aurions dû paraître toujours en la présence secrète de Dieu, qui n'avons jamais besoin d'être remarqués au-dehors, c'est-à-dire d'être toujours vus dans des activités extérieures. Mais les pierres précieuses du sanctuaire ont été dispersées au centre des places, parce que ceux qui par leur vie et leur prière auraient dû toujours être au-dedans musardent au-dehors, dans une vie condamnable. Voici qu'il n'est presque plus d'activité séculière que n'exercent les prêtres. Malgré la sainteté de leur état, ce dont ils font montre est tout extérieur ; ainsi gisent-ils au-dehors, comme les pierres du sanctuaire. Le mot *place* évoque en grec quelque chose de large : ils sont les pierres du sanctuaire sur les places, les hommes religieux qui suivent les larges allées du monde. Et ils ne sont pas seulement dispersés sur les places, mais au centre des places, parce que non contents d'agir avec le désir de ce monde, ils cherchent le faite de l'honneur grâce à leur saint état. Ils sont donc dispersés au centre des places, car ils se traînent à terre par une activité servile et veulent en même temps être honorés grâce à l'apparence de la sainteté »¹⁴⁴.

¹⁴³ Lettre de E. moine de Saint-Victor et de plusieurs religieux à l'abbé Bernard : ABdR, 1 H 54/258, éd., trad. et commentaire par M. Lauwers et F. Mazel, avec la collab. d'A. Le Huërou, « L'abbaye Saint-Victor », dans Th. Pécout (dir.), *Marseille au Moyen Âge, en Provence et Méditerranée. Les horizons d'une ville portuaire*, Méolans-Revel, 2009, ici p. 127-131. La lettre se termine de la manière suivante : *Petimus ergo, etsi custos in uineis positus estis, tamen principaliter nobis designare non intermittatis custodiam uineae, tempus dispergendi lapides et tempus congregandi. Recurrant pia membra ad caput, ne ipso languescente, omnia inualide fiant, uestrum esse et litteris et relatu firmo nobis si placet mandate.*

¹⁴⁴ Selon l'homélie XVII de Grégoire : *Imploremus Ieremiae lacrimas : consideret mortem nostram et deplorans dicat : « Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus, dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum ? » [...] Lapidés uero sanctuarii intrinsecus habebantur, nec sumebantur in summi sacerdotis corpore, nisi cum sancta sanctorum ingrediens, in secreto sui conditoris apparebat. Nos ergo sumus, fratres carissimi, nos sumus lapides sanctuarii, qui apparere semper debuimus in secreto Dei, quos numquam necesse est foris conspici, id est numquam in extraneis actibus uideri. Sed dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum, quia hi qui per uitam et orationem intus semper esse debuerant, per uitam reprobam foris uacant. Ecce iam paene nulla est saeculi actio quam non sacerdotes administrant. Dum ergo in sancto habitu constituti, exteriora sunt quae exhibent, quasi sanctuarii lapides foris iacent. Quia enim graeca uoce « platea » a latitudine uocatur, sanctuarii lapides in plateis sunt, cum religiosi quique lata mundi itinera sectantur. Nec solum in plateis, sed in capite platearum dispersi sunt, quia et per desiderium huius mundi opera peragunt et tamen de religioso habitu culmen honoris quaerunt. In capite ergo platearum dispersi sunt, quia et iacent per ministerium operis, et honorari uolunt de imagine sanctitatis* (Grégoire le Grand, *Homélie sur l'Évangile. Livre I : homélie I-XX*. Texte latin, traduction et notes par R. Étaix, Ch. Morel et B. Judic, (*Sources chrétiennes*, 485), Paris, 2005, p. 388 et 390 pour l'édition, p. 389 et 391 pour la traduction).

Par de telles considérations sur les *religiosi* qui, en dépit de la sainteté de leur état (*sancto habitu* ou *religioso habitu*), s'adonnaient à des *exteriora negotia*, Grégoire visait les évêques de son temps¹⁴⁵. Et c'est encore aux évêques que songe, au milieu du 9^e siècle, l'archevêque Hincmar de Reims, qui cite longuement cette homélie en conclusion de son traité « sur les églises et les chapelles »¹⁴⁶. Dans l'esprit de certains religieux de Saint-Victor, en cette seconde moitié du 11^e siècle, les critiques émises par Grégoire le Grand pouvaient paraître adaptées à la situation des moines envoyés loin de leur monastère pour prendre en charge l'administration de lieux sans cesse plus nombreux¹⁴⁷.

C'est dans un tel contexte que fut rédigée la Vie d'Isarn. Nous avons vu qu'aussitôt après la mort de Bernard, sous l'abbatit de son frère Richard, les moines entreprirent également la confection de leur grand cartulaire. Les critiques relatives à la dispersion des possessions victorines et le désir exprimé par plusieurs religieux envoyés au loin de regagner Marseille ne sont peut-être pas sans rapport avec le choix des cartularistes de ne copier dans leur recueil que les actes concernant les biens provençaux de l'abbaye. Aucune des chartes relatives aux possessions languedociennes, dont la plupart datait de l'époque de Bernard, n'est retranscrite dans le cartulaire. Un tel choix, qui manifeste une sorte de recentrement sur la Provence, celles des possessions victorines du temps de l'abbé Isarn, coïncide également avec le cadre territorial mis en scène dans la Vie de ce dernier, du moins jusqu'à la dernière partie du récit qui ouvre ce cadre à l'*Hispania* : tous les chapitres précédents, soit l'essentiel du texte, concernent, en effet, des terres monastiques et des prieurés situés en Provence, une *Provincia* du reste célébrée tout au long de la Vie¹⁴⁸.

Une Vie en quête d'auteur

Il n'y a guère que le supérieur d'une communauté qui puisse réunir régulièrement les frères et recueillir leurs témoignages à propos d'un abbé décédé une bonne vingtaine d'années plus tôt. Dans les années 1070, Saint-Victor était gouverné par Bernard de Millau. L'engagement de celui-ci au service de la réforme, l'élaboration sous son abbatiat de nouveaux mots d'ordre et la mise en valeur de nouvelles traditions s'accordent bien avec l'idéologie sous-jacente à la Vie d'Isarn. D'autres indices, matériels, orientent également l'enquête sur l'auteur de la Vie en direction de l'abbé Bernard. Le manuscrit du dernier quart du 11^e siècle qui constitue la plus ancienne version du texte hagiographique – et qui paraît donc à peu près contemporain de son élaboration – aurait été réalisé, selon les spécialistes, par un scribe et un enlumineur d'origine germanique¹⁴⁹. Comme la renommée et le culte d'Isarn ne franchirent jamais les limites de la Provence victorine, ce constat ne peut être corrélié qu'avec la présence en Allemagne, entre 1077 et 1079, de l'abbé Bernard. Si l'on admet une telle hypothèse de travail, deux ou trois cas de figure sont alors possibles.

Au terme de sa captivité, Bernard aurait pu emmener avec lui, à Marseille, un groupe de moines germaniques, peut-être des frères d'Hirsau dont il avait été l'hôte pendant plusieurs mois et auxquels Grégoire VII présentait Saint-Victor comme un modèle à suivre : l'un de ces frères

¹⁴⁵ Sur les *exteriora negotia*, une notion qui parcourt l'homélie XVII, cf. notamment l'éd. p. 386.

¹⁴⁶ Hincmar de Reims, *Collectio de ecclesiis et capellis*, éd. M. Stratmann, dans *MGH Fontes Iuris Germanici Antiqui in usum scholarum*, 14, Hannover, 1990, p. 123-127.

¹⁴⁷ L'image du gardien de la vigne, inspirée du Cantique des Cantiques (1, 5), qu'utilisent les moines marseillais (cf. la note 143), est également présente dans l'homélie XVII (éd. p. 386 et 388).

¹⁴⁸ Ainsi, à propos de la sainteté d'Isarn, dans le prologue : *tota poene Provincia testis occurrit (Vita Isarni, prologue)*, et de même, plus loin : *tota fere Provincia conclamante (Vita Isarni, XXIX [48])*. Quant à Raimbaud d'Arles, il est dit également : *totius Provinciae unicam decus (Vita Isarni, XIII [21])*. À la fin du texte, à propos du retour d'Isarn en Provence, à la suite de son périple en Espagne : *ita uniuersae Provinciae gaudium fecit (Vita Isarni, XXXI [62])*.

¹⁴⁹ F. Avril et Cl. Rabel, *Manuscrits enluminés d'origine germanique*, t. 1 (*X^e-XIV^e siècle*), Paris, Bibliothèque nationale de France, 1995, n° 95, p. 111.

aurait alors transcrit la Vie d'Isarn dans le *scriptorium* de Marseille¹⁵⁰. Il est également possible que l'abbé légat ait mis à profit son séjour prolongé pour composer durant son emprisonnement le récit hagiographique : ce travail aurait alors représenté pour lui une sorte d'oeuvre « à la Boèce », comme le dit joliment Patricia Stirnemann¹⁵¹. Dans ce cas, il faut supposer que Bernard disposait, au moment de sa légation, de notes préparées à l'avance, qui lui permirent d'achever son travail en captivité. Peut-être même ne rédigea-t-il vraiment, durant cette captivité, que la dernière partie de la Vie, relatant la mission d'Isarn en Espagne, une partie de son texte qui présente une structure assez différente de celle des chapitres précédents. On pourrait enfin penser que le scribe et l'enlumineur germaniques n'ont fait que recopier un texte déjà terminé : Bernard aurait alors emporté avec lui, en rentrant à Marseille, la copie soignée que ses hôtes avaient réalisée.

3. RÉÉCRITURES HAGIOGRAPHIQUES ET IDÉOLOGIE GRÉGORIENNE

Isarn / Bernard : jeux de miroir

Le contexte des années 1060-1080 éclaire les raisons et les enjeux de l'élaboration de la Vie d'Isarn. La manière dont est mis en scène, dans ce texte, l'abbé qui avait dominé l'histoire de Saint-Victor dans la première moitié du 11^e siècle renvoie, à bien des égards, au gouvernement et aux préoccupations de l'abbé Bernard. L'existence de fortes similitudes entre les parcours des deux abbés – celui que donne à voir la Vie d'Isarn et celui qu'il est possible de reconstituer concernant Bernard – évoque une composition du texte hagiographique “en miroir”. Isarn et Bernard étaient tous les deux originaires du Languedoc, le Rouergue et l'Albigeois, les lieux mêmes où les moines de Saint-Victor s'établirent, puis renforcèrent leur position à partir des années 1060. Isarn, que l'hagiographe dit originaire « du pays de Toulouse » et dont le nom serait propre, selon Jean-Louis Biget, à la famille de Lautrec et aux lignages de la région située au contact de la Montagne Noire et du Lauragais, avait été éduqué chez les chanoines de Frédélas (devenu Saint-Antonin de Pamiers). Tandis que les premiers chapitres de la Vie évoquent l'arrivée du jeune Isarn à Saint-Victor, sa découverte du sanctuaire et de ses reliques, le prologue s'ouvre sur l'arrivée de l'hagiographe, quelques décennies plus tard, dans le même lieu : celui-ci éprouve une surprise, analogue à celle qu'avait connue Isarn, à la vue des « chœurs célestes » des moines marseillais et devant les miracles opérés sur la tombe d'Isarn. Ce récit pourrait parfaitement décrire l'arrivée du jeune Bernard à Saint-Victor en 1061. Comme Isarn, Bernard s'était, en effet, converti à l'adolescence. Le thème de l'adolescent prodige (qui correspond au topos hagiographique du *puer-senex*), développé dans les premiers chapitres de la Vie d'Isarn, n'est pas sans faire écho à la pagelle d'élection de Bernard, identifié, précisément en raison de son jeune âge (et de sa sagesse) à Samuel, David, Josias et Daniel.

Comme on l'a déjà dit, la dernière partie de la Vie d'Isarn relate l'expédition de l'abbé en *Hispania*, dans le but de récupérer les moines de Lérins enlevés par des « païens ». La mission délicate confiée à Isarn n'était sans doute pas sans rapport avec l'installation toute récente des Victorins en Catalogne. Ainsi que le rappelle l'hagiographe, les moines de Marseille y possédaient, en effet, le prieuré de Saint-Michel del Fai (depuis 1042). Ce premier établissement inaugurerait une implantation plus massive des moines de Marseille dans la région, qu'allait couronner, à la fin de l'année 1069, précisément sous l'abbatiat de Bernard, parent de la famille vicomtale de Narbonne

¹⁵⁰ La présence de moines “étrangers”, susceptibles d'avoir conservé certaines de leurs traditions, au sein du *scriptorium* de Saint-Victor est attestée : ainsi, celle d'un certain « Jean de Ripoll, moine de Marseille » (*Iohannes Rivipollentinus et Massiliensis monachus*), mentionné comme *scriptor* de chartes en 1064, 1069 et 1070 (cf. P. Amargier, « Les *scriptores* du XI^e siècle... », p. 217).

¹⁵¹ Que je remercie pour ses remarques.

et des comtes de Besalù¹⁵², l'intégration du grand monastère de Ripoll au sein de l'Église victorine¹⁵³. Les interventions de l'abbé Bernard au service de la papauté grégorienne en Espagne (légation, réforme et intégration de maisons religieuses, avec l'appui de Bernard de Besalù, *miles peculiaris sancti Petri*¹⁵⁴) ont pu être envisagées comme une sorte de prolongement logique de la fondation du premier pieuré catalan et de la mission entreprise par Isarn au nom d'une Chrétienté en péril.

L'attention portée dans la dernière partie de la Vie à la maladie et à la souffrance vécue par Isarn durant son expédition, puis le récit de son retour à Marseille, où l'abbé ne parvint que pour mourir, fait évidemment penser à l'ultime mission de l'abbé Bernard en des terres lointaines où l'Église grégorienne ne comptait pas que des alliés : si Bernard rentra bien à Marseille, en 1079, ce ne fut, à l'image d'Isarn, que pour y mourir. S'il est volontaire, le parallélisme ici suggéré entre les destins des deux abbés conduirait à placer la rédaction du texte hagiographique, du moins de la dernière partie de ce texte, à la fin de la vie de Bernard. Notons à ce propos qu'en introduisant cette dernière partie, l'auteur évoque le poids de ses préoccupations et la lourdeur de sa tâche (*gravisissima necessitas*) qui l'empêchent de mener à bien son récit comme il le souhaiterait. Une telle affirmation est certes topique, elle n'en renvoyait peut-être pas moins à une situation délicate dans laquelle se serait trouvé l'hagiographe. Celle de Bernard, emprisonné et sans doute malade, usé en tout cas, l'était assurément.

À la mort de celui-ci, les moines de Saint-Victor paraissent lui avoir reconnu une stature comparable à celle de son illustre prédécesseur. Du moins semblent-ils avoir associé sa mémoire à celle du bienheureux Isarn (et au culte de Cassien) : la sépulture de Bernard fut alors probablement placée à côté de la pierre tombale d'Isarn, à proximité des reliques de Cassien, dans la partie septentrionale des cryptes de Saint-Victor¹⁵⁵ - du moins cette topographie et l'organisation d'un culte associant Cassien, Isarn et Bernard sont-elles évoquées au milieu du 17^e siècle¹⁵⁶. On ne peut du reste exclure qu'un tel aménagement résultât de la volonté de Bernard, qui aurait alors fait réaliser la tombe et l'épithaphe d'Isarn – voire celles de Guifred, prédécesseur d'Isarn¹⁵⁷ - et demandé de se faire inhumer au même endroit.

La conversion du monde

Une puissante Église monastique a vocation à essaimer et à affirmer sa présence dans le monde. Raconter la vie de l'abbé Isarn revenait à élaborer un modèle de saint abbé, maître de vie monastique pour ses moines, mais aussi à imposer l'Église monastique victorine, illustrée par cet abbé exemplaire, au cœur de la société : la rédaction de la Vie d'Isarn a ainsi participé à un projet social bien en cohérence avec le programme grégorien.

Selon le récit hagiographique, Isarn passa une bonne partie de sa vie d'abbé à sillonner la Provence, monté sur son cheval, pour veiller aux possessions de son monastère, parfois très

¹⁵² Cf. M. Aurell, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-1213)*, Paris, 1995, p. 559 ; F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence...* cit., p. 174-175.

¹⁵³ L'étude de G. Ammannati, « Saint-Victor di Marsiglia... », montre que Saint-Michel de Cuxa fut, au début de l'abbatit de Bernard, le premier monastère que les victorins tentèrent de réformer (c'est-à-dire bien avant l'annexion de Saint-Michel de Cuxa en 1091), suivi par La Grasse et Ripoll, acquis par Saint-Victor en 1068 et 1069.

¹⁵⁴ E. Magnani, « Saint-Victor de Marseille, Cluny et la politique de Grégoire VII... », p. 333.

¹⁵⁵ C'est dans cette partie septentrionale que l'auteur de la Vie d'Isarn situe la tombe de ce dernier : *sepultus est in pretioso uase marmoreo in septentrionali parte templi (Vita Isarni, XXXI [51])*.

¹⁵⁶ En effet, selon J.B. Guesnay, *S. Ioannes Cassianus illustratus...*, l. 2, cap. 22, § 10, Lyon, 1652, p. 475-476 : *Ab illo ad S. Cassiani huius monasterii fundatoris, quod nunc uulgo s. Isarni sacellum dicitur, patet aditus. Sub illius ara omnia propemodum eiusdem Cassiani ossa, praeter ea quae suis seposita locis diximus, in sepulchro condita sunt. Aliud insuper altari impositum uisitur, ubi Vulfredi abbatis et huius monasterii restauratoris corpus seruatur, una cum reliquiis s. Isarni huius etiam monasterii abbatis ossibus, quam plurima etiamnum in depellendis praesertim febribus eiusdem celebrantur miracula. Seruatur ibidem insuper Bernardi cuiusdam eiusdem monasterii abbatis corpus. Is sedis apostolicae legatus fuit, et cardinalis tituli S. Petri ad uincula, una cum reliquiis Maurontii huius pariter monasterii abbatis et Massiliensium episcopi. Denique in hoc eodem sepulchro marmoreo duo ex s. Ursulae sociis corpora asseruantur. Notandum autem aduersus hoc sepulchrum, quod ad septemtrionem pertinet, in oblongo marmoreo eiusdem sancti Isarni abbatis effigiem eleganter insculptam esse cum hac epigrapha (...).*

¹⁵⁷ Sur l'épithaphe de Guifred, voir ci-dessous les notes 181 et 182.

éloignées de Marseille. À maintes reprises, il s'était alors heurté à l'aristocratie laïque et s'en était pris aux pillages exercés par les mauvais sires, aux exactions commises au détriment des paysans et des moines vivant dans les prieurés. L'auteur de la Vie décrit toujours avec force détails ces pillages et ces exactions. Tous les historiens de la Provence connaissent et ont exploité ces récits très hauts en couleur, comme celui qui conte les nombreux méfaits d'un potentat local dénommé Pandulf¹⁵⁸. Face aux méchants guerriers, l'abbé et ses moines se posent en protecteurs des « pauvres » et en garants de la paix sociale. Beaucoup ont vu dans le discours anti-seigneurial de la Vie d'Isarn l'indice d'un important bouleversement, caractérisé par la mise en place généralisée de pouvoirs seigneuriaux dans la Provence de l'an mil. C'est ainsi que dans sa thèse sur « la Provence et la société féodale », Jean-Pierre Poly résume trois des récits montrant Isarn aux prises avec de mauvais seigneurs pour conclure que « ces histoires montrent à quel état d'insécurité on en était arrivé en Provence dans la période 1020-1040 : les sires tuent, volent ou taxent sans aucune espèce de contrôle, sans aucun frein »¹⁵⁹. Dans cette perspective, la Vie d'Isarn a surtout été envisagée comme une sorte de reportage sur le climat *social* de la *première* moitié du 11^e siècle, l'époque d'Isarn¹⁶⁰, alors qu'en réalité, elle manifeste d'abord le climat *idéologique* de la *seconde* moitié du 11^e siècle, c'est-à-dire l'époque de Bernard. La construction d'une Église autonome, fondée sur un modèle de vie monastique original et sur la lutte contre la simonie, ainsi que l'implication des religieux dans le gouvernement du monde constituent, en effet, des mots d'ordre caractérisant l'idéologie de l'abbé Bernard plus que l'oeuvre de l'abbé Isarn. À partir des années 1060, la collaboration entre les aristocraties guerrière, épiscopale et monastique qui avait caractérisé l'abbatiate d'Isarn fut mise à mal par les nouveaux principes grégoriens qu'illustre la Vie composée sous le gouvernement de Bernard.

Le cas des mauvais seigneurs, dont certains sont châtiés par Dieu par l'intermédiaire du saint abbé, n'était pas désespéré. Les laïcs déprédateurs pouvaient faire pénitence et se convertir. En plusieurs passages, l'auteur de la Vie fait, en effet, allusion aux « très nombreuses personnes » « converties sous la direction [d'Isarn] ». Nombreux furent ceux, écrit-il, qui, « venant de diverses régions », ont suivi Isarn, lequel « transforma en peu de temps un modeste troupeau » - il s'agit du troupeau des moines - « en troupeau immense ». L'auteur de la Vie tient à préciser qu'il y eut, « parmi eux, de nombreux nobles, embrasés par l'amour de la vie céleste, [qui] transmirent au siècle les brillants exemples de leur conversion »¹⁶¹. Ces conversions aristocratiques, bien différentes de l'oblation d'une part et de la conversion à l'article de la mort d'autre part, concernent des adultes dans la force de l'âge.

Parmi ces conversions, il y eut celle d'un bien méchant seigneur, un certain Adalard, « très adonné aux vanités du siècle », « homme fort cruel et très mauvais », dont l'hagiographe raconte les « injustes prélèvements », la persécution des paysans et des moines, puis son châtement par Dieu et sa conversion à la vie monastique qui le fit devenir « un véritable serviteur de Dieu »¹⁶². Un Adalard apparaît dans les archives de Saint-Victor : une charte des années 1030, conservée sous forme d'original, fait, en effet, savoir qu'un viguier nommé Adalard donna son corps *ad conuersionem Dei* à l'abbaye de Saint-Victor. Cette charte précise qu'en entrant au monastère le

¹⁵⁸ D'autant que ces récits ont été présentés, en traduction française, par É. Baratier, *Documents de l'histoire de la Provence...*, p. 101-104.

¹⁵⁹ J.P. Poly, *La Provence et la société féodale...*, p. 180-181, dans un chapitre qui porte un titre significatif : « Anarchie féodale ou paix de l'Église ».

¹⁶⁰ C'est encore le parti de M. Aurell qui note, dans une récente synthèse, que de telles sources « reflètent toute la violence que les sires font subir [à] la paysannerie ». La Vie d'Isarn, en effet, « dépeint sous un jour terrifiant les exactions aristocratiques aux dépens des paysans et des moines. Seule la loi du plus fort semble triompher dans un monde que l'hagiographe décrit sans complaisance ». Si ces descriptions peuvent certes avoir des « arrière-pensées idéologiques », celles-ci sont « inspirées du mouvement de la Paix de Dieu » - ce qui nous ramène de toute façon à la première moitié du 11^e siècle. Et quoi qu'il en soit des arrière-pensées de l'auteur de la Vie d'Isarn, « il serait excessif de lui dénier toute valeur de témoignage sur la brutalité qui règne dans les campagnes provençales autour de 1030 » (M. Aurell, J.-P. Boyer, N. Coulet, *La Provence au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, 2005, p. 36).

¹⁶¹ *Vita Isarni*, XIII [21].

¹⁶² *Vita Isarni*, XIV [22-24].

viguiier Adalard remit aux moines toutes les vignes qu'il possédait sur le territoire de la *civitas* de Marseille¹⁶³. Il est probable que cette conversion, dont les moines gardaient la trace dans leurs archives, ait été mise en scène et valorisée une quarantaine d'années plus tard dans la Vie d'Isarn¹⁶⁴. Quoi qu'il en soit, la conversion aristocratique constitue – bien plus que le mouvement de Paix – une sorte de leitmotiv du récit hagiographique, qui permet à l'auteur de dénoncer les seigneurs rétifs à la présence et à la domination des religieux, tout en exaltant l'excellence du mode de vie monastique. La valorisation de l'entrée au monastère se fondait sur l'image de l'abbaye comme lieu de refuge et d'asile – une image qui se formait dans ces mêmes années¹⁶⁵.

Le vocabulaire avec lequel l'hagiographe évoque l'entrée de laïcs au monastère servit aussi à rendre compte du soutien apporté aux moines par de grands laïcs. Ainsi, lorsqu'il raconte que le comte de Barcelone et son épouse, que Gombaud de Besora ont proposé leurs services à l'abbé Isarn pour l'aider à récupérer les moines de Lérins enlevés et détenus par des musulmans des taïfas, l'hagiographe explique que ces aristocrates se sont « hâtés » vers Isarn « pour s'offrir eux-mêmes et leurs biens »¹⁶⁶. *Se suaque offerentes* : lorsqu'ils agissent pour et au nom de l'Église, comme le réclamaient en certaines circonstances les réformateurs grégoriens, les puissants laïcs se donnent donc à elle, biens, corps et âme¹⁶⁷. L'hagiographe se sert également, dans le même contexte, de l'image traditionnelle du rhinocéros, figure de la *potestas* : un animal monstrueux qui, à l'extérieur de l'Église, se déchaîne contre elle, mais qui, une fois converti, sert l'Église et peut être utilisé pour piétiner ses ennemis¹⁶⁸.

En observant cette sorte de dévalorisation de la seigneurie laïque et la valorisation symétrique de la conversion à Saint-Victor, il faut se souvenir que Bernard est lui-même un converti, et qu'au début des années 1060, plusieurs seigneurs languedociens se font, comme lui, moines à Saint-Victor. Ces conversions sont évoquées dans plusieurs chartes originales. En 1062, ce sont deux guerriers du comté de Rodez qui se désaisissent de leurs biens, décident d'abandonner la milice séculière (*secularem miliciam abnegantes*) et se font moines (*monachari*) au monastère de Marseille¹⁶⁹ ; en 1064, un autre seigneur de la région de Rodez fait savoir qu'il destine sa propre personne (*memetipsum*) et ses possessions *ad monachicam uitam*, en en faisant un don « à l'autel qui est consacré en l'honneur de sainte Marie toujours vierge et du martyr du Christ Victor dans le monastère de Marseille »¹⁷⁰. Quelques années plus tard, un certain Bertrand, originaire de la paroisse de Fraissinet-de-Lozère, tombe malade alors qu'il se rendait en pèlerinage à Rome ; immobilisé, accueilli au prieuré victorin de Forcalquier, qui se trouvait sur sa route, il se donne à la vie monastique¹⁷¹. Ces notations glanées dans les chartes paraissent renvoyer au phénomène

¹⁶³ IN NOMINE DOMINI NOSTRI IHESU CHRISTI. Ego Adalardus uicarius trado corpus meum pro remedium anime meae ad conuersionem Dei omnipotentis et honorem sancti Victoris et sociorum eius. Et insuper dono atque transfundo de uineas quod mihi obuenuit pro plantationis causam quantum mihi pax obuenuit, omnia integrum dono. Et sunt ipsas uineas in presentia ciuitatis Massiliensis. Habet consortes una uinea de duos frontes uia publica et de alios duos frontes ipsa terra sancti Victoris. In alio loco alia uinea habet consortes de tres partes terra sancti Victoris et sancta Maria et de quarto terra ebraea. Et in tercio loco alia uinea, qui est in terra episcopale et nicecomitale, habet consortes de duos latus uia publica et de tercia parte uinea de Desiderio et de quarto fronte uinea de Lanpraudo. Et est ipsa uinea ante porta romana. Sane si quis ego Adalardus aut ullus homo uel ulla opposita persona qui contra donationem istam ire, agere, uel inquietare uoluerit, in primis iram Dei omnipotentis incurrat et in unculo componat auri optimi libras III. Et in antea donatio ista firma et stabilis permanet omnique tempore. Facta donatione ista in mense aprilis regnante Rodulfo rege Alamandorum siue Prouincia. Signum Adalardus qui donationem istam fieri iussit et testes firmare rogauit, manu sua firma (ABdR, 1 H 13/51).

¹⁶⁴ Alors même, il faut le noter, que la charte de conversion d'Adalard (citée dans la note précédente) n'était pas recopiée dans le cartulaire – peut-être parce que le récit de la Vie d'Isarn était plus éloquent.

¹⁶⁵ Voir ci-dessous note 183.

¹⁶⁶ *Vita Isarni*, XXXI [56].

¹⁶⁷ *Se suaque offerentes* : il s'agit d'une expression forte, fréquemment utilisée, au 11^e siècle, pour qualifier la conversion et/ou la profession du moine. Anselme de Cantorbéry († 1109), notamment, développe cette métaphore : cf. Ch. de Miramon, *Les « donnés » au Moyen Âge. Une forme de vie religieuse laïque, vers 1180-vers 1500*, Paris, 1999, p. 30-45 (chap. « se et sua reddere »).

¹⁶⁸ *Vita Isarni*, XXXI [57]. Le rhinocéros-licorne est une figure de la *potestas* depuis Grégoire le Grand au moins : *Moralia in Iob*, 31, 1-7, dans CCSL 143B, 1549-57. Cf. Ph. Buc, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, 1994, p. 254, n. 44. Cette image cultivée par les moines clunisiens a donné son titre à l'ouvrage de B.H. Rosenwein, *Rhinoceros Bound : Cluny in the Tenth Century*, Philadelphia, 1982.

¹⁶⁹ ABdR 1 H 42/199 [Amargier 51].

¹⁷⁰ ABdR 1 H 44/206 [Amargier 56].

¹⁷¹ ABdR 1 H 48/229 [Amargier 69].

des conversions collectives ou « en cascade » caractéristique des 11^e et 12^e siècles¹⁷². Un autre acte intéressant évoque en 1070 la conversion non point d'une personne, mais d'un lieu, situé dans l'Aveyron : le noble Aicfroy explique, en effet, qu'il a décidé de rétablir l'église de l'un de ses *castra*, que son oncle avait construite pour une communauté de clercs (*ad communem clericorum uitam construxit*) mais qu'ensuite, son père, ses frères et lui-même avaient « converti » du service de Dieu à un usage séculier (*de seruitio Dei ad secularitatem [...] conuertimus*). Comme Aicfroy ne trouvait, dans la région, aucun clerc vivant « canoniquement et régulièrement », il décida d'y installer des moines et s'adressa donc au « monastère de Marseille ». Le *locus* est alors donné intégralement, sans réserve aucune, *ad proprium habendum et possedendum et monasterium construendum*, à l'abbé Bernard et à ses « moines marseillais »¹⁷³. C'est également sous l'abbatit de Bernard que, pour la première fois, des membres de la famille vicomtale de Marseille se « convertissent » à Saint-Victor autrement que sur leur lit de mort¹⁷⁴. Dans cette perspective, le texte hagiographique peut être vu comme une œuvre de pastorale, présentant des *exempla* de conversions réussies aux vicomtes et autres puissants laïcs.

Des guerriers entraient à Saint-Victor, abandonnant dès lors la vie séculière, mais des moines en sortaient pour devenir évêques : ce fut notamment le cas, rapporté par l'hagiographe, de deux archevêques d'Arles, d'abord Pons, puis Raimbaud, ce dernier qualifié d'« unique ornement de toute la Provence »¹⁷⁵. L'un et l'autre étaient entrés au monastère (et s'étaient « soumis à la Règle ») sous l'abbatit d'Isarn ; ils quittèrent donc Saint-Victor pour le siège épiscopal d'Arles. Un tel parcours renouait avec les traditions de l'Église provençale (nombre d'évêques de Provence étaient, aux 5^e et 6^e siècles, d'anciens moines) tout en s'accordant parfaitement aux modèles grégoriens (selon lesquels les moines réformateurs faisaient des évêques idéaux). Les deux phénomènes décrits et valorisés par l'auteur de la Vie d'Isarn – l'entrée des guerriers convertis au monastère et le passage par le monastère comme préalable à la fonction épiscopale – participent au même discours faisant de Saint-Victor un pôle dans le paysage social du 11^e siècle et un lieu de passage obligé pour les dominants, moines, évêques et puissants laïcs.

La sanctification d'Isarn et le pseudo-privilege de 1040

Peu après l'achèvement de la Vie d'Isarn, les moines de Saint-Victor transcrivent parmi les actes prestigieux qui ouvrent leur cartulaire un « privilège » attribué au pape Benoît IX : *Privilegium Benedicti pape et omnium episcoporum Galliarum*. Ce texte relate la « sanctification » de l'église abbatiale de Saint-Victor par le pape venu sur place, le 15 octobre 1040, en présence et avec la participation de tous les évêques provençaux¹⁷⁶. Nous avons vu que les archéologues situent sous l'abbatit d'Isarn un certain nombre de réaménagements architecturaux au sein du complexe monastique, en particulier dans les « cryptes », et à ses abords. Nous ne pouvons cependant saisir ni la nature, ni la chronologie précises des transformations qui auraient entraîné la consécration de 1040 (laquelle paraît confirmée par d'autres documents) et nous n'avons pas plus de certitude sur le

¹⁷² Parmi une abondante bibliographie: J. Wollasch, « Parenté noble et monachisme réformateur. Observations sur les conversions à la vie monastique aux XI^e et XII^e siècles », dans *Revue historique*, 535, 1980, p. 3-24 ; M. Lauwers, « Du pacte seigneurial à l'idéal de conversion : les légendes hagiographiques de Simon de Crépy († 1081/82) », dans M. Lauwers (dir.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (9^e-12^e siècle)*, Antibes, 2002, 559-588, ici p. 569-570.

¹⁷³ ABdR 1 H 48/228 [Amargier 68].

¹⁷⁴ E. Magnani, *Monastères et aristocratie en Provence...*, p. 258.

¹⁷⁵ *Vita Isarni*, XIII [21].

¹⁷⁶ CSV 14. Le texte est réédité, avec l'intégralité de son préambule, par M. Zerner, « L'abbaye de Saint-Victor de Marseille et ses cartulaires : retour aux manuscrits », dans D. Le Blévec (dir.), *Les cartulaires méridionaux*, Paris, 2006, p. 163-216, ici p. 211-213 (pièce justificative I). La présence, en ouverture du cartulaire, d'un véritable « dossier d'introduction » a été mise en évidence par M. Zerner, « L'élaboration du grand cartulaire de Marseille », dans O. Guyotjeannin, L. Morelle et M. Parisse (éd.), *Les Cartulaires. Actes de la Table ronde organisée par l'École nationale des chartes et le GDR 121 du CNRS (Paris, 5-7 décembre 1991)*, Paris, 1993, p. 217-246, ici p. 220-221 ; Eadem, « Cartulaire et historiographie à l'époque grégorienne : le cas de Saint-Victor de Marseille », dans *Provence historique*, fasc. 195-196 (*De Provence et d'ailleurs. Mélanges offerts à Noël Coulet*), 1999, p. 534-537.

bâtiment qui aurait fait l'objet de cette consécration. Très atypique du point de vue de la diplomatie pontificale, le « privilège du pape Benoît » s'inscrit toutefois dans une série d'actes, bien représentés parmi les productions du *scriptorium* de Saint-Victor, qui consignent par écrit les consécration et dotations d'églises contrôlées par les moines¹⁷⁷. Son long préambule donne une version des origines de l'abbaye marseillaise conforme à celle qui ressort des premiers chapitres de la Vie d'Isarn. Le martyr Victor n'y est pas totalement occulté, mais il n'est que mentionné ; le nom de Victor est placé sur le même plan que ceux de plusieurs « rois des Francs » – Pépin, Charles, Carloman, Louis et Lothaire – et évoqué au même titre que d'autres martyrs, comme Hermès et Adrien, les « saints Innocents » et d'« innombrables autres saints martyrs et confesseurs et saintes vierges ». Cassien est présenté, en revanche, comme la grande figure de l'abbaye marseillaise – dans le cartulaire (qui constitue le plus ancien témoin du « privilège »), son nom figure d'ailleurs en capitales : l'abbaye marseillaise est une « construction » de l'abbé Cassien, qui fut le « premier » en Occident « à promulguer la loi des moines ». L'allusion – identique à celle de la Vie d'Isarn – aux « saints confesseurs » (« autrefois moines de ce lieu », précisait la Vie d'Isarn) et aux « saintes vierges » (ou « vierges sacrées » dans la Vie d'Isarn) est sans doute inspirée de la tradition rapportée par Gennade, selon laquelle Cassien avait fondé deux monastères, l'un pour les hommes et l'autre pour les femmes¹⁷⁸. Enfin, selon le « privilège du pape Benoît », l'abbaye de Cassien avait été, à la demande de ce dernier, consacrée par le pape Léon I^{er}¹⁷⁹.

À cet âge héroïque répondait, au 11^e siècle, après une interruption de la vie monastique due aux destructions des Vandales, la restauration de Saint-Victor sous l'abbatit de Guifred et une relance du *cenobiale studium* par les soins d'Isarn :

« Avec le cours des années, au temps où l'évêque Jean siégeait à Rome, l'abbé Guifred, recteur de ce lieu, qui se crucifia pour le monde et le monde à ses yeux, resplendit de vertus sacrées. Ayant fondé ce temple, il l'agrandit par sa doctrine admirable, et par la puissance des vicomtes et du pontife de Marseille. Il mourut et Isarn assumait la direction du monastère qui, par son mérite, fleurit dans le siècle ; avec Isarn a débuté le zèle monastique dans nos régions »¹⁸⁰.

Les deux abbés ici évoqués, que met également en scène l'auteur de la Vie d'Isarn, se trouvaient ensevelis à Saint-Victor dans d'imposants tombeaux dont nous avons conservé les épitaphes. Quelques expressions ou groupes de mots utilisés dans l'inscription figurant sur la dalle funéraire d'Isarn, que j'ai évoquée au début de cette étude, étaient en fait repris de la longue épitaphe couvrant la tombe de Guifred, son prédécesseur¹⁸¹. Mais on notera surtout que le passage du « privilège » de Benoît IX sur ces deux abbés s'accorde parfaitement avec la manière dont leurs épitaphes respectives vantaient leurs mérites. Ainsi, Guifred *qui se mundo crucifixit et mundus sibi* selon le « privilège » est assimilé, dans son épitaphe qui vante un « mode de vie austère », à une « hostie vivante, livré au Christ tout entier » : *inque monasterio uina fuit hostia Christo tradiderat toto se quid mancipium*¹⁸². Quant au développement de l'épitaphe d'Isarn sur la relation, constitutive de la vie monastique, entre le maître et ses disciples, il trouve un écho dans

¹⁷⁷ Cf. M. Lauwers, « Consécration d'églises, réforme et ecclésiologie monastique... », p. 121-127. On trouvera dans cette étude un état de la question concernant cet acte daté de 1040.

¹⁷⁸ Voir ci-dessus, note 84.

¹⁷⁹ Léon le Grand faisait partie des figures alors mises à l'honneur à Saint-Victor. Si la Vie d'Isarn ne mentionne pas cette consécration, le recueil manuscrit du dernier quart du 11^e siècle qui comprend la Vie, et dans lequel j'ai cru voir un dossier au projet cohérent, comporte, à la suite de la Vie, un centon attribué à Léon I^{er} — dont la thématique n'est pas sans rapport avec certains développements doctrinaux de la Vie (et avec des débats agitant les réformateurs grégoriens). Cf. M. Lauwers, « Un écho des polémiques antiques ?... », p. 59-60.

¹⁸⁰ *Post nempe annorum curricula, temporibus sancte Romane sedis antistitis Iobannis, claruit sacris uirtutibus Wifredus abbas, loci huius rector, qui se mundo crucifixit et mundus sibi. Hic ergo has edes condens miris doctrinis dilatavit, uelle necne posse nicecomitum, seu egregii presulis Massiliensis. Post cuius uero obitum, Isarnus sumpsit ad regendum cenobium, ut eius merito floreret in seculum ; per quod cenobiale studium nostris in partibus accepit initium.*

¹⁸¹ Les expressions communes aux deux tombeaux sont relevées par R. Favreau, J. Michaud et B. Mora, *Corpus des inscriptions de la France médiévale*, t. 4 (Alpes-Maritimes, Bouches-du-Rhône, Var), Paris, 1989, p. 99.

¹⁸² Éd. de l'épitaphe de Wifred par R. Favreau, J. Michaud et B. Mora, *Corpus des inscriptions...*, p. 99.

l'insistance du « privilège » sur la dimension « cénobitique » de l'oeuvre d'Isarn, qui avait été appelé *ad regendum cenobium* et qui relança le *cenobiale studium*.

C'est à la demande de l'abbé Isarn (*precibus iam dicti pastoris Ysarni*), poursuit le « privilège », que le pape Benoît IX était venu à Marseille pour consacrer l'abbaye. La consécration originelle, opérée sous le signe de l'alliance entre l'abbé Cassien et le pape Léon, avait ainsi été renouvelée grâce à cette alliance nouvelle qui unissait l'abbé Isarn et le pape Benoît. La présence de ces papes consécrateurs à Saint-Victor confirmait le statut de « seconde Rome » de l'abbaye marseillaise – l'expression *secunda Roma* est utilisée dans le « privilège » de 1040. La consécration de Saint-Victor par le pape (selon la formule des voyages-tournees de consécration entrepris par les souverains pontifes grégoriens) en faisait un monastère à vocation universelle, lieu d'asile et de refuge pour tous les fidèles : selon le « privilège », les portes de son église devaient s'ouvrir à tout pénitent se rendant jusqu'à son seuil, et tous les péchés confessés, concernant même les crimes les plus graves, y être absous. Quiconque causerait du tort à ceux qui venaient au monastère pour honorer ses saints ou vénérer le lieu serait anathème¹⁸³.

L'insertion d'Isarn dans le tableau des grands moments de l'histoire de Saint-Victor, son évocation au passé et sa très forte valorisation (il est, au 11^e siècle, ce que fut Cassien) sont pour le moins étranges à propos d'un abbé en vie, qui aurait été alors à la tête de la communauté – et ce d'autant plus que dans d'autres actes postérieurs à 1040 et même à la mort d'Isarn, y compris dans la pagelle d'élection de Bernard, à la fin de l'année 1064, Isarn ne se distingue encore en rien dans la liste des abbés ayant précédé Bernard. Il semble que ce soit au moment ou aussitôt après la composition de la Vie d'Isarn que se produisit dans les actes victorins, sous forme de forgeries ou d'interpolations, une sorte de *sanctificatio memoriae* de l'abbé de la première moitié du 11^e siècle. Cette « sanctification » (qui me paraît plus saisissable que celle dont aurait été l'objet l'église abbatiale en 1040) apparaît nettement dans le « privilège » attribué à Benoît IX¹⁸⁴. Elle concerne aussi une autre charte figurant dans le dossier introductif du grand cartulaire, qui fait état de la restauration de l'église Saint-Pierre-du-Paradis, aux portes de l'abbaye, par la famille vicomtale. Datée de 1044, trois années avant la mort d'Isarn, la charte de Saint-Pierre-de-Paradis évoque le « seigneur abbé Isarn d'heureuse mémoire » : ce qualificatif, réservé à une personne défunte, ne peut avoir été ajouté qu'après la mort de l'abbé¹⁸⁵. Un processus de « sanctification » semblable toucha, dans les mêmes actes, la figure de Cassien, présenté comme le « bienheureux Cassien » (« privilège » daté de 1040) ou le « très saint père Cassien » (charte de Saint-Pierre-de-Paradis datée de 1044).

Le « privilège » attribué à Benoît IX me semble donc avoir été élaboré (ou réélabore) au moment de la mise en chantier du grand cartulaire, sur la base des chartes faisant état de la consécration de plusieurs églises victorines, de certains passages de la Vie d'Isarn, alors probablement achevée, et des épitaphes des deux abbés Guifred et Isarn. De fausses lettres attribuées au pape Benoît IX et conservées à Ripoll, qui venait alors d'entrer dans le giron de Saint-Victor, ont pu également inspirer les concepteurs du « privilège »¹⁸⁶. Nous savons du reste

¹⁸³ ... *predictam ecclesiam sanctificamus, atque in pristino absolutiois decore ponimus, quo omnis penitens, qui ad eius limina tritis passibus uenerit, ecclesie fores sibi pateant et indulta facinora peccaminum, absolutus omnium criminum squaloribus, libere ad propria redeat letus, eo scilicet tenore, ut transacta peccata sacerdotibus confiteatur, et de relicto emendetur. De aduenientibus uero ad hoc monasterium, ob honorem sanctorum et reuerentiam loci, precipimus ut quicumque quempiam aduenientium, uel ibi comorantium, uel ad propria remeantium, leserit aut dampnauerit, in corpore uel in aliqua substantia, iram et maledictionem Dei et omnium sanctorum incurrat, sitque anathema, maranatha...* (CSV 14).

¹⁸⁴ Je ne reviens pas ici sur tous les arguments avancés pour démontrer la forgerie du « privilège » de 1040. Cf. E.-H. Duprat, « Étude de la charte de 1040 relative à la consécration de l'église Saint-Victor de Marseille », dans *Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1922-1923, p. 25-33, et « La charte de 1040 relative à la consécration de l'église de Saint-Victor à Marseille est-elle authentique ? », dans *Mémoires de l'Institut historique de Provence*, 22, 1947, p. 69-96 ; H. Zimmermann, *Papstskunden 896-1046*, t. 2, Vienne, 1989, n° 1613, p. 1154-1155 ; O. CAPITANI, « Benedetto IX », dans *Enciclopedia dei papi*, vol. 2, Rome, 2000, p. 141.

¹⁸⁵ La formule est à peu près la même que dans le « privilège » de 1040 (CSV 14), dans la charte de dotation transcrite à la suite (CSV 33) et dans d'autres actes de consécration (CSV 384 et 580).

¹⁸⁶ Le rapport entre le pseudo-privilège de Benoît IX et « deux bulles fausses de Benoît IX en faveur de Ripoll » est établi par E. Duprat, « La charte de 1040 relative à la consécration... », p. 84. Il s'agit en fait de deux lettres suspectes de ce pape, connues par un manuscrit de Madrid du 18^e siècle, que mentionne P. Ewald, « Reisen nach Spanien im Winter von 1878 auf 1879 », dans *Neues*

que dans les années 1060-1070, un scribe originaire de Ripoll, venu à Marseille, participait à la confection des chartes de Saint-Victor¹⁸⁷. Par ailleurs, si le « privilège » était antérieur à la Vie, on comprendrait mal que le texte hagiographique ne souffle mot des faits importants qui y sont narrés : la consécration prestigieuse d'une nouvelle église à la demande d'Isarn, la présence à Saint-Victor d'un pape et de vingt-deux évêques. Il est bien curieux que ni l'épithaphe figurant sur le tombeau, ni la Vie de l'abbé Isarn ne fassent allusion à quelque construction ou réaménagement monumental sous son abbatiat, en dépit du topos, tout à la fois épigraphique et hagiographique, de l'abbé bâtisseur.

L'absence quasi totale, dans les documents datant de l'abbatiat d'Isarn comme dans ceux qui furent écrits ou réécrits durant la période 1060-1080, de toute information précise sur une restructuration-restauration de l'espace monastique victorin dans la première moitié du 11^e siècle ne laisse à vrai dire d'étonner. D'autant que, de manière un peu paradoxale, la Vie d'Isarn met constamment en valeur la sacralité du complexe cultuel de Saint-Victor, en évoquant des champs funéraires, une « roche naturelle » gardant des reliques, un ou plusieurs « sanctuaire(s) », une église et des « cryptes », des autels, etc. Cette sacralité est notamment signifiée au début de la Vie, au moment où se trouve décrite l'arrivée d'Isarn à Saint-Victor. Les parcours quasiment processionnels effectués par le jeune Isarn en ce lieu, parmi les tombes et les reliques, sont décrits avec le vocabulaire de la « circumambulation » caractéristique des rituels de consécration des lieux de culte. Alors qu'il « circumambule » parmi les tombes, Isarn s'exclame : « Dieu bon, que ce lieu est terrible, et moi je ne le savais pas ! Vraiment, ce lieu n'est rien moins que la maison de Dieu et la porte du ciel ». L'exclamation du jeune Isarn paraphrase le passage de la Genèse (chapitre 28) relatant le songe de Jacob et l'onction par le patriarche d'une pierre, *locus terribilis, domus Dei et porta celi*, prototype des autels chrétiens selon la lecture figurative qui s'imposa au Moyen Âge. Ce texte était généralement récité lors des dédicaces d'églises ou à l'occasion de l'anniversaire de celles-ci. Le récit hagiographique faisait ainsi de l'arrivée d'Isarn à Marseille une sorte de consécration ou reconsécration métaphorique de Saint-Victor.

Relisons à cette lumière les premières lignes du prologue de la Vie, qui évoquent, « parmi les innombrables monuments des saints dont l'armée nombreuse repose ici », celui du bienheureux Isarn. Le tombeau de l'abbé « récemment décédé » était alors « fréquenté par une foule de malades divers », qui obtenaient, en ce lieu, « des remèdes très rapides du Seigneur »¹⁸⁸. Une telle ouverture n'est pas sans rappeler d'autres paroles récitées à l'occasion du rituel de consécration des églises : il y était, en effet, demandé à « l'Esprit saint » de Dieu de « descendre sur sa maison » et d'« exaucer les prières des fidèles » qui invoquaient son nom. « Qu'ici, le peuple des fidèles s'acquitte de ses prières » et « que dans cette maison qui est la tienne, Seigneur, les malades soient guéris par la grâce de l'Esprit saint, que les infirmes soient rétablis... »¹⁸⁹.

Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde, 6, 1880-1881, p. 301. L'information est reprise par Ph. Jaffé, *Regesta pontificum romanorum*, t. 1, Leipzig, 1885, n° 4120 et 4121.

¹⁸⁷ Sur ce scribe, Jean de Ripoll, voir ci-dessus, note 150.

¹⁸⁸ ... *inter innumerabiles sanctorum memorias, quorum ibi numerosus requiescit exercitus, beati Ysarni abbatis, recens defuncti, monumentum a diuersorum aegrotantium populis frequentabatur... Tam cita remedia pie petentibus ibi obtinentur a Domino, tamquam iam omnes alii sancti huic omnem suam uirtutem... dans concessissent (Vita Isarni, prologue).*

¹⁸⁹ Selon l'ordo XL, 48, de consécration des églises (milieu 9^e siècle), repris dans le Pontifical Romano-Germanique : *Descendat [...] sanctus spiritus tuus [...] ut quotiescumque in hac domo tua sanctum nomen tuum fuerit inuocatum, eorum qui te inuocauerit a te pio domino preces exaudiantur. [...] Hic quoque sacerdotes sacrificia laudis offerant ; hic fideles populi uota persoluant ; hic peccatorum onera soluantur fidelesque lapsi reparentur. In hac ergo, quaesumus, domine, domo tua, spiritus sancti gratia egroti sanentur, infirmi recuperentur, claudi curentur, leprosi mundentur, caeci illuminentur, daemonia eiciantur [...]* (éd. C. VOGEL et R. ELZE, *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle*, t. 1, Cité du Vatican, 1963, p. 143).