

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Intervention divine et violence sacrée  
dans les *Gesta Dei per Francos* de Guibert de Nogent  
et la *Vita Ludovici Grossi regis* de Suger

Par  
Gabriel Thériault

Département des Sciences humaines  
Faculté d'Histoire

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de maîtrise  
en histoire

Avril 2008

« Copyrigh », Gabriel Thériault, 2008



Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
Intervention divine et violence sacrée  
dans les *Gesta Dei per Francos* de Guibert de Nogent  
et la *Vita Ludovici Grossi regis* de Suger

présenté par  
Gabriel Thériault

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

M. Pietro Boglioni  
Président rapporteur

M. Jean-François Cottier  
Directeur de recherche

M. Carl Bouchard  
Membre du jury

30 JUIN 2008

## Résumé

Avec le mouvement de la paix de Dieu, l'Église renforça son autorité en matière de conflit et de gestion de la violence. Constamment confrontés aux tentations et à la réalité du vol et du meurtre, deux des crimes formellement interdits par le décalogue, ceux qui s'adonnaient au métier des armes étaient encadrés par la loi de Dieu dont l'Église s'était fait le garant. Dans un monde convaincu de la notion de Justice divine, chaque soldat à chaque instant était menacé de tomber, foudroyé par la colère du Père : le soldat pécheur encourait non seulement une mort réclamée par la volonté divine, mais aussi un châtement durable devant le tribunal divin.

Ce mémoire entend prendre pour objet d'étude la notion de justice divine telle qu'elle est véhiculée dans deux chroniques du Nord de la France, les *Gesta Dei per Francos* de Guibert de Nogent ainsi que la *Vita Ludovici grossi regis* de Suger. Ces deux textes importants, dus à deux abbés, illustrent à leur manière une même vision théologique de la violence.

Par la comparaison des événements que ces chroniques dépeignaient, selon la nature et le rôle donnés à « l'opinion divine », la différence irrémédiable dissociant une guerre juste livrée entre chrétiens de la guerre sainte menée contre des infidèles sera démontrée. Il nous sera permis de voir en quoi les causes de l'intervention divine varient selon l'ennemi à abattre. Un effort particulier sera consacré aux regards que ces deux chroniqueurs faisaient porter à Dieu sur les horreurs guerrières et exactions des armées. Au final, nous verrons que Suger comme Guibert accordent une triple fonction au Seigneur des Armées : Il régularise (« humanisation » des conflits), canalise et multiplie la violence, selon une finalité morale voulue et dictée par des élites religieuses, sensées transmettre les plans de sa Providence.

**Mots clés** : chevalerie, croisade, guerre, guerre juste, Louis VI, roi.

## Summary

From feudal times, the soldier was under the supervision of God, which was represented on earth by the Church. In a world persuaded of the notion of divine justice, every warrior was threatened to fall, struck down by divine wrath. The death of the sinner, wanted by Its will, led then directly in front of Its court where the culprit had to answer for his war acts.

This divine justice, more particularly the supervision which it brought in war, is the historical object arrested by this master. We shall study it across an analytical and comparative reading of two chronics from the north of France, *Gesta Dei per Francos* of Guibert de Nogent as well as *Vita Ludovici grossi Regis* of Suger.

By the comparison of events that these chronics represented, according to nature and role given of divine "opinion", the irremediable difference dissociating a just war delivered between Christians of holy war led against the muslims will be shown. It will be allowed to see in what reasons divine intervention vary according to the enemy to crush. In finale, we will see that Suger as Guibert grant a triple function to the Lord of Armies: It regularizes, canalizes and multiplies violence.

**Key words** : chivalry, crusade, war, just war, Louis VI, king.

## Table des matières

<b>Résumé.....</b>	<b>iii</b>
<b>Liste des tableaux.....</b>	<b>vi</b>
<b>Remerciements.....</b>	<b>vii</b>
<b>Introduction .....</b>	<b>9</b>
<b>Chapitre I : Revue de la littérature et contextualisation .....</b>	<b>27</b>
1.1 ÉNONCÉ DES IDÉES-FORCES.....	27
1.1.1 <i>La croisade</i> .....	27
1.1.2 <i>La guerre juste</i> .....	30
1.2 ÉTAT DE LA QUESTION .....	35
1.2.1 <i>Quelques purifications ou comment invoquait-on l'intervention divine</i> .....	35
1.2.2 <i>Se souiller ou comment risquait-on la vengeance divine</i> .....	41
<b>Chapitre II : Présentation des auteurs et des sources.....</b>	<b>54</b>
2.1 LES AUTEURS.....	54
2.1.1 <i>Suger</i> .....	54
2.1.2 <i>Guibert de Nogent</i> .....	60
2.2 LES OUVRAGES .....	65
2.2.1 <i>Méthodes, forme et contexte de rédaction</i> .....	65
2.2.2 <i>Destinataires</i> .....	72
2.2.3 <i>Buts des œuvres</i> .....	75
2.3 APPROCHE DES SOURCES, QUELQUES QUESTIONS DE MÉTHODES .....	82
<b>Chapitre III : Analyse des sources .....</b>	<b>87</b>
3.1 ANALYSE DU CHAMP LEXICAL DES SOURCES .....	87
3.2 ANALYSE ANTHROPOLOGIQUE DES SOURCES .....	90
3.2.1 <i>CHEZ GUIBERT DE NOGENT</i> .....	92
3.2.1.1 L'épisode d'Antioche.....	92
3.2.1.2 La prise de Jérusalem .....	135
3.2.2 <i>CHEZ SUGER</i> .....	143
3.2.2.1 La vengeance divine contre les assassins de Gui de la Roche-Guyon .....	143
3.2.2.2 La vengeance de Dieu contre Thomas de Marle.....	148
3.2.2.3 La vengeance de Dieu contre les assassins du comte de Flandre .....	160
<b>Conclusion .....</b>	<b>169</b>
RAPINES ET DÉVASTATIONS .....	169
MASSACRES D' <i>INERMES</i> .....	173
MUTILATIONS, MÉPRIS POUR LES MORTS, EXACTIONS, EXÉCUTIONS SOMMAIRES .....	174
LUXURE, MORALITÉ ET MAUVAISES INTENTIONS .....	176
MEURTRE DE SOLDATS .....	177
UNE VIOLENCE PURIFICATRICE? .....	180
RAPPEL DE L'HYPOTHÈSE.....	181
<b>Sources.....</b>	<b>187</b>
<b>Bibliographie.....</b>	<b>189</b>

## Liste des tableaux

TABLEAU I : Interventions divines.....	88
TABLEAU II : Violence.....	89

## Remerciements

Premièrement, je voudrais exprimer ma reconnaissance à M. Serge Lusignan pour m'avoir le premier guidé dans mon sujet. C'est grâce à lui que j'ai pu asseoir mon travail sur des fondements solides. Puis, par un de ses nombreux détours que nous réserve la vie, je fus dirigé vers M. Jean-François Cottier. Son aide fut de tous les instants, encadrant et orientant mon raisonnement pour le pousser toujours plus loin, avec cette rigueur et cette sollicitude pour lesquelles je lui donne mon entière gratitude. Merci encore. Enfin, je tiens à remercier M. Pietro Boglioni. Son approche anthropologique des sources et sa méthode furent au cœur même de ma réflexion, elle fut l'étincelle qui éveilla mon esprit à une vision originale des sources, sinon à une nouvelle réalité historique.

## Introduction

Depuis les travaux fondateurs de G. Dumézil, nous savons que les civilisations indo-européennes encadrent la violence des armées. Étudiant leurs mythologies au miroir de leur époque, il conclut que le guerrier, de par sa fonction, est amené à pécher et qu'il risque de voir la puissance divine châtier tout débordement par leur colère<sup>1</sup>. Selon les analyses de Dumézil, on retrouve trois types de faute de manière récurrente, soit l'offense au sacré, l'acte de guerre déloyale, injuste et/ou cruelle, et, enfin, les débordements sexuels<sup>2</sup>. Franchir certaines règles, briser certains interdits ou tabous entraînait une souillure dont il fallait se laver par la pénitence, sans quoi c'était la colère des Dieux qui planait sur le guerrier<sup>3</sup>.

Cette notion d'anthropologie développée, entre autres, par Dumézil, ne se limite pas aux mondes de l'Antiquité. Au XII<sup>e</sup> siècle encore, des clercs interprétaient le moindre signe, le moindre péril ou dommage que le guerrier ou l'armée essuyait comme autant de punitions célestes. *A contrario*, le Seigneur pouvait aider ceux qui se purifiaient par des rituels, attendu que seuls les purs et les justes bénéficiaient de son intervention. Bien qu'une forme d'humanisme émerge au XII<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>, l'époque entretient toujours cette sombre conception de l'homme pécheur constamment rabaissé et humilié par Dieu<sup>5</sup>. Beaucoup étaient prompts à percevoir des colères divines dans les aléas de l'existence collective et individuelle. Cela d'autant que le surnaturel imprègne les mentalités. La frontière entre le réel et le surnaturel n'était alors pas étanche<sup>6</sup> et cette perméabilité

---

<sup>1</sup> G. DUMÉZIL, *Heur et malheur du guerrier : aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, Paris, Flammarion, 1985, pp. 72-136

<sup>2</sup> G. DUMÉZIL, *Heur et malheur du guerrier* [...] *op. cit.*, p. 105 Il est intéressant de noter que nous retrouverons ces trois types de fautes et la colère divine qui les châtie dans la vision que les clercs médiévaux portaient sur les guerriers.

<sup>3</sup> G. DUMÉZIL, *Heur et malheur du guerrier* [...] *op. cit.*, p. 36-38, 99

<sup>4</sup> M. GRANDJEAN, *Laïcs dans l'Église : regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 307

<sup>5</sup> J. LeGoff écrit : « cette vision pessimiste de l'homme, faible, vicieux, humilié devant Dieu (par ces vengeances), est présente tout au long du Moyen Âge, mais elle est plus accusée pendant le Haut Moyen Âge du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle – et encore aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> [...] ». J. LEGOFF, « L'Homme médiéval », dans J. LEGOFF (dir.), dans *L'Homme médiéval*, Paris, Édition du seuil, « coll. L'univers historique », 1989, p. 11

<sup>6</sup> J. LEGOFF, « L'Homme médiéval » [...], *op. cit.*, p. 11

permettait au surnaturel de s'infiltrer dans le quotidien, quoique l'intérêt de plus en plus marqué pour la raison (*ratio*) tendait à transformer les esprits<sup>7</sup>.

La croyance que la civilisation médiévale porte à la notion de punition divine s'appuie sur l'héritage scripturaire. Déluge, douze plaies d'Égypte, destruction de Sodome et de Gomorrhe, pour ne nommer que ces cataclysmes, sont tous perçus comme des châtements célestes. Ainsi, les Écritures fournissent de solides bases à cette idée chrétienne d'une justice divine ou justice immanente implacable<sup>8</sup>. C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre la définition qu'Edina Bozoky donne des vengeances miraculeuses :

« Ce sont les termes latins *ultio* ou *vindicta* qui désignent la punition, en général corporelle (maladie, accident, mort) d'un individu ou plus rarement d'une communauté, punition à laquelle on attribuait une origine surnaturelle. L'établissement du lien direct cause effet entre un méfait (péché, transgression d'un interdit) et sa punition se faisait aussi bien par les personnes extérieures aux événements (témoins, commentateurs) que par les personnes directement touchées, qui subissaient la punition<sup>9</sup>. »

D. Barthélémy pense pourtant que les transformations sociales et culturelles du XII<sup>e</sup> siècle affectent cette croyance dans l'omniprésence des vengeances miraculeuses. Alors qu'elles avaient jusque-là tant marqué les mentalités, elles amorcent un lent déclin, coupé de leurs racines par le rejet, encore très partiel, du surnaturel :

« [...] la clameur est vouée à décliner à partir du XII<sup>e</sup> siècle, comme les anathèmes, les ordalies, les miracles de vengeance, tout ce qui donne son âpre saveur à la religion du monde postcarolingien et que l'on aurait tort de prendre pour de la sauvagerie. » « Apparues dès le IV<sup>e</sup> et très en vogue au XI<sup>e</sup> siècle, ces histoires de vengeances prodigieuses ont encore un certain avenir devant elles. Mais elles vont parfois être relayées, au XII<sup>e</sup> siècle, par des visions de peines encourues après la mort<sup>10</sup>. »

Michael E. Goodich observe, quant à lui, que ce déclin est surtout marqué à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle lorsque les Thomas d'Aquin, Albert le Grand et Engelbert d'Admont

<sup>7</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale 980-1060*, Paris, Fayard, 1999, pp. 93, 107

<sup>8</sup> P. ROUSSET, « La croyance en la justice immanente à l'époque féodale », *Le Moyen Âge*, 4<sup>e</sup> série, 3, 1948, pp. 225-248.

<sup>9</sup> É. BOZOKY « Le miracle de châtement au haut Moyen Âge et à l'époque féodale », dans P. Cazier et J.-M. Delmaire (dir.), *Violence et religion*, Lille, Éditions du conseil scientifique de l'université Charles-de-Gaulle-Lille III, 1998, p. 152

<sup>10</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'an mil et la paix de Dieu. [...] , op. cit.*, p. 107

tentèrent de rationaliser des événements que la dévotion populaire était peut-être trop prompte à tenir pour miraculeux<sup>11</sup>. Cette décision est celle des élites. La croyance dans une justice divine immanente reste fermement ancrée dans les mentalités, surtout dans les classes populaires<sup>12</sup>. Dieu supplée aux manques des hommes, Il s'assure que malgré les défaillances de la justice humaine, les méchants finissent toujours par être punis de Sa main très puissante ou de celle de ses serviteurs, les saints, car il est le Juge ultime. Exemple parmi d'autres, Gandolph de Binasco, un saint homme, apparaît ainsi à un juge qui refuse de rendre justice à une pauvre femme victime d'une injustice : « Unless you do justice to this abandoned woman, you will incur the wrath of God and will answer to the highest judge<sup>13</sup>. »

Ces colères divines ne frappent pas que les guerriers et leurs excès. Les simples chrétiens la subissent aussi en temps de paix. Ainsi, à l'aube du XI<sup>e</sup> siècle, Raoul Glaber justifiera les calamités accablant son pays par l'impiété ambiante<sup>14</sup>; les épidémies du mal des ardents seront expliquées par la nouvelle mode des longues chevelures<sup>15</sup>; enfin, la lèpre par la dépravation sexuelle<sup>16</sup>. Car Dieu, ce Dieu que le Moyen Âge se représente souvent sous les traits du souverain, avec toute la fonction et les attributs de justice que cela comporte<sup>17</sup>, châtie les pécheurs quelle que soit la nature de leurs fautes. Rousset écrit à ce propos « [...] chez le féodal [...] la justice immanente prend souvent une allure mécanique : la sanction suit immédiatement et nécessairement le mal commis, *peccatis exigentibus*. Mais derrière cette formule, on découvre le sentiment très vif du péché, de la faute<sup>18</sup>. »

---

<sup>11</sup> M. E. GOODICH, *Violence and miracle in the fourteenth century : private grief and public salvation*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, p. 1

<sup>12</sup> M. E. GOODICH, *Violence and miracle [...]*, *op. cit.*, p. 2

<sup>13</sup> GANDOLPH OF BINASCO, « Miracula B.Gandolphi ante corporis inventionem », *AASS*, 7, septembre VI, pp. 707-712. Traduction d'après GOODICH, MICHAEL E., *Violence and miracle [...]*, *op. cit.*, p. 1

<sup>14</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale 980-1060*, Paris, Fayard, 1999, p. 170

<sup>15</sup> H. PLATELLE, « Le problème du scandale : les nouvelles modes masculines aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 53, 1975, p. 1091

<sup>16</sup> R.-O. Touati, « Lèpre », C.GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 827

<sup>17</sup> J.-C. SCHMITT, « Dieu », LEGOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Fayard, Paris, 1999, p. 276

<sup>18</sup> P. ROUSSET, « La croyance dans la notion [...] », *op. cit.*, p. 244

Aux fins de la présente étude, la question est de savoir pourquoi, au XII<sup>e</sup> siècle, le Seigneur des Vengeances était-il censé frapper les guerriers de ses furies. Cette causalité liant les péchés des armées au jugement de Dieu, tombant ici et maintenant sur les fautifs, constitue l'objet historique appréhendé. À travers l'analyse comparative de deux chroniques françaises du XII<sup>e</sup> siècle : les *Gesta Dei per Francos* de Guibert de Nogent (entre 1104-1108)<sup>19</sup> et la *Vita Ludovici grossi regis de Suger* (vers 1144)<sup>20</sup>, on tentera d'établir une hypothèse sur l'appréhension de cette question dans la société française du XII<sup>e</sup> siècle. Si la simple étude de deux textes interdit toute généralisation hâtive, elle permettra toutefois d'esquisser un survol des mentalités. Avec la conscience de cette limite (sans pour autant oublier que ces deux auteurs sont les fils de leur époque), seront analysés les principaux manquements que risquaient de réaliser les soldats des guerres justes et des croisades dans la pratique de la guerre.

Par cette comparaison, la double nature de l'intervention divine, variant selon le type de guerre, ou plutôt selon le type d'ennemi à abattre, sera démontrée. La problématique peut être résumée ainsi : jusqu'à quel point le jugement divin porté sur la conduite morale des armées, sur l'utilisation de la violence à des fins militaires (ou plutôt l'idée que s'en faisaient les chroniqueurs), variaient-elles selon qu'il s'agit d'une guerre menée contre des infidèles ou contre d'autres chrétiens?

En rafale, voici un sommaire des interrogations sur lesquelles s'échafauderont les conclusions de ce mémoire, en réponse à la problématique. Dans quelles mesures meurtres et pillages constituaient-ils une souillure condamnable et dangereuse pour la vie de celui qui les commettait? Mutilations de cadavres ou de vivants, massacres, pillages,

---

<sup>19</sup> Désormais, l'utilisation de l'abréviation GDF remplacera le titre complet *Gesta dei per Francos*. Pour ce qui est des éditions, GDF (fr) renverra à la traduction française de Monique-Cécile Garand : GUIBERT DE NOGENT, *Gestes de Dieu par les Francs*, introduction, traduction et notes par Monique-Cécile GARAND, Paris, Brepols, « coll. Miroir du moyen âge », 1998, 325 p., tandis que l'abréviation GDF (la) sera utilisée pour désigner la version latine originale : GUITBERTUS, abbas Novigenti, *Dei Gesta per Francos*, édition critique par R.B.C. HUYGENS, Turnholti, Brepols, « coll. Corpus Christianorum, Continuatio Medievals CXXVII A », 1996, 441 p.

<sup>20</sup> L'abréviation VLG sera utilisée pour désigner la *Vita Ludovici grossi regis* de Suger. SUGER, *Vie de Louis VI le Gros*, édition et traduction par Henri WAQUET, Paris, « Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1979, 332 p.

tortures (ce que nous appellerions aujourd'hui des crimes de guerre) pouvaient-ils acquérir une légitimité religieuse? Enfin, est-ce que les paradigmes de souillure et de purification développés par Dumézil traversèrent les âges et s'appliquèrent au Moyen Âge avec autant de force que dans l'Inde des Dieux ou la Rome royale?

L'hypothèse retenue est que la violence des *GDF* fut terrible, que tout ou presque y était acceptable, car, selon Guibert, Dieu abattait le glaive des croisés sur des êtres déshumanisés, voire carrément démoniaques. Au contraire, la violence exercée par le roi, telle qu'elle est présentée par Suger dans la *VLG*, obéissait à des principes moraux qui globalement tendaient à restreindre les meurtres et les pillages. Ce point s'explique par le fait que la violence des *Gesta* est sacrée, car elle est le prolongement de la volonté divine alors que la violence de la *VLG* est profane pour la plupart du temps et donc restreinte dans son usage, mais peut devenir sacrée, et donc, par définition, effrénée comme celle des *GDF*, si elle obéit à certains critères de justice que nous élaborerons. Afin d'appréhender cette dichotomie, la lecture des deux sources se fera sous l'angle d'une analyse comparative. Il s'agira de décoder les causes et les raisons pour lesquelles les deux auteurs font intervenir Dieu dans leurs guerres respectives en soulignant ce qui éloigne et rapproche les deux auteurs. Toute l'utilité de ces deux sources est là. Puisque la nature des guerres présentées par les deux auteurs est double, nous pouvons nous permettre la comparaison.

Dans l'œuvre de Guibert de Nogent, l'idée qui sera défendue est celle que la violence est méritoire et sacrée, et pour cela accompagnée et voulue par Dieu. Celui qui la commet se purifie. Le tabou du sang versé est renversé. Le sang de l'infidèle est si impur qu'il renverse la souillure<sup>21</sup>. Verser le sang du païen (comme de l'impie qu'il convient de massacrer pieusement pour reprendre cette figure étymologique de Suger : *trucidat pie*

---

<sup>21</sup> Selon Girard, la souillure que constitue le sang des victimes innocentes peut être lavée par le sang versé dans un sacrifice religieux. Bien que Girard aborde ici la question du sang des sacrifiés, n'est-il pas juste de voir dans tout l'environnement tragique qui entoure, dans nos deux sources, la mise à mort systématique des infidèles ou des assassins le même type de religiosité fanatisée et de violence sacrée que l'on retrouve dans un sacrifice? « Avec quoi va-t-on nettoyer cette souillure (du sang des assassinés)? Quelle substance extraordinaire, inouïe, résistera à la contagion du sang impur, parviendra même à le purifier? C'est le sang lui-même, mais le sang des victimes sacrificielles, cette fois, le sang qui demeure pur s'il est rituellement versé. » R.GIRARD, *Violence et sacré*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1972, p. 59

*impios*<sup>22</sup>) lave, purifie, au contraire du sang des chrétiens innocents qui souille le guerrier qui le répand et la terre qui le reçoit. Il faut purifier le Saint Sépulcre de la présence souillante des infidèles en les chassant<sup>23</sup>. La violence des croisés peut être débridée, car comme Guibert l'écrit dans son titre elle fait partie des *Gestes de Dieu par les Francs*. Or, ce que Dieu fait, comment Il agit correspond, par définition, à l'idée que les hommes médiévaux se faisaient du Bien et de la Justice. Au propos de cette présence divine, Guibert reconstitue ainsi le fameux discours d'Urbain II à Clermont : « Soyez convaincus que le Christ, en vous envoyant livrer ses combats, marchera devant vous, qu'Il sera votre porte-bannière et votre inséparable précurseur<sup>24</sup>. » Les croisés sont à ce point les instruments de Dieu qu'ils semblent dépossédés du mérite des victoires militaires qui revient exclusivement au Très-Haut. J. Chaurand commente ainsi les *GDF* : « Les processions, les grandes litanies, l'intercession des saints tenaient presque toute la place alors que le "travail des hommes" (par les armes) semblait devoir être exclu de cette histoire du salut<sup>25</sup>. » Et, en effet, Guibert de Nogent revient quelques fois avec cette idée selon laquelle les croisés, malgré leur petit nombre, malgré leurs armes rouillées, malgré la faim et la soif qui à force de les tenailler les affaiblissent, finissent par vaincre des armées innombrables d'infidèles, car les données matérielles et visibles ne comptent pas quand la puissance invisible de Dieu décide du sort des peuples<sup>26</sup>.

Et pourquoi retenir leurs coups, lorsque les croisés affrontent des démons qui, en plus de leur nature maléfique, ne sont rien de moins que les « excréments de l'humanité » que la terre, sous l'ordre de Dieu, « a vomi »<sup>27</sup>, voire une tumeur que les épées chrétiennes excisent<sup>28</sup>? Pour rester dans le domaine de l'impureté, les musulmans seraient des

---

<sup>22</sup> *VLG*, pp. 121, 177

<sup>23</sup> *GDF* (fr), p. 79

<sup>24</sup> *GDF* (fr), p. 83. *GDF* (la), pp. 116-117 : « ante vos, in sua bella mittendos, Christum fore signiferum indubitanter credite, et praecursorem individuum »

<sup>25</sup> J. CHAURAND, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent (1053-1124) », *Cahiers de Civilisation médiévale*, t.8, 1965, p. 386

<sup>26</sup> Voir entre autres *GDF*, p. 258

<sup>27</sup> *GDF* (fr), p. 67-68. *GDF* (la), p. 102 : « Nec mirum si Deus exoletam eorum nequitiam, et in clamorem versam impatienter tulerit, tantaque funestorum habitatorum exsecramenta, more antiquo, terra vomuerit. »

<sup>28</sup> Voir entre autres ce passage assez significatif. *GDF* (fr), p. 275 : « [...] il combattit avec une décision toute autre que la première fois et, ayant mis les païens en déroute, il réduisit cette nouvelle tumeur par la

vomissures et des excréments, difficile de descendre plus bas, encore qu'il ne s'agit pas seulement de les rabaisser et de les humilier, mais aussi de les diaboliser en les dépeignant comme des monstres, dont la cruauté et la sexualité tiennent moins des hommes que des animaux<sup>29</sup>. Et pour cause. Car Guibert ne se contente pas de les avilir, il argumente leur avilissement, dresse, dans les premières pages de sa chronique, une liste de leurs vices et forfaits au travers sa reconstitution de la lettre que le *Basileus* aurait envoyé au comte Robert le Frison afin de réclamer de l'aide militaire de l'Occident<sup>30</sup>. Cette dernière constitue un trésor de mentalité pour l'historien. Elle est une sorte de légitimation de tous les massacres subséquents et de toutes ces calamités qui écraseront les Sarrasins; par cette longue énumération des fautes des infidèles, la terrible colère de Dieu qui s'abattra sur eux tout au long du récit, sous la forme de l'invasion franque, prend tout son sens. Puisant dans l'air du temps<sup>31</sup>, l'abbé y entremêle un tissu de rumeurs et de préjugés qui, au final, forge l'image de cet Ennemi, de ce Sarrasin que les croisés s'apprêtent à pourfendre, justifiant d'avance, avant même le début des combats, leurs massacres sans fin. Il les dépeint comme des meurtriers assoiffés de sang et des esclavagistes (outrage pour une Chrétienté latine qui, rappelons-le, s'est, à peu de chose près, défaite de l'esclavage<sup>32</sup>): « Quant aux massacres des catholiques, écrivait l'empereur, c'est en vain que j'en parlerais, car les victimes ont échangé la mort pour leur foi en échange contre la vie éternelle; les survivants, soumis au joug de l'esclavage, ont connu, à mon avis, un sort plus cruel que les morts. » Son indignation se poursuit, il vomit la lasciveté de ces animaux vautrés dans la plus immonde des luxures, ces actes innommables, injuriant et souillant la nature humaine :

« Rien n'a été épargné au sexe féminin, ce qui peut encore dans l'ordre de la nature, mais ces gens s'en prennent même au sexe masculin, au mépris des lois tant humaines qu'animales [...]. Ces misérables ont licences de s'approprier autant de femmes qu'ils veulent [...] s'ils ne souillent également la dignité des mâles d'une telle fange<sup>33</sup>. »

---

ponction du plus affreux carnage. » *GDF* (la), p. 317 : « [...] longe altera quam pridem auctoritate confligit, et in fugam eos agens, novum ipsorum timorem, atrocissimae caedis punctione reflavit. »

<sup>29</sup> *GDF* (fr), pp. 67-68. *infra*, pp. 47-49

<sup>30</sup> *Infra*, p. 144-45. Cette lettre y sera analysée à nouveau. De plus, celle-ci est placée en annexe afin que le lecteur se fasse sa propre idée sur son contenu.

<sup>31</sup> *Infra*, pp. 47-49

<sup>32</sup> É. BOURNAZEL, « Libertés et servitude », LEGOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Fayard, Paris, 1999, p. 604

<sup>33</sup> *GDF* (fr), p. 67. *GDF* (la), p. 102 : « Cumque sexui feminino, quod tamen excusari poterit, pro

Si, selon les mots de J.-F. Cottier, un ascète comme Pierre Damien espère que les clercs sodomites soient « [...] exclus non seulement de leur *ordo*, mais de l'humanité elle-même. Ces êtres dévirilisés sont inférieurs aux bestiaux eux-mêmes et ne méritent donc ni commisération ni pénitence. La seule possibilité est de les exclure de la société, comme en sont aussi exclus les hérétiques et les simoniaques<sup>34</sup> », pas de doute que Guibert ne montra pas plus de compréhension pour des infidèles sodomites et fera, à son tour, de cette « attaque homophobe » une arme rhétorique affermissant ses coups. Car le sodomite est : « [...] opposé à la Puissance divine et l'homme qui s'y soumet ne peut être que diabolique, inversé et privé de raison<sup>35</sup>. » Dès le XI<sup>e</sup> siècle, cette confusion volontaire entre les vices contre nature (les actes sodomites), *nefas* par excellence comme dirait Chiffolleau, et les hérésies appuie et renforce le discours de l'exclusion des autorités religieuses<sup>36</sup>, celui de Guibert de Nogent au premier chef. Pour ce faire, ces hommes de foi et de loi s'appuient sur le renouveau du droit du XII<sup>e</sup> siècle par lequel toute une nouvelle génération de juristes, suivie en cela par leur époque, condamne et attaque les déviants de la morale sexuelle. J. Chiffolleau écrit à ce propos :

« Si la Nature est bien la Création, c'est-à-dire la manifestation de la toute-puissance divine, chaque atteinte à la nature (cela va de l'usure – puisque l'argent ne se reproduit pas naturellement — aux relations sexuelles qui ne seraient pas orientées vers la procréation) est considérée comme une atteinte majeure à cette toute-puissance divine et doit être poursuivie à ce titre, sans relâche<sup>37</sup>. »

Par de tels actes où la barbarie et l'impiété des païens semblent s'effacer devant l'ignominie de leur désordre et violence sexuels (viol collectif, viol d'hommes et de femmes, et même d'un évêque), Guibert légitime d'avance l'action sanglante des croisés.

---

*competenti natura non parcitur, in masculinum pecualitate transgressa, solutis humanitatum legibus, itur.... Et cum sit miseris permissa suo ipsorum arbitrio multiplicitas feminarum, parum est apud eos nisi et dignitas tantae spurciciae volutabro commaculetur marium. »*

<sup>34</sup> J.-F. COTTIER, « *Vitium contra naturam* : sexualité et exclusion dans le *liber gomorrhianus* de Pierre Damien », N. GONTHIER (dir.), *Actes du Colloque international organise les 26 et 27 mai 2005*, Cahiers du Centre d'histoire médiévale, numéro 4, 2007, p. 142

<sup>35</sup> J.-F. COTTIER, « *Vitium contra naturam* [...], *op. cit.*, p. 142

<sup>36</sup> J. CHIFFOLEAU, « *Contra naturam*. Une approche casuistique de la nature au XIIe-XIVe siècle », *Micrologus. Natura, scienze e società medievali*, IV, 1996 (Il teatro della natura), p. 276

<sup>37</sup> J. CHIFFOLEAU, « Droit », J. LEGOFF, J.-C. SCHMITT, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Fayard, Paris, 1999, p. 302

Notre abbé poursuit ses dénonciations, accusant ses ennemis de sacrilèges. Infamie des infamies, ils traînent même leur vice jusque dans le saint des saints, transformant les églises non seulement en écuries et en étables, mais en sanctuaire abritant leurs impiétés (*mathomarias*), voire pire encore, en temple de la débauche couvrant les commerces les plus honteux (*commertia turpitudinis*) comme les théâtres (*scenae*) et les mauvais lieux (*meretoria*)<sup>38</sup>. Ainsi, conclut Guibert : « [...] tout ce que le nom chrétien a de respectable a été jeté aux ordures<sup>39</sup>. »

Et que dire de leurs croyances religieuses ineptes pour lesquelles ils prétendront, dans leur folie, vouloir se battre et mourir? Leurs règles religieuses deviennent licences accordées à toutes les perversités sexuelles, mêmes sodomites<sup>40</sup> :

« ... (grâce au relâchement de la loi mahométane, ils peuvent) se livrer avec excès aux débordements de la chair, s'adonner à la volupté au-delà même de l'appétit des animaux [...]. Mais alors qu'on ne mettait, dans les excès en quelque sorte ordinaires, aucun frein au flux de la nature, on en vint à de pires désordres, dont "les noms ne doivent pas être prononcés parmi nous (Ephé. 5, 31)" et que même les bestiaux ne pratiquent pas<sup>41</sup>. »

Même leur prophète Mahomet n'est pas épargné. À lire Guibert, c'est un possédé, un serviteur et un « héraut » du Diable, hystérique, qui finira ses jours comme flatulence de porc, littéralement :

« Celui qui vécut comme un porc est purifié par les dents des pourceaux. Ses membres bienheureux flamboient, répandus par l'anus des pourceaux [...]. Combien pouvons-nous croire que les pourceaux nourris de la chair du prophète aient produit d'anges, au prix de quelles énormes flatuosités<sup>42</sup>? »

<sup>38</sup>GDF (fr), p. 67. GDF (la), p. 101 : « *De Ecclesiis querimonia est, quas siquidem gentilitas eversa Christianitate tenebat, in quibus equorum, ac mulorum caeterorumque animalium catabula construebat. Quod in tantum verum fuit ut etiam fana sua, quae Mathomarias vocant, inibi instituerent [al., constituerent], et infinitae quoque turpitudinis commercia exercerent, ut non jam basilicae, sed meritoria et scenae fierent.* »

<sup>39</sup> GDF (fr), p. 67

<sup>40</sup> GDF (fr), p. 67, GDF (la), p. : « *Porro de Catholicorum necibus frustra agerem, cum mortuis in fide, vitae aeternalis videretur instare concambium, superstites sub miseri jugo famulatus vitam gererent, ipsi, ut arbitrator, mortibus acriorem.* »

<sup>41</sup>GDF (fr), p. 64. GDF (la), p.98 : « *Profusior libidinis adimplendae facultas, et bestialem jam superans appetitum, non conjugiorum jam, sed scortorum numerositate voluptas, procreandorum liberorum superficie palliatur. Sed, dum in his quae quasi usualia sunt, nequaquam fluxus naturae restringitur, usque ad ea quae non conveniunt, nec nominari in nobis debent, brutis etiam pecoribus inexperta, concurritur.* »

<sup>42</sup> GDF (fr), pp. 63-65, GDF (la), p. 99-100 : « *Manditur ore suum, qui porcum dixerat; hujus Membra beata cluunt, podice fusa suum.* ». « *et purgata jam in angelos convertatur, qui ructibus et ventositate extra*

À son tour, Guibert s'implique dans la déshumanisation des infidèles à laquelle participent les chroniqueurs de son temps<sup>43</sup>. Tout ce que les croisés feront subir à de tels barbares sera légitime à condition qu'eux-mêmes s'éloignent du péché. Car pour que Dieu soutienne leur action et qu'Il use d'eux pour accomplir sa volonté, ils doivent être purs et parfaits comme Il l'est<sup>44</sup>. Ainsi, les péchés de la campagne des croisés que le Seigneur châtie ne concernent que les souillures morales intérieures à l'armée divine, puisqu'elles ramènent cette milice à sa vile dimension humaine. Les croisés sont punis pour leur appétit sexuel surtout, leur superbe, leur cupidité<sup>45</sup> (encore que les Sarrasins en étant exclus de législation de paix pouvaient par conséquent être pillés sans vergogne<sup>46</sup>), mais jamais pour leur brutalité indue contre les Sarrasins, même s'il s'agit d'*inermes* (civils désarmés). Alors même que chez Suger cette brutalité contre les *inermes* chrétiens est comme un *leitmotiv* servant de prétexte aux interventions militaires du roi<sup>47</sup>. Reste une exception notable et digne de mention; les seuls châtiments contre des excès de violence des croisés tombent sur ceux qui pillent et tuent des chrétiens<sup>48</sup>.

La violence contre les Sarrasins n'a pas à être justifiée. Le fardeau de la preuve est renversé. Après que Guibert eut dressé cette courte liste de vices, que l'historien doit comprendre comme une introduction légitimant la férocité des croisés, Guibert n'expliquera plus le massacre de Sarrasins. Seuls les échecs momentanés et retards des chrétiens devront être justifiés par leurs péchés, retards car, au final, par l'appui de Dieu, ils ne peuvent que triompher. Du moment qu'ils se laveront de leurs fautes par la pénitence, ils retrouveront la victoire. C'est que, dans l'esprit des hommes médiévaux,

---

*nos prodire dicantur, sues de hujus carnibus pastas, quod credimus angelos effecisse et magis hinc inde flatibus emissis? »*

<sup>43</sup> J. FLORI, « La caricature de l'Islam dans l'Occident médiéval. Origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'islam », dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c.1998, pp. 161-204; J. FLORI, « Oriens horribilis. Tares et défauts de l'Orient dans les sources relatives à la première croisade », dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c.1998, pp. 179-193

<sup>44</sup> Les croisés chercheraient-ils à obéir à cette maxime connue dans les Écritures : « Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait (Matt. 5, 48)? »

<sup>45</sup> G. DUBY, *Les trois ordres [...] , op. cit.*, p. 245

<sup>46</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge [...] , op. cit.*, p. 76

<sup>47</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI, Suger et la chevalerie », in BARTHÉLEMY, Dominique, MARTIN, Jean-Marie, *Liber largitorius : études d'histoire médiévale offertes à Pierre Toubert par ses élèves*, Genève, Droz, 2003, pp. 442-447

<sup>48</sup> *GDF* (fr), pp. 89, 170, 184

personne ne peut échapper à la Loi, tous doivent s'y soumettre. La vengeance divine guette même ses meilleurs serviteurs.

Dans la *VLG* de Suger, bien que les guerres menées par son roi soient légitimes, elles ont des codes moraux et des limites beaucoup plus strictes que la croisade. Cette légitimité repose sur les critères d'une guerre juste que Suger résumerait ainsi : elles sont menées par une autorité légitime (Louis VI), défendent des biens (les biens d'église, par exemple les domaines dépendants de l'abbaye de Saint-Denis), des personnes (les *inermes*, clercs et pauvres sans défense, *misarabiles personae* que l'Église a le devoir moral de protéger), punissent des injustices en rétablissant des droits violés ou usurpés (souvent ecclésiastiques) ou l'Ordre bafoué<sup>49</sup>. La critique historique de la *VLG* telle que faite par Barthélemy vaut un arrêt. Selon lui, la défense des pauvres et des églises est un principe, un prétexte rhétorique qui vise à mobiliser l'opinion publique (entendu dans le sens de celle de l'élite); les véritables causes de l'intervention royale sont ailleurs. La *VLG* serait donc, selon lui, une œuvre de maquillage destinée à masquer les véritables motifs du roi qui seraient la défense de son honneur dans une faide chevaleresque typique des milieux nobiliaires<sup>50</sup>.

Malgré cette légitimité, l'auteur est réticent à impliquer Dieu dans les guerres qu'il décrit; de plus, l'usage de la force subit le frein de multiples restrictions, lesquelles s'expliquent par différents facteurs. D'abord par le fait que ces guerres entre chrétiens, mêmes justes, sont un « [...] pis-aller acceptable, mais toujours entachés du péché<sup>51</sup>. » À preuve, selon Gasparri, la participation de Suger à celles-ci accablera l'abbé de Saint-Denis de remords au soir de sa vie<sup>52</sup>. Cette notion de péché implique une moralité

---

<sup>49</sup> Selon Barthélemy, la défense des pauvres et des églises est un principe, un prétexte rhétorique qui vise à mobiliser l'opinion publique (entendu dans le sens de celle de l'élite); les véritables causes de l'intervention royale sont ailleurs. La *vita* serait donc, selon lui, une œuvre de maquillage destinée à masquer les véritables motifs du roi qui seraient la défense de son honneur dans une faide chevaleresque typique des milieux nobiliaires. D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI, Suger et la chevalerie » [...], *op. cit.*, p. 453

<sup>50</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI, Suger et la chevalerie » [...], *op. cit.*, p. 453

<sup>51</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 39

<sup>52</sup> SUGER, *Œuvres. Écrit sur la consécration de Saint-Denis, L'œuvre administrative, Histoire de Louis VII*, traduction et commentaires par Françoise GASPARRI, Paris, Les belles lettres, « coll. Les classiques

et des interdits qui définissent et encadrent l'emploi des armes. Il faut ajouter que la conduite politique de la guerre juste doit ne jamais perdre de vue les amitiés futures qu'il faudra rebâtir entre les adversaires<sup>53</sup>, ballet diplomatique absent de ces guerres saintes où les relations avec les adversaires sont souvent celles de dominants contre un dominé hors-la-loi (au sens premier du terme, c'est-à-dire sans protection juridique) dont on refuse jusqu'au droit de vivre et de posséder. Enfin, n'oublions pas que Louis VI reçoit l'épée pour punir les malfaiteurs (*ad vindictam malefactorum*)<sup>54</sup>. Sa violence a une fonction judiciaire. Selon Barthélemy, Suger aspire à présenter un Louis VI garant de la paix de Dieu<sup>55</sup>. Ce roi a une fonction sacralisée mobilisatrice et moralisatrice; laquelle se manifeste moins par des miracles que par sa capacité à redresser *manu militari* les torts, défendre les faibles et ramener l'Ordre et la Paix dans la Justice<sup>56</sup>. Or la justice a son cadre d'action propre : le juste ou le légal étant légitime, l'injuste ou l'illégal illégitime. Par définition, ce cadre justicier met comme un frein aux violences de l'ost royal.

Dans le cadre de la guerre juste que présente Suger, on ne peut pas exercer une violence débridée, car la violence n'y a pas acquis une valeur méritoire et sanctifiée. Sa violence reste une violence sale, impure, entachée du péché et encadrée par les législations de Paix. Le meurtre et le pillage doivent être justifiés. Ainsi écrit-il : « [...] il fallait que les pillards fussent pillés à leur tour, que les bourreaux fussent soumis aux mêmes tortures, voire à des plus dures, que leurs victimes<sup>57</sup>. » Ce court énoncé est le principe phare dont on entend faire la démonstration qu'il habite toute l'œuvre de Suger : non pas une violence qui nous apparaîtrait criminelle parce qu'effroyable qui n'obéisse pas à ce principe. La *VLG* de Suger peut être considérée comme un plaidoyer pour la Loi du Talion appliquée par le roi avec l'aide de Dieu<sup>58</sup>. Suger écrit « parce qu'ils (les

---

de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1996, 261 p. 211; P.L. GERSON, (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium* [...], *op. cit.*, p. 77

<sup>53</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI, Suger et la chevalerie », *op. cit.*, p. 441

<sup>54</sup> *VLG*, p. 86

<sup>55</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles* [...], *op. cit.*, p. 268

<sup>56</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles* [...], *op. cit.*, p. 268

<sup>57</sup> *VLG*, pp. 26-27 : « *Egregie factum, ut qui rapiebant rapiantur, et qui torquebant aeque aut durius torqueantur.* »

<sup>58</sup> Barthélemy écrit : « Louis VI mène des campagnes de justicier qui font de lui une réplique terrestre de ce Dieu, Seigneur des vengeances [...] » [...] La *Vie de Louis le Gros* est un livre des vengeances du roi [...]

homicides) sont sans pitié, sans pitié il (le roi) les abat<sup>59</sup>. » Les seuls meurtres que Suger décrit explicitement sont ceux commis par les criminels qui entraînent des tueries vengeresses tout autant sinon plus sanglantes.

Les autres morts dans la guerre sont des conséquences fâcheuses et involontaires que Suger dépeint avec une vague peine et une certaine sobriété, celle de la retenue : « [...] ce singulier conflit entraîna, exécration, la perte de bien des hommes, perte qui, en châtement, fut suivie de singulières représailles (toute humaines et terrestres celles-là)<sup>60</sup>. » Ce court épilogue à une longue guerre est très allusif et à des lieux de ces rapports circonstanciés de ces massacres et atrocités criminels châtiés par d'autres massacres, vengeurs et légaux ceux-là. Cette violence, celle de la terrible colère divine contre les homicides et les rebelles, devient une violence sacrée et purificatrice qui rejoint la sacralité de l'action militaire des croisés. En effet, comme le souligne Duby : « la lutte poursuivie dans l'intérieur du peuple chrétien pour le ramener à l'ordre, Suger la juge aussi salutaire que la croisade<sup>61</sup> ». À la violence sale des impies, qui souillent : « [...] ceux (les homicides) qui avaient momentanément souillé la France de leur infection [...]»<sup>62</sup> ; le roi répond par la violence sacrée :

« Toutes ces vengeances de diverse sorte, tout ce sang versé à flots (des conspirateurs félons et assassins du comte Charles) ayant donc lavé et comme rebaptisé la Flandre, le roi, après y avoir installé comme comte Guillaume le Normand, revint victorieux en France avec l'aide de Dieu<sup>63</sup>. »

Bien que ces deux extraits décrivent deux événements distincts, la similarité de l'action des criminels à laquelle répond la même furie des justiciers nous fait dire qu'ils obéissent aux mêmes schémas causaux et nous permet ce croisement entre deux épisodes

---

c'est-à-dire d'actes de justices providentiels, bien propres à démontrer la puissance de leur auteur. » D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles [...]*, op. cit., p. 269

<sup>59</sup> VLG, pp. 176-177 : « [...] et quos quia immisericordes offendit, immisericorditer detruncat »

<sup>60</sup> VLG, pp. 112-113 : « *Quod antequam fieret, mirabilis ejusdem contentionis occasione, et execrabilis hominum perditio mirabili punita est ultione.* »

<sup>61</sup> G. DUBY, *Les trois ordres [...]*, op. cit., p. 279

<sup>62</sup> VLG, pp. 122, 123 : « [...] et qui Franciam momentaneo fetore foedaverant [...] »

<sup>63</sup> VLG, pp. 250, 251 : « *His ergo et diversis ultionum modis et sanguinis multi effusione lota et quasi rebaptizata Flandria, Guillelmo Northmanno comite constituto, rex in Franciam, Deo auxiliante, victor remeavit.* »

indépendants. La structure narrative de ces deux événements est identique : elle est celle de la souillure d'une violence criminelle et pécheresse lavée par le feu de la colère divine. Résumons l'hypothèse de travail défendue. Les péchés des soldats commis par le bris d'interdits religieux entraînent sur eux une vengeance divine; toutefois, le clergé fait varier les raisons de Sa colère selon l'ennemi à abattre, attendu que les interdits variaient selon la nature de la guerre et de cet ennemi : ainsi, la croisade permettait une licence dans la violence beaucoup plus grande qu'une guerre juste entre chrétiens.

Répondre à ces hypothèses a une large portée qui dépasse le simple domaine de la guerre. Le mémoire permettra de comprendre, du moins en partie, les rapports liant les hommes médiévaux au surnaturel et au sacré; plus précisément, il cherchera à livrer le sens que le clergé de cette époque voulait bien donner à la guerre et, de façon plus large, à la violence. Car il ne faut pas nier la part d'utilisation, voire de récupération du surnaturel par les élites de l'époque. Si l'intervention divine est quelque chose de difficile à décoder et à voir, des historiens, inspirés par la démarche anthropologique, comme Peter Brown, ont démontré que l'ordalie, par exemple, se basait autant sur des fourberies que sur « [...] des croyances spécifiques affirmées de façon à permettre à un groupe humain d'agir<sup>64</sup>. » Le surnaturel n'était pas un faisceau de pures abstractions, de croyances sans impact sur le réel, au contraire celles-ci devaient d'abord et avant tout permettre d'agir. Or qui dit action dit primauté à la pratique, compromis avec la théorie pour que les hommes puissent agir en fonction des buts qu'ils se sont fixés. Même les contemporains n'étaient pas dupes. Ils savaient que le surnaturel, que l'intervention divine pouvait servir les intérêts de tous et chacun. Le roi Guillaume le Roux (1087-1100) lui-même gardait la tête froide. Il était capable de faire triompher son sens politique et juridique<sup>65</sup>. Ainsi, commenta-t-il le résultat douteux d'une ordalie en ses mots : « Qu'est-ce que cela? Dieu est-il bon juge? Damné soit qui le pense! Il en répondra selon mon bon jugement et non celui de Dieu – qui peut se plier ici et là au gré de chacun<sup>66</sup>. »

---

<sup>64</sup> P. BROWN, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive [...]*, *op.cit.*, pp. 275-276

<sup>65</sup> Rappelons au lecteur que Guillaume le Roux fut un des premiers souverains à s'opposer à la Réforme grégorienne pour protéger son droit à l'investiture. Pour tel, il n'est peut-être pas un témoin représentatif de son époque.

<sup>66</sup> P. BROWN, *La société et le sacré [...]*, *op. cit.*, p. 276

Par ces chroniques où l'on entrevoit la colère divine, c'est tout un système de pensée marqué par l'action constante de Dieu sur ses créatures<sup>67</sup> que l'étude se propose de retrouver. Système qui, selon Benoît Lacroix, était en soi une

« [...] raison d'écrire [...] (Raison qui) est de raconter les faits pour la plus grande gloire de Dieu. Tout ici repose sur la croyance chrétienne que Dieu, maître des vies et du temps, agit sans cesse, à la fois comme créateur et providence des hommes<sup>68</sup>. »

L'élite cléricale transpose cette lecture théologique qu'elle a de l'univers dans sa vision théorique de la guerre. Les actes des armées s'inscrivent dans un grand plan où Dieu dispose de tout. Il est au cœur de l'action de l'homme, Il agit et parle aux fidèles à travers le fracas des armes. Car, même dans la guerre, les chroniqueurs croyaient qu'il n'en revenait qu'à eux de lire les signes avec lesquels Il les avertissait de sa divine providence. Pour reprendre les mots de Bernard Guenée : « chacun sait, au moyen âge, que ce qui arrive arrive par la volonté de Dieu. L'histoire a la noble tâche de dire ce qu'a fait Dieu, *Gesta Dei*. Elle est par essence religieuse<sup>69</sup>. » Sous cette optique, l'histoire de la guerre médiévale doit être perçue comme au service de Dieu. Ainsi, l'Église veut expliquer et encadrer la violence guerrière en y mettant du divin, façon religieuse de la conformer à sa vision du monde et de la guerre en particulier. Appuyé par les Écritures et divers canons, le clergé dresse un code de conduite dont les écarts amènent à un châtement divin, souvent par le fer des ennemis, qui peut aller jusqu'à la mort.

Malgré cette part d'instrumentalisation, il ne faut pas tomber pour autant dans le piège du cynisme pur, de la récupération à des fins personnelles ou corporatives, de la manipulation pragmatique, sans fin morale. L'instrument peut être au service de cette dernière. Cette fin, c'est un cadre moral pour les guerriers<sup>70</sup>. C'est une volonté ecclésiastique, en pleine réforme grégorienne, d'instaurer sa prépotence sur le siècle. Avec cette réforme, l'Église s'étend dans tous les domaines, elle développe une

<sup>67</sup> J. LEGOFF, « L'Homme médiéval » [...], *op. cit.*, p. 12

<sup>68</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge*, Montréal-Paris, Institut d'études médiévales, 1971, p. 155

<sup>69</sup> B. GUENEE, *Histoire et Culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier-Montaigne, 1980, p. 29

<sup>70</sup> Il n'en revient pas à nous de convoquer les ancêtres au tribunal de la mémoire et de dire s'il s'agit d'une bonne ou mauvaise morale.

idéologique totalisante et globale, le sacré veut avaler, veut soumettre le temporel; par ce débordement, c'est le temporel qui s'en trouve purifié, d'où une revalorisation de l'action et du siècle après des années et des années de *contemptus mundi* triomphant<sup>71</sup>. Sous cette optique, l'Église récupère le domaine on ne peut plus profane et, par conséquent sale, de la violence militaire, l'ennoblit, à certaine condition, c'est-à-dire lorsqu'elle obéit à des finalités idéologiques à proprement cléricale.

À une époque de Réforme où, selon le mot de Barthélemy, l'Église « [...] suscite et patronne des entreprises des chevaliers<sup>72</sup> » aux finalités idéologiques tranchées, au cadre moral bien établi, les chroniques militaires seront le miroir de cette volonté, elles seront moins correspondances de guerre qu'outils de propagande<sup>73</sup>. Désormais, le salut des chevaliers, l'usage légitime de ses armes doivent obéir aux deux voies tracées par les sommations cléricales : ou bien ils se feront croisés et se jetteront dans une guerre durcie par les impératifs de la foi, ou bien ils continueront à guerroyer en Chrétienté, à cette condition qu'ils acceptent que leur violence fût encadrée par des interdits et des tabous élaborés par l'Église<sup>74</sup>. Il ne faut pas pousser le trait trop loin. Si, en pleine réforme grégorienne, l'Église voulut soumettre le siècle, dominer et canaliser sa force armée, le règne tout puissant des récits de vengeances divines achève<sup>75</sup>, alors que bien avant l'implantation de la Réforme grégorienne, le clergé entremêlait déjà les violences militaires à la présence divine. À Rome même, cette Rome antique et chrétienne, des penseurs chrétiens ne purent qu'accuser l'impiété des chrétiens pour expliquer et justifier la prise de Rome par Alaric<sup>76</sup>. Dans *l'Histoire des Francs* de Grégoire de Tours, le roi Clovis, dans un premier temps menacé, lui et son armée, d'extermination sous les assauts des Alamans, ne triomphe que grâce à l'aide de Dieu, obtenue en échange de la promesse de sa conversion :

---

<sup>71</sup> D. IOGNA-PRAT, « L'omnipotence des médiateurs », D. IOGNA-PRAT, G. VEINSTEIN (dir.), *Histoires des hommes de Dieu dans l'Islam et le christianisme*, Paris, Flammarion, 2003, p. 85

<sup>72</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, Armand Colin, « coll. Les enjeux de l'histoire », 2004, p. 110

<sup>73</sup> *Infra*, pp. 75-81.

<sup>74</sup> D. BARTHÉLEMY, *La chevalerie de la Germanie antique à la France du XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2007, p. 254

<sup>75</sup> *Supra*, pp. 9-10

<sup>76</sup> M. CHRISTOL, D. NONY, *Rome et son empire, des origines aux invasions barbares*, Paris, Hachette supérieur, « coll. Histoire Université », 2000, p. 266

« [...] j'ai, en effet, invoqué mes dieux, mais comme j'en fais l'expérience, ils se sont abstenus de m'aider, je crois donc qu'ils sont doués d'aucunes puissance, eux qui ne viennent pas au secours de leurs serviteurs. C'est Toi que maintenant que j'invoque, c'est à Toi que je désire croire pourvu que je sois arraché à mes adversaires. Comme il disait ces mots, les Alamans, tournant le dos, commencèrent à prendre fuite et [...] ils firent leur soumission à Clovis. »

Au IX<sup>e</sup> siècle, *Le siège de Paris par les Normands*, écrit par le moine Abbon, débute son premier chant ainsi : « Parle avec allégresse, ô toi qui as été sauvé par le Dieu tout-puissant, Lutèce<sup>77</sup>. » Tout au long de son œuvre, le poète multiplie les allusions à cette intervention divine supposée repousser les assauts vikings :

« Le Tout-Puissant, daignant jeter les yeux sur ses créatures, et ceux qui sont comme ses membres, et les voyant céder quelque peu l'avantage aux Danois ranima les forces et les courages des nôtres, tandis qu'Il imprimait aux ennemis un sentiment d'effroi<sup>78</sup>. (Après une attaque repoussée) Tu (la Vierge) as daigné affranchir le peuple de Lutèce des mains affreuses et de l'épée menaçante des Danois<sup>79</sup>. »

Enfin, Barthélémy, dans son livre *Chevaliers et Miracles, la violence et le sacré dans la société féodale*, s'étend longuement sur le rôle de Dieu dans les guerres féodales, postcarolingiennes et prégrégorienne. Selon lui, les chroniques monastiques de l'époque mettent en scène un Dieu pesant de tout son poids sur les faucons et les partisans de la guerre à outrance :

« [...] ces interprétations par l'opinion publique (qui s'exprime, dans les chroniques, à travers Dieu) révèlent du jeu même de toute *faide*, qui est largement un débat social et dans laquelle au fond Dieu et ses saints interviennent assez naturellement. Ils vont dans le même sens qu'une véritable pression sociale en faveur de l'indulgence et de la paix<sup>80</sup>. »

L'antériorité de cette présence de Dieu dans la guerre sur la naissance et implantation de la Réforme grégorienne prouve que cette dernière ne peut expliquer à elle seule cette imprégnation de l'idée d'intervention et de châtement divins dans la pensée des deux abbés, Guibert et Suger.

<sup>77</sup> « *Dic alacris salvata Deo Lutecia summon.* » ABBON, MOINE DE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS, *Le siège de Paris par les Normands*, édition et traduction par Henri WAQUET, Paris, Les belles lettres, « coll. Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1942, pp.12-13

<sup>78</sup> « *Respiciensque suas et quos fundavera artus Omnipotens fabricas modicum Danis superari, exhibuit notris vires animos que valentes, inperitus eis sensus equidem tremebundos* » ABBON, MOINE DE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS, *Le siège de Paris par les Normands* [...], *op. cit.*, pp. 38-39

<sup>79</sup> « *Quae saevis manibus Danum gladioque minace solvere Lutecie satis plebem dignata fuisti* » ABBON, MOINE DE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS, *Le siège de Paris par les Normands* [...], *op. cit.*, pp. 40-41

<sup>80</sup> D.S.BACHRACH, « The Medieval Military Chaplain and His Duties » [...], *op. cit.*, p. 96

Le mémoire se divisera comme suit. Dans un premier temps, il s'agira de présenter les deux idées-forces qui sont les concepts de guerres justes et de guerres saintes, puisque la différence irrémédiable qui les oppose, dans le XII<sup>e</sup> siècle français, constitue la pierre d'assise de tout ce qui suivra.

Avant d'analyser directement les sources, celles-ci ainsi que leur auteur respectif seront présentés, puis replacés dans leur contexte : on tentera un tour d'horizon des interdits religieux avec lesquels le clergé de l'époque voulait encadrer la guerre. Mieux vaut connaître la nature des interdits afin de comprendre les raisons de cette colère divine écrasant les pécheurs. Enfin, les sources seront confrontées à nos hypothèses. Cette étape finale sera faite en deux temps. D'abord, les champs lexicaux des deux œuvres seront analysés, ensuite, une analyse plus qualitative en sera faite.

## Chapitre I : Revue de la littérature et contextualisation

### 1.1 ÉNONCÉ DES IDÉES-FORCES

#### 1.1.1 La croisade

Avant toutes choses, débutons par une définition de la guerre sainte. Pourquoi? Car la croisade est la guerre sainte par excellence : elle est même *santissime* pour reprendre le néologisme de Flori<sup>81</sup>. Nous reprendrons ici cette définition que H.E.J. Cowdrey développe dans son article *Christianity and the morality of warfare during the first century of crusading*.

« Holy war belongs to the sphere of religion and of the transcendent. It is warfare undertaken according to the purpose of God and with his self-effecting blessing: in answer to urgent prayer to him, God by a judgement that is sure if unreachable in wisdom and unequivocal in its decisiveness settles which side in a conflict is just and righteous. The crucial test is conformity to God's will and the reward is the palm of victory – for the slain, maybe, in the form of martyrdom. In return for such divine favour, it behoves those who fight entirely to conform their motives in fighting to the precepts of gospel. [...]. They should eschew all self-seeking and desire for revenge. Thus, for the Christian warrior, warfare could become an imitation of Christ in his victory upon the cross. Belonging in such ways to the sphere of religion, holy war was sponsored if not initiated by clergy, including popes and bishops<sup>82</sup>. »

Parmi ces originalités de la guerre sainte que Cowdrey souligne, notons la mort en martyr de ses acteurs. En effet, dans les chroniques de la croisade, les allusions au martyr sont fréquentes<sup>83</sup>, car les récompenses célestes sont la suite logique de la sacralisation de la guerre<sup>84</sup>. La Première Croisade sera en ce sens une étape charnière. C'est à cette même époque que, selon Morris, le martyr du soldat tué dans une guerre sainte devient automatique, alors qu'auparavant chaque cas devait être étudié à part<sup>85</sup>. La croisade est

<sup>81</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, Paris, Champs/Flammarion, 2006, p. 34

<sup>82</sup> H. E. J. COWDREY, «Christianity and the morality of warfare during the first century of crusading», dans RILEY-SMITH, J. S.C., ( dir. ). *The Experience of Crusading, 1: Western Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press., 2003, p. 175

<sup>83</sup> H. E. J. COWDREY, « Martyrdom in the First Crusade », in P.W. Edury (dir.), *Crusade and Settlement*, Bristol, 1985, p. 49

<sup>84</sup> J. FLORI, « Croisade et gihad » *Croisade et chevalerie : XIe-XIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c1998, p. 207

<sup>85</sup> C. MORRIS, « Martyrs on the Field of Battle before and during the First Crusade », dans WOOD, D. (dir.) *Martyrs and Martyrologies*, Studies in Church History 30, Oxford, 1993, p. 93

plus qu'une guerre donc. Au-delà de cette mort glorieuse, elle est, en son quotidien même, une pénitence, une clé d'accès pour le Ciel, un moyen de salut par l'imitation de la discipline monastique<sup>86</sup>, un nouveau moyen suscité par Dieu pour faire son salut comme dirait Guibert de Nogent dans sa chronique<sup>87</sup>. Le cloître n'a plus le monopole du pouvoir salvateur. Si, avant même la croisade, les Grégoriens enseignaient aux chevaliers que leur salut ne passait plus nécessairement par l'abandon des armes, mais aussi par l'utilisation de celles-ci au service de l'Église et de ses objectifs<sup>88</sup>, la croisade ne fera que confirmer cette évolution. Elle achève cette époque où Pierre Damien<sup>89</sup>, pourtant un ardent partisan de la Réforme, un proche et un collaborateur d'Hildebrand, le futur Grégoire VII, peut écrire : « Qu'ils sont nombreux, ceux qui sont ballottés par les flots et les bourrasques d'un monde impétueux comme une mer écumante! À moins de gagner le port tranquille de ce saint ordre, ils n'ont aucune assurance d'échapper au naufrage de leur salut<sup>90</sup>. »

Puisque la Réforme grégorienne transforme la spiritualité et revalorise l'action, la croisade devient un nouveau moyen, accessible aux masses, pour obtenir son salut<sup>91</sup>. Elle permet aux laïcs d'expier leurs fautes, de gagner leur ciel sans se réfugier dans le cloître par cette pénitence que la démarche ascétique du croisé (le soldat en campagne subit tout à la fois privations, petites et grosses misères des cantonnements, souffrances des blessures, etc.) permet et que les historiens ont soulignée de maintes façons. Par exemple,

---

<sup>86</sup> J.A. BRUNDAGE, « Crusades, clerics and violence: reflections on a canonical theme. », dans J.S.C RILEY-SMITH (dir.). *The Experience of Crusading, 1: Western Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 150

<sup>87</sup> *GDF (fr)*, p. 53

<sup>88</sup> F. CARDINI, « Guerre et Croisade » LEGOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval, Fayard, Paris, 1999, p. 441

<sup>89</sup> Notons que Pierre Damien, par sa recherche de la souffrance, par son attachement profond au *contemptus mundi*, aurait probablement promu la croisade, si sa mort (1072) ne l'avait empêché de voir l'émergence de ce phénomène.

<sup>90</sup> « *Porro autem quam plurimi sunt qui sic in turbulenti saeculi tanquam in spumosi maris procellis ac fluctibus ventilantur, ut nisi ad quietum huius sacri ordinis se conferant portum, nulla ratione confidant propriae salutis evadere se posse naufragium.* » Reindel # 142; 3, p.504, pp. 17-20; ep. 6, 32, aux ermites de Gamugno, 1066 d'après M. GRANDJEAN, *Laïcs dans l'Église : regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 70. Grandjean modère l'outrance de cette tirade et rappelle l'estime que Pierre Damien, inspiré de l'exemple vétérotestamentaire des Noé, David ou Job, avait pour certains laïcs vertueux auxquels il n'interdit pas les chances de salut. *Ibid.*, p. 93

<sup>91</sup> A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Âge occidental, VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, PUF, 1994, 176 p.; É. DELARUELLE, « Essai sur la formation de l'idée de croisade. Le XI<sup>e</sup> siècle » dans DELARUELLE, Étienne, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, p. 80

J.R. Smith n'hésite pas à qualifier la croisade de « a military monastery on a move<sup>92</sup>. » Dans la même optique, Cowdrey décrit ainsi les croisés : « [...] warriors of the first crusade in the course of their expedition adopted many of spiritual goals and some of the ascetic exercises characteristic of monks<sup>93</sup>. »

Dans cette guerre très sainte, ordonnée par Dieu et encouragée par le clergé, nourrie de l'exemple des guerres bibliques conduites par ces soldats saints de l'Ancien Testament, Josué, Sanson, etc., l'idéologie anime les guerriers<sup>94</sup>. Or qui dit idéologie, dit trop souvent aveuglement idéologique. Rousset écrit :

« La volonté de puissance, généralement accompagnée de violence, fait parti intrinsèque de l'idéologie; la violence des sentiments entraîne la méconnaissance et le mépris de l'adversaire et, simultanément ou alternativement, la volonté de le convertir ou de l'éliminer<sup>95</sup> [...]. Cette violence, pour sa justification, se réfère volontiers au sacré, violence et sacré, ces termes antinomiques sont associés dans une idéologie faite de passions et d'intolérance. [...] le sacré légitime et enveloppe la violence, et ces deux contraires assumés et réconciliés entretiennent les haines<sup>96</sup>. »

Cet aveuglement, ce mépris de l'adversaire s'expriment de plusieurs façons dans la conduite d'une guerre sainte ou croisade. D'abord, toute une littérature haineuse participe à une déshumanisation de l'ennemi conduisant au final à la déculpabilisation du meurtre de l'ennemi de la foi<sup>97</sup>. Une fois cette haine alimentée, on arrive à une guerre qui ne connaît pas de limites dans la violence. La violence sacrée est débridée. Alors que la

<sup>92</sup> Que nous pourrions traduire par quelque chose comme un monastère militaire en mouvement. J.A. BRUNDAGE, « Crusades, clerics and violence: reflections on a canonical theme. », dans J.S.C. RILEY-SMITH (dir.). *The Experience of Crusading, 1: Western Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press., 2003, p. 147

<sup>93</sup> J.A. BRUNDAGE, « Crusades, clerics and violence: reflections on a canonical theme. », dans RILEY-SMITH, J. S.C. (dir.). *The Experience of Crusading, 1: Western Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press., 2003, p. 150

<sup>94</sup> P. ROUSSET, *Histoire d'une idéologie : la croisade*, Lausanne, l'Âge de l'homme, 1983, 216 p. L'exégèse biblique de la guerre sainte éclaira les chroniqueurs de la croisade. Cette littérature fut étudiée, entre autres, par Henri Brec et Paul Alphandery. P. ALPHANDERY, « Citations bibliques chez les historiens de la Première Croisade », dans *Revue d'histoire des religions*, 99, 1929, pp. 139-157  
H. BRESC, « Historiens de la croisade [...], *op. cit.*, pp. 727-753

<sup>95</sup> P. ROUSSET, *Histoire d'une idéologie* [...], *op. cit.*, p. 14

<sup>96</sup> P. ROUSSET, *Histoire d'une idéologie* [...], *op. cit.*, p. 15

<sup>97</sup> *Infra*, p. 47-49. J. FLORI, « La caricature de l'Islam dans l'Occident médiéval. Origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'islam », dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c1998, pp. 161-204; J. FLORI, « *Oriens horribilis*. Tares et défauts de l'Orient dans les sources relatives à la première croisade », dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c.1998, pp. 179-193

guerre juste reste encadrée par un code d'éthique qui tente d'humaniser les combats et d'exclure les *inermes*, qui sont les faibles et les innocents de la guerre, la croisade ne connaît pas de freins. Ainsi encore à la fin du Moyen Âge, les Chevaliers teutoniques argument au Concile de Constance de 1415 que la guerre qu'ils mènent contre les Lituaniens et les Polonais est sainte, car ils désirent avoir les coudées franches et veulent en toute légalité et tranquillité morales pouvoir avoir « [...] le droit d'attaquer et d'exterminer les ennemis de la foi, et de se saisir de leurs biens<sup>98</sup>. » Il faut se rappeler des mots tragiques d'un saint Jérôme : *non impietas est crudelitas pro Deo*<sup>99</sup> ou du célèbre malicide de saint Bernard<sup>100</sup>, expression que F. Cardini résume et explique ainsi : « ... le païen qui vise à opprimer la Chrétienté par les armes n'est rien d'autre qu'un soutien actif du mal dans le monde », ou plus loin : « ... les vrais ennemis du templier étaient le mal et le péché, dont les Sarrasins n'étaient que le symbole extérieur. » Sous la plume des chroniqueurs ecclésiastiques, les ennemis de Dieu sont pillés<sup>101</sup> et massacrés sans scrupule, cependant que ce même clergé tente d'imposer une morale de la guerre qui veut interdire les rapines, vitupère contre des chevaliers dénigrés pour leur cruauté, leur cupidité et le sang des innocents souillant leurs mains.

### 1.1.2 La guerre juste

La guerre juste diffère de la guerre sainte ou croisade sur bien des points. D'abord, elle a ses limites que beaucoup de puissants apprendront à leurs dépens, lorsque les débordements de leur troupe essuieront les critiques des clercs. Orderic de Vital n'hésite pas à condamner les dévastations, tueries et exactions commises par Guillaume le Conquérant contre les *inermes* dans le nord de l'Angleterre. Dans ses *Histoires ecclésiastiques* écrites dans la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, Orderic écrit qu'il croyait

---

<sup>98</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 318

<sup>99</sup> JÉRÔME, *Ep.109.3*, édition par I. HILBERY, CSEL, 55, p.354 d'après H.E.J. COWDREY, « Christianity and the morality [...] », *op. cit.*, p. 178

<sup>100</sup> É. DELARUELLE, « L'idée de croisade chez saint Bernard » dans É. DELARUELLE, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, p. 160

<sup>101</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, Paris, Champs/Flammarion, 2006, p. 76

que Dieu allait punir le nouveau monarque pour ces excès<sup>102</sup>, ce qui nous mène très loin des tueries de juillet 1099 applaudies par Dieu. Et, en effet, lorsque ce roi Guillaume se venge de divers brigands et rebelles (selon les mots mêmes d'Orderic), il est impitoyable. Ses actions militaires débordent et « les dommages collatéraux » se font autant tragiques que nombreux. Les menaces de damnation planent sur les criminels de guerre.

« [...] Le roi [...] anéantit les chefs des rebelles [...]. Dans tous ces combats, le sang coula de part et d'autre, et le peuple, tant armé que désarmé, fut misérablement accablé de tous les genres de calamités. La loi de Dieu (Orderic entend probablement la paix de Dieu) fut partout violée [...]. Partout les malheureux étaient mis à mort; les cœurs étaient excités par les aiguillons de la cupidité et de la colère; et de part et d'autre, les enfers recevaient une proie immense condamnée par Dieu, dont les jugements sont toujours très équitables<sup>103</sup>. »

Les campagnes du roi Guillaume obéissent pourtant de prime abord à la définition d'une guerre juste (un roi écrase une rébellion), mais l'exercice de la violence dépasse la mesure. Les bons chrétiens, les innocents souffrent et meurent. Encore une fois, la guerre juste a ses interdits. De façon générale, les législations de Paix s'y appliquent toujours. Par exemple, ceux dont les armes profanent une église font perdre toute justice à leur guerre, même s'ils combattaient au départ pour une guerre juste<sup>104</sup>. Ces interdits s'appliquent, car au contraire de la violence sacrée que les croisés déchaînent, la guerre, même juste, reste entachée par le péché<sup>105</sup>, et cela, encore au XII<sup>e</sup> siècle où le métier du soldat débute une lente et encore très partielle ascension en prestige<sup>106</sup>. Cette guerre juste selon F. Cardini, lorsqu'elle est menée contre des chrétiens, reste « un élément de scandale », pour le simple fait que des chrétiens s'y entre-tuent<sup>107</sup>.

La guerre juste est beaucoup plus qu'une série d'interdits à observer. Elle a sa théorie, sa justification, ses lois, ses inspirations, ses buts. Elle est un édifice intellectuel construit

<sup>102</sup> C. J. HOLDSWORTH, « Ideas and Reality : Some Attempts to Control and Defuse War in the Twelfth Century », dans W.J. SHEILS (dir.), *The Church and War*, Studies in Church History 20, Oxford, 1983, p. 71

<sup>103</sup> ORDERIC DE VITAL, *Histoire de Normandie*, traduction par François GUIZOT, Clermont-Ferrand, paleo, « coll. sources de l'histoire de France », 2002, Tome 2, p. 194

<sup>104</sup> C. J. HOLDSWORTH, « Ideas and Reality [...] », *op. cit.*, p. 70

<sup>105</sup> C. J. HOLDSWORTH, « Ideas and Reality [...] », *op. cit.*, p. 59

<sup>106</sup> M. McCORMICK, « Liturgie et guerre des Carolingiens à la première croisade », dans *Militia Christi e Crociata nei secoli XI-XIII. Atti della undecima Settimana internazionale di studio*, Milan, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 1992, p. 212

<sup>107</sup> F. CARDINI, *La culture de la guerre X<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1992, p. 322

et étayé sur les idées de saint Augustin jusqu'à ce que celles-ci soient transformées en un système cohérent à proprement médiéval par les travaux de Gratien et de saint Thomas d'Aquin<sup>108</sup>; ces deux savants purent d'ailleurs s'appuyer sur les travaux des canonistes de la fin du XI<sup>e</sup> siècle (Anselme de Lucques, Jean de Mantoue, Yves de Chartres, entre autres), lesquels colligèrent les idées du saint sur la guerre et la violence qui se retrouvaient dispersées un peu partout à travers son oeuvre<sup>109</sup>. Cette pensée de saint Augustin, elle-même inspirée des doctrines de la guerre juste romaines et judéo-chrétiennes, sera ainsi très influente tout le Moyen Âge durant. Le saint voulut y réconcilier les préceptes évangéliques de tendances pacifiques avec les notions légales et le pragmatisme propre à la réalité de la guerre et l'établissement du christianisme comme religion officielle des pouvoirs publics<sup>110</sup>.

La guerre juste doit être conduite pour réparer une injustice ou prévenir un mal plus grand, la guerre juste qui brisait la paix (considérée comme un bien incommensurable à l'époque<sup>111</sup>) était juste dans la mesure qu'elle mettait fin à une paix injuste<sup>112</sup>. Selon Bliese, il existe quatre critères qui font de la guerre une guerre juste : 1) l'autorité : est-ce une autorité légitime qui la commande?; 2) la cause : est-ce que les raisons de l'entrée en guerre sont légitimes?; 3) Les intentions : est-ce que les intentions des soldats sont bonnes<sup>113</sup>?; 4) La nécessité : est-ce que tous les moyens légaux ont été épuisés<sup>114</sup>? Flori fait écho à ce propos, selon lui la guerre juste peut être réduite à trois points :

---

<sup>108</sup> J. FLORI, « Croisade et gihad. » *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c1998, p. 196

<sup>109</sup> J.S.C. RILEY-SMITH, « An approach to crusading ethics », dans *Reading Medieval Studies*, 6 (1980), p. 4

<sup>110</sup> F. H. RUSSEL, *The just war in the middle ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975., « coll. Cambridge studies in medieval life and thought » p. 16

<sup>111</sup> P. BROWN, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Éditions du Seuil, « coll. Points histoire », 2002, p. 271

<sup>112</sup> F. CARDINI, *La culture de la guerre X<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1992, p. 319

<sup>113</sup> Selon saint Augustin, le vrai mal dans la guerre juste n'était pas la guerre en tant que telle, mais les intentions impures qui la polluaient. Ces intentions impures sont l'amour de la violence, de la cruauté, la jalousie et *libido dominandi* (le désir de dominer) qui l'accompagnait trop souvent. Russel, Frederick, H., *The just war in the middle ages* [...], *op. cit.*, p. 16

<sup>114</sup> J.R.E BLIESE, « The just war as concept and motive in the central Middle Ages », *Medievalia et humanistica*, n.s.17, 1991, p. 3

« 1 — (elle est) absolument nécessaire après l'échec de tous les recours pacifiques. 2 — (elle est) entreprise pour une cause juste et avec une intention pure pour se défendre ou récupérer des biens dérobés. 3 — (elle est) décidée par les pouvoirs publics, et non par de simples particuliers<sup>115</sup>. »

L'Église met cette guerre juste et les notions qui lui sont liées à son service. Pour le clergé, la guerre pour défendre l'Église est juste par nature. F. Cardini écrit : « [...] la guerre contre les oppresseurs de l'Église était considérée comme juste, non sur la base d'un choix subjectif (*voluntas*) qui eût pu se révéler arbitraire, mais sur celle d'un état objectif des choses (*necessitas*)<sup>116</sup>. » Ces notions développées par les intérêts ecclésiastiques, celles de la défense des libertés ecclésiastiques contre la tyrannie des princes infâmes, seront reprises pour le compte des entourages princiers qui en feront un instrument pour renforcer les concepts de souveraineté en mettant la guerre juste au service de la protection de la *patria*<sup>117</sup>.

La légitimité et le prestige de défendre l'Église par les armes sont solidement implantés dans les mentalités médiévales. Ainsi, bien que Guibert de Nogent condamne : « [...] une fureur opiniâtre de guerroyer sans autre motif que l'appétit de dominer qu'il est juste de tenir pour infâme », il affirme sans ambages qu'il « [...] a toujours été juste de faire la guerre pour défendre la sainte Église<sup>118</sup>. » Les harangues d'encouragement qui précèdent les batailles ou les déclarations de guerre des grands revendiquent souvent cette idée que leurs armées s'apprêtent à combattre pour sauvegarder les *libertates ecclesiae*, voire tout simplement protéger l'Église de la tyrannie des princes infâmes<sup>119</sup>. Par exemple, dans les *Histoires ecclésiastiques*, Orderic de Vital reproduit en ces termes l'ultimatum que le roi Henri 1<sup>er</sup> Beauclerc aurait envoyé à son frère Robert de Courteheuse avant d'envahir la Normandie et de combattre à Tinchebrai en 1106 :

« Je ne suis pas venu ici, mon frère, par appétit pour les biens de ce monde (le roi tient à marquer la pureté de ses intentions, n'oublions pas qu'il prétend mener une guerre juste), ni pour te priver de tes droits sur ton duché; mais en réponse aux plaintes larmoyantes des pauvres, je souhaite

<sup>115</sup> J. FLORI, *L'idéologie du glaive : préhistoire de la chevalerie*, Genève, Droz, 1983, p. 22

<sup>116</sup> F. CARDINI, *La culture de la guerre X<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1992, p. 322

<sup>117</sup> F. H. RUSSEL, *The just war in the middle ages [...]*, op. cit., p. 297

<sup>118</sup> *GDF* (fr), pp. 52-53

<sup>119</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, Paris, Gallimard, « coll. folio histoire », 1985, p. 198

sauver l'Église de Dieu qui est en péril comme un navire sans gouvernail dans une mer déchaînée<sup>120</sup>. »

Encore dans ce même texte, qui selon l'éditeur des *Histoires* s'inspirerait beaucoup de la lettre envoyée par la chancellerie royale à l'évêque Anselme<sup>121</sup>, le roi reproche à son frère de manquer à ses devoirs de princes en étant incapable de venger les injustices (*nec tui [...] iniurias ulcisceris*<sup>122</sup>). Or l'expression fameuse de saint Augustin, résumant à elle seule ou presque sa théorie de guerre juste, est justement : *iusta bella ulciscuntur iniurias*<sup>123</sup>. Plus loin, le roi se dit vouloir déchoir son frère : « [...] *non pro cupiditate, sed pro bona voluntate* [...] ». Tout cela renvoie aux idées de guerre juste, à la théorie des intentions et à la fonction première de la guerre qui est de briser une paix injuste par une guerre juste.

Au final, notons que, comme le fait remarquer Bliese<sup>124</sup>, cette théorie de la guerre juste a été élaborée dans les écoles et cloîtres. Elle est coupée du réel, de la réalité du terrain et des campagnes. Les chroniques au contraire renvoient à cette réalité. Elles mettent en scène des guerriers combattant pour le pillage, pour se venger et par haine, ne se souciant guère de l'autorité qui les menait. Sur ce dernier point, il faudrait souligner que si les théories sur la guerre juste avaient été respectées, la plupart des guerres féodales auraient été interdites ou à tout de moins condamnées, puisque la majorité d'entre elles étaient privées, alors mêmes qu'en théorie seule une autorité légitime et donc publique peut mener une guerre juste.

<sup>120</sup> « *Ego, inquit. Frater mi non pro cupiditate terreni honoris huc accessi, nec tibi iura ducatus tui adimere decreui, sed lacrimosis questibus pauperum inuitatus aecclesiae Dei opto suffragari quae velut navis sine gubernatore periclitatur inter procellas pelagi.* » ORDERIC VITALIS, *The Ecclesiastical History, volume VI, books XI, XII, XIII*, édition et traduction par Marjorie CHIBNALL, Oxford, Oxford University Press, 1978, p. 86

<sup>121</sup> ORDERIC VITALIS, *The ecclesiastical history* [...], *op. cit.*, p. 88

<sup>122</sup> ORDERIC VITALIS, *The ecclesiastical history* [...], *op. cit.*, p. 86

<sup>123</sup> F. H. RUSSEL, *The just war in the middle ages* [...], *op. cit.*, p. 18

<sup>124</sup> J.R.E BLIESE, « The just war as concept and motive [...], *op. cit.*, p. 14

## 1.2 ÉTAT DE LA QUESTION

### 1.2.1 Quelques purifications ou comment invoquait-on l'intervention divine

Dans la représentation de la guerre médiévale — telle qu'elle fut mise en scène par les élites cléricales —, le courroux divin autant que son aide ne frappaient pas sans discernement. Il y avait des règles bien établies que même les laïcs connaissaient. Au-delà des obsessions du clergé, le peuple chrétien des guerriers avait absorbé, à force de lectures publiques et de sermons, ce discours sur la causalité liant péché et défaite. C'est pourquoi, aiguillonné par les directives de ses prêtres, il se préparait souvent à la guerre par la purification, qui est le repentir de ses fautes ainsi que la volonté de ne pas les reproduire, ou, plus simplement, de ne pas pécher. Sa conduite obéissait à cette logique; s'il voulait obtenir l'aide de Dieu, il savait qu'il devait s'éloigner des péchés, avoir l'âme pure puisque Dieu aidait les purs, Il les récompensait, leur donnait la gloire et les joies de la victoire.

La notion de Justice immanente, caractéristique, selon Paul Rousset, de la pensée de l'homme féodal (XI<sup>e</sup> – XII<sup>e</sup>), justifie ces gestes de purification. Rousset explique ainsi ce concept :

« Pour expliquer un malheur individuel ou collectif, une catastrophe naturelle, une guerre, le chroniqueur médiéval invoque l'état coupable de la victime; dans un sens inverse, le succès et la victoire sont redevables à la vertu et à la pureté du bénéficiaire; les actions humaines portent des fruits qui témoignent de l'origine et de la qualité morale de leurs auteurs. Dieu punit ou récompense sans délai, sa justice s'exerce immédiatement, *hic* et *nunc*. »

Or, le moyen par excellence d'accéder à la pureté reste la pénitence et la conversion des mœurs. C'est celle qu'accomplit le croisé lorsqu'il prend la croix et qui fait écrire à Bredero que : « la purification ou la conversion était explicitement exigée avant le départ<sup>125</sup>. » Le croisé quitte la Chrétienté le cœur purifié par la confession, pureté qu'il doit

<sup>125</sup> Bredero écrit ceci sur l'attitude de converti exigée pour celui qui prend la route de Jérusalem tout en notant que cela vaut aussi pour le croisé : « En principe, le pèlerin se purifiait déjà avant son départ selon le précepte de saint Jean sur l'entrée dans la Jérusalem Messianique : "Il n'y aura rien de souillé, ni aucun de ceux qui commettent l'abomination ou le mensonge." Avant de partir, le pèlerin authentique restituait les biens mal acquis et souvent aussi il se dépouillait de ses propres possessions. » A.H. BREDERO,

conserver tout au long de son saint voyage<sup>126</sup>, s'il veut la victoire. À l'époque de la fin du XI<sup>e</sup> siècle et du début du XII<sup>e</sup> siècle, par la confession, avant même l'accomplissement de la pénitence, le croisé avouant ses fautes se faisait donner l'absolution et voyait son cœur lavé du péché<sup>127</sup>. Expier ses péchés avant même le départ n'était-il pas une première enjambée vers la victoire? En effet, Rousset écrit :

« La littérature de croisade montre les guerriers chrétiens protégés et soutenus par Dieu à condition qu'ils aient le cœur pur [...]. Les raisons d'une victoire ou d'une défaite doivent être cherchées d'abord du côté de l'état moral des combattants [...]. Il est remarquable de constater l'indifférence des chroniqueurs aux causes techniques (armement, tactique) d'une défaite : le point de vue moral emporte tout<sup>128</sup>. »

Faute parmi les fautes, mère de tant de colère divine, le sexe. Dans les esprits médiévaux fouettés par l'austérité de la Réforme grégorienne, par sa volonté de corriger les mœurs, il constituait une telle macule que les prêtres durent fuir leur sexualité pour ne pas souiller le sacrifice de la messe, sinon la validité de tous les sacrements qu'ils dispensaient<sup>129</sup>. Mais ce tabou ne concernait pas que les élites cléricales. Il explique aussi pourquoi les croisés se purifiaient, avant la bataille, en rejetant de leurs camps les femmes, car elles étaient susceptibles d'instiller le poison de la luxure dans leur âme. Bien que toutes voluptés fussent proscrites durant une période de pénitence (dans un pèlerinage par exemple) pour que cette dernière soit valable<sup>130</sup>, de telles privations étaient aussi censées attirer les faveurs divines sur les croisés. Durant le siège de Nicée par

---

« Jérusalem dans l'Occident médiéval », dans *Mélanges R. Crozet 1<sup>er</sup> tome*, Poitiers, société d'études médiévales, 1966, p. 266

<sup>126</sup> Les prières et bénédictions qui accompagnaient le cérémonial de remise de la croix vont dans ce sens : « Reçois ce signe, image de la Passion et de la mort du Sauveur du monde, afin que dans ton voyage le malheur ni le péché (une bonne pénitence doit être pure, sans péché) ne puissent t'atteindre et que tu reviennes plus heureux et surtout meilleur parmi les tiens. » R. DELORT, *La vie au moyen âge*, Paris, éd. du Seuil, coll. « Points Histoire », 1982, p. 229

<sup>127</sup> Chélini écrit qu'il demeure un flou. Jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle avec la formule « *Ego, te absolvo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* », le pécheur ne sait pas le moment précis où Dieu lui pardonne. J. CHÉLINI, *Histoire religieuse de l'occident médiéval*. Pais, Librairie Armand Colin, coll. Collection U, 1970, p. 313 Vauchez précise. Selon lui, la faute n'était pas totalement remise qu'après avoir été expiée par la pénitence. A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Âge occidental [...]*, op. cit., p. 107

<sup>128</sup> P. ROUSSET, « La croyance en la justice immanente[...] », op. cit., p. 233

<sup>129</sup> D. IOGNA-PRAT, « l'omnipotence des médiateurs », D. IOGNA-PRAT, G. VEINSTEIN (dir.), *Histoires des hommes de Dieu dans l'Islam et le christianisme*, Paris, Flammarion, 2003, pp. 78-79 COTTIER, Jean-François, « *Vitium contra naturam* : sexualité et exclusion dans le *liber gomorrhianus* de Pierre Damien », GONTHIER, Nicole (dir.), *Actes du Colloque international organisé les 26 et 27 mai 2005*, Cahier du Centre d'Histoire Médiévale, numéro 4, 2007, p. 133

<sup>130</sup> J. A. BRUNDAGE, « Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity in the First Crusade », dans Peter W. Edury ( dir. ), *Crusade and Settlement*, Bristol, University College Cardiff Press, 1985, p. 57

exemple, les croisés fermèrent les bordels<sup>131</sup>. Les femmes étaient une source de tentation qui détournait de l'esprit de pénitence devant accorder la victoire aux croisés. Pour les chroniqueurs, les croisés seraient toujours victorieux à condition qu'ils ne s'abandonnassent pas aux démons de la chair et autres péchés. Ainsi, les croisés se purifiaient avant d'importantes batailles non seulement par des prières, des aumônes, des confessions, des processions et des jeûnes, mais en prohibant même les rapports sexuels. Les récalcitrants étaient exposés à de dures sanctions que faisaient respecter les chefs de croisade, mêmes laïcs, dans l'espoir de victoire<sup>132</sup>. Ces pratiques purificatrices perdureront pour l'ensemble des croisades et deviendront la pratique standard en Terre sainte<sup>133</sup>. Puisant dans une longue tradition qui remontait à des hommes de Dieu comme Yves de Chartres, Innocent III, au cours du concile de Latran IV, affirma que le rôle premier des chapelains était, dans la croisade, de s'assurer que jamais les soldats ne tombassent dans le péché, sinon devaient-ils aussitôt rétablir l'ordre en ordonnant des pénitences<sup>134</sup>.

En temps de guerre, ces efforts religieux n'étaient pas demandés qu'aux seuls hommes d'armes présents sur le champ d'honneur. Comme le souligne Iogna-Prat, les monarques de Léon-Castille obtinrent en reconnaissance de leur cens annuel à Cluny : « [...] (que) le couvent (Cluny) chante à chaque jour, à tierce, le Psaume *Exaudiat te Dominus*, appel à Dieu pour qu'il donne la victoire au roi (Fernand et Alphonse VI contre les Maures)<sup>135</sup>. » Dans la même logique, Innocent III imposa des processions et des prières afin de favoriser une victoire chrétienne à Las Navas de Tolosa (1212)<sup>136</sup>. Autre exemple, les jours de grandes attaques, les croisés sollicitaient des fidèles restés en Chrétienté le déchaînement de leur puissance spirituelle par d'intenses prières et liturgies<sup>137</sup>. Ainsi annoncèrent-ils, dans des lettres destinées à l'Europe, les jours où ils préoyaient attaquer et exigeaient de leur confrère de nombreuses prières pour la victoire. Cette liturgie est

<sup>131</sup> J. A. BRUNDAGE, « Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity [...] », *op.cit.*, p. 58

<sup>132</sup> J. A. BRUNDAGE, « Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity [...] », *op.cit.*, p. 62

<sup>133</sup> J. A. BRUNDAGE, « Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity [...] », *op.cit.*, p. 59

<sup>134</sup> D. S. BACHRACH, « The Medieval Military Chaplain and His Duties [...] », *op.cit.*, p. 71

<sup>135</sup> D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam 1100-1150*, Paris, Aubier, 1998, p. 329

<sup>136</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, Paris, Champs/Flammarion, 2006, p. 84

<sup>137</sup> M. McCORMICK, « Liturgie et guerre des Carolingiens à la première croisade [...] », *op. cit.*, p. 217

conçue comme un « assaut sacré ». L'expression reprise par McCormick est d'Alphandery et Dupront<sup>138</sup>.

Il ne suffisait pas de s'éloigner du péché de la chair. Il fallait s'éloigner des autres péchés, voire s'en purifier lorsque le mal était déjà fait. Les hommes médiévaux élaborèrent des cérémonials expiatoires destinés à appeler la victoire par la grâce de Dieu. Au XII<sup>e</sup> siècle, la liturgie de la guerre est directement héritée des guerres carolingiennes. Les Carolingiens ont légué aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles leur liturgie guerrière, laquelle fut reprise par les croisés<sup>139</sup> qui lui donnèrent un souffle nouveau. McCormick écrit :

« Their victory ( le succès de la Première Croisade ) gave birth to a new kind of war, a crusade, and with it, the liturgical rites that appeared to have stud the warriors of God in such good stead. Swathed the success of the conquest of Jerusalem, the future of the liturgy of war was assured<sup>140</sup>. »

Ce dernier poursuit dans un autre article :

« Avant la bataille, les croisés se confessaient et communiaient, annonçant par cela l'essor de la dévotion eucharistique qui triomphera au XIII<sup>e</sup> siècle, mais faisant aussi écho à une tradition déjà séculaire de communion avant le combat<sup>141</sup>. »

Dans un monde où la communion des laïcs était rare<sup>142</sup>, manger le Corps du Christ conférait des pouvoirs protecteurs aux guerriers. L'hostie avalée, ou plutôt les eulogies de pain et de vin, parce que la première était réservée aux mourants et aux clercs, détournaient des armes de l'ennemi. Barthélemy s'exprime à ce propos : « Les combattants savent qu'elles (les eulogies) donnent la victoire et défendent contre la mort<sup>143</sup>. »

Les sources d'époque nous renvoient l'image de cette liturgie. *La chanson de Roland* (fin du XI<sup>e</sup> siècle) par exemple témoigne de ces préparatifs. L'archevêque Turpin s'adresse ainsi aux chevaliers :

<sup>138</sup> M. McCORMICK, « Liturgie et guerre des Carolingiens à la première croisade [...] », *op. cit.*, p.217

<sup>139</sup> M. McCORMICK, « The liturgy of war from Antiquity to the Crusades [...] », *op. cit.*, p. 53

<sup>140</sup> M. McCORMICK, « The liturgy of war from Antiquity to the Crusades [...] », *op. cit.*, p. 53

<sup>141</sup> M. McCORMICK, « Liturgie et guerre des Carolingiens à la première croisade [...] », *op. cit.*, p. 216

<sup>142</sup> A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Âge occidental [...]*, *op. cit.*, p. 149

<sup>143</sup> D. BARTHÉLÉMY, « La paix de Dieu [...] », *op. cit.*, p. 110

« Seignurs Baruns, [...] Bataille avrez, vos en estes tuz fiz, [...] Clamez vos culpes, si preiez mercit; asoldrai vos pur vos amnes guarir. Se vos murez, esterez seinz martirs, Sieges avrez el greignor pareïs. » Franceis descendent, a tere se sunt mis. E l'arcevesque de Deu les beneïst : Par penitence les cumandet a ferir. Franceis se drecent, si se metent sur piez. Ben sunt asols e quite de lur pecchez, E l'arcevesque de de Deu les ad seigneur<sup>144</sup>. »

Ces pratiques liturgiques qui favorisaient la victoire en appelant l'aide de Dieu existaient en Europe. Il va sans dire que les soldats au service de l'Église en bénéficièrent fortement. Avant de lancer leurs avoués contre les spoliateurs de leurs droits et autres oppresseurs, les clercs bénissaient leurs défenseurs, puis priaient pour leur victoire. Cette volonté d'en appeler de Dieu et de sa Justice par la purification existait même lors de ces batailles où les intérêts sont d'abord et avant tout laïcs et où l'historien aurait pu croire que les certitudes furent moins bien assises que lors d'un combat au service direct de l'Église (l'aval des autorités morales dompte les doutes, étouffe les voix de la conscience). Duby écrit dans *Le dimanche de Bouvines* :

« Ici (avant une bataille solennelle entre chrétiens) point de surprise, ni d'embuscade, mais une longue préparation rituelle, comme il sied aux approches d'un sacrement. Les deux adversaires vont se présenter devant le tribunal du Seigneur. Ils doivent tout d'abord prier, proclamer à la face de l'Éternel leur intention droite et promettre de racheter leurs fautes passées<sup>145</sup>. »

Notre auteur continue avec l'exemple des batailles de Tinchebray (1106) et celui de Axpoel (1128), tous deux témoignant de ce besoin de purification. Des guerriers aux longues tignasses, signes de dépravations châtiés par Dieu<sup>146</sup>, se rasent, avant d'avancer en procession : « dans la posture même des pèlerins de Dieu, avec des costumes et des attitudes de croisade, écrit Duby<sup>147</sup>. » Duby poursuit, présentant ainsi les armées qui, du XII<sup>e</sup> et au début du XIII<sup>e</sup> siècle, se déployaient avant une bataille entre chrétiens :

---

<sup>144</sup> « Seigneurs chevaliers [...] vous aurez la bataille, vous en êtes tous sûrs [...]. Confessez vos péchés et demandez Pardon à Dieu. Je vous donnerai l'absolution pour sauver vos âmes. Si vous mourez, vous deviendrez des saints martyrs et vous aurez votre place tout en haut du Paradis. Les Français descendent de cheval et se prosternent face contre terre. Puis l'archevêque leur donne sa bénédiction au nom de Dieu et, en guise de pénitence, il leur ordonne de frapper. Les Français se redressent et se remettent debout. Les voilà bien absous et lavés de leurs péchés. L'archevêque, au nom de Dieu, a fait sur eux un signe de croix. » *La chanson de Roland*, traduction, présentation et annotation par Pierre JONIN, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1979, 438 pp. 145-147

<sup>145</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, Paris, Gallimard « coll. folio histoire », 1985, p. 196

<sup>146</sup> Sur la condamnation cléricale, tombant sur les cheveux et les barbes longues voir l'excellent article H. PLATELLE, « Le problème du scandale [...] », op. cit., pp. 1071-1096

<sup>147</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, [...], op. cit., p. 197

« Ainsi purifiées, réconfortées, les troupes sont alors rangées dans un ordre rituel, qui est toujours trinitaire. [...]. Vient un long silence, durant lequel le bonheur descend lentement sur les deux armées, absoutes, bénites, assurées d'elles-mêmes, sur tous les chevaliers muets, tendus, heureux, car ils vont devenir des saints Georges<sup>148</sup>. »

Toujours selon cette même causalité de la purification donnant la victoire, grâce à Dieu, Guillaume de Malmesbury, chroniqueur du XII<sup>e</sup> siècle, désireux d'expliquer, rétrospectivement, la victoire du Conquérant à Hasting, écrivit que les Normands avaient passé la nuit en veillée pieuse, confessant aux prêtres le poids de leur péché. Tandis qu'au contraire, les Anglais préférèrent corrompre leur âme du péché capital de la gourmandise (c'est-à-dire, plus précisément l'ivrognerie<sup>149</sup>). Pas de doute. Dieu ne pouvait donner la victoire qu'aux purs regrettant leur passé; ceux qui négligèrent la gravité du moment à venir, ceux qui se sont souillé de la débauche plutôt que de songer au sens moral des événements futurs ont choisi le parti de la défaite avant même le jugement des armes. Du particulier de cet épisode anecdotique, l'on peut passer à l'universel, au trait de civilisation que Duby relève en étudiant ces harangues précédant la bataille. Reflet éclatant des mentalités, les chefs de guerre vêtaient leur éloquence de manichéisme; d'un côté, il y avait nous, monopolisant la Justice et le Bien, légitimés dans leurs actes, élevés moralement par cette certitude de rétablir la Loi brisée par une *fractio pacis*; de l'autre, le camp ennemi, toujours celui de l'impie, souillé par le viol de la législation de paix et que Dieu mandait aux soldats de punir par le glaive<sup>150</sup>. S'approprié le bon droit, c'était s'approprié, voire réquisitionner au détriment de son adversaire, et l'appui de Dieu et, au final, les assurances de la victoire, encore que, selon des dimensions plus humaines, moins métaphysiques, il y avait là un excellent moyen d'aiguillonner le moral des troupes.

Entre fuir la faute, se purifier de la faute, et la faute en elle-même, punie ici et maintenant par Dieu, la frontière est mince. Vient le moment de la franchir. Observons ces fautes militaires.

<sup>148</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, [...], op. cit., p. 197

<sup>149</sup> D. S. BACHRACH, « The Medieval Military Chaplain and His Duties [...] », op. cit., p. 79

<sup>150</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, [...], op. cit., p. 198

### 1.2.2 Se souiller ou comment risquait-on la vengeance divine

À lire les chroniques de l'époque, l'historien observe que l'intervention divine n'était pas toujours appelée. Des guerriers la subissaient. Ils commettaient des actes qui transgressaient des interdits religieux et qui appelaient sur eux la Vengeance de Dieu, même si « [...] il (l'homme médiéval) s'efforce par une conduite généreuse et pure d'en prévenir les condamnations (divines)<sup>151</sup>. »

Souvent, les auteurs médiévaux cherchaient à expliquer les causes des défaites militaires, manifestation parmi d'autres de la colère divine, par une lecture de la conduite morale des victimes. L'attention était portée sur la faute, sur ces péchés ayant amené le Seigneur des Vengeances à intervenir, rétablissant sa Loi par la punition de ses créatures. L'expression *peccatis exigentibus*, ce lieu commun de la littérature cléricale, résume à elle seule cette manière de faire et de penser des élites religieuses<sup>152</sup>. Selon Sigal, cette conception du monde, mise sous la forme de récits de vengeances miraculeuses, serait un outil de peur des églises et monastères, alimentant sermons et prêches incendiaires, à défaut ou en complément de moyens armés<sup>153</sup> : « [...] elle (la *vita* où sont présentes des vengeances miraculeuses) devait servir à dissuader d'éventuels agresseurs en leur montrant le sort qui les attendait tout en exaltant la puissance du saint auquel le recueil était consacré<sup>154</sup>. » Et Platelle croit que les *vitae* atteignirent leur but, du moins dans le cas précis qui l'intéresse. « Les vengeances de Sainte Rictrude contiennent dans une certaine mesure les atteintes au patrimoine monastique<sup>155</sup>. » Les vengeances miraculeuses

<sup>151</sup> P. ROUSSET, « La croyance dans la notion [...] », *op. cit.*, p. 234

<sup>152</sup> P. ROUSSET, « La croyance dans la notion [...] », *op. cit.*, p. 244

<sup>153</sup> P.A. SIGAL, « Un aspect du culte des saints : le châtement divin aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles d'après la littérature hagiographique du Midi de la France », *Cahier de Fanjeaux*, 11, 1976, p. 52 Barlett explique que cette idée de protection divine offrait un palliatif aux régions moins bien protégées par les armes du siècle. Il écrit : « En son absence (d'un pouvoir militaire protecteur), le peuple ne pouvait que "croire en la protection de cette paix qu'apportait la présence du plus saints des corps." D'autres observateurs de l'époque médiévale constatent que les régions sans châteaux avaient besoin de saints particulièrement actifs, vindicatifs et protecteurs. » Robert J. BARLETT, « Technique militaire et pouvoir politique, 900-1300 », *Annales ESC*, 1986, # 6, p. 1148

<sup>154</sup> P.A. SIGAL, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions du Cerf, 1985, p. 277

<sup>155</sup> H. PLATELLE, « La religion populaire entre la Scarpe et le Lys d'après les miracles de sainte Rictrude de Marchiennes (XII<sup>e</sup> siècle) », 1980, repris dans *Terre et Ciel aux anciens Pays-Bas*, Lille, 1991, pp. 272-273

tirées de *vitae* présentent des cas précis de défenses des intérêts monastiques. Ils ne touchent pas que des actes de guerres, tant s'en faut. Même en temps de paix, des blasphémateurs, des pécheurs ne donnant pas le respect dû aux saints sont foudroyés<sup>156</sup>. Cependant, des courroux divins frappaient aussi des gestes de guerre commis contre les intérêts monastiques, souvent des *infractores pacis*. Sur ces cas précis, Barthélemy écrit :

« Les accidents divers de la vie chevaleresque (cela va jusqu'au meurtre par un ennemi!) offrent une certaine prise à la thèse que l'imprécation sacrale porte malheur<sup>157</sup>. » Il continue : « à la différence du miracle de guérison, il ne procède pas d'une démarche liturgique progressive et assez bien réglée; c'est un coup brutal, qui arrête le malfaiteur en pleine action ou le rattrape par la suite. »

Ces récits recouvraient et renforçaient par la peur du surnaturel les institutions de paix. Les attaques contre ceux qui devraient être exclus de la guerre devinrent un interdit religieux que le guerrier brisait à ses risques et périls. À cette peur de franchir un interdit religieux s'ajoute celle de briser les lois humaines. Gratien, en 1140, intègre les décrets de paix de Dieu dans ses compilations de droit canon. Du moins théoriquement, *les inermes* : femmes, moines, pèlerins et pauvres sont définitivement exclus de la guerre<sup>158</sup>. Les institutions s'en trouvèrent renforcées par l'apport juridique que leur octroyait le droit canonique universel. Graboïs écrit : « Le fondement de cette législation fut repris par les différents conciles, généraux et œcuméniques, au XII<sup>e</sup> siècle. La trêve de Dieu fut ainsi proclamée par les papes et sa portée devint, au moins théoriquement, générale<sup>159</sup>. » Le roi de France imprime de la légitimité morale et juridique à ces lois de guerre en les embrassant du prestige de son magistère royal. Graboïs poursuit :

« Nous avons remarqué que, pendant le premier tiers du XII<sup>e</sup> siècle, sous Louis VI, la royauté se fit un appui du mouvement de la paix, se faisant l'exécutrice des jugements ecclésiastiques contre les infracteurs à la trêve de Dieu. Au cours du second tiers du siècle, la tendance à faire juger ces cas

<sup>156</sup> Bozoky établit une typologie des miracles de vengeance divines reprise, mais améliorée, de Sigal. E. BOZOKY, « Le miracle de châtement au haut Moyen Âge [...] », *op. cit.*, pp. 154-158

<sup>157</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'An mil et la paix de Dieu [...]*, *op. cit.*, p. 105 Au sujet de ces rituels de malédiction lancée contre les mauvais chevaliers afin de forcer le courroux de Dieu contre eux, voir : GEARY, Patrick Joseph, « La coercition des saints dans la pratique religieuse médiévale », dans *La culture populaire au Moyen âge*, 4<sup>e</sup> colloque de l'institut d'études médiévales de UdM, 1977, pp. 149-177

<sup>158</sup> C. T. ALLMAND, « War and the non-combatant in the Middle Ages », dans KEEN, Hugh Maurice, *Medieval Warfare. A history*, Oxford, Oxford University Press 1999, p. 258

<sup>159</sup> A. GRABOÏS, « De la trêve de Dieu à la paix du roi; étude sur les transformations du mouvement de paix au XII<sup>e</sup> siècle », dans *Mélanges R. Crozet*, Poitiers, 1966, p. 587

par la cour royale prévalut contre l'appel aux juridictions ecclésiastiques. Il restait un dernier pas à franchir celui de la législation de la paix par la royauté<sup>160</sup>. »

Transgresser ces mêmes lois revenait à s'attaquer à l'auréole sacrée du roi et se souiller donc d'un péché, car le devoir du bon chrétien est d'obéir à ses supérieurs<sup>161</sup>. Nous y reviendrons.

Il y a un geste de guerre indu qui souillait les mains de ceux qui le commettaient, risquant d'attirer sur eux les feux des cieux. Il était bien plus grave que le simple bien que l'on prenait aux paysans et le tonneau de vin que l'on arrachait aux moines. Les pires colères célestes foudroyaient ceux qui s'y rabaisaient<sup>162</sup>. Il s'agit du meurtre, plus particulièrement du meurtre d'*imbelles ou inermes*. Selon Duby, le meurtre est un crime rare, même en temps de guerre<sup>163</sup>, entre autres parce qu'il implique de répandre le sang. Or pour paraphraser J.-J. Vincensini, le sang versé par les hommes de guerre était une souillure associée au tabou du sang<sup>164</sup>; c'est cette même souillure du sang qui éloigne les clercs de la chasse, de la guerre et de la chirurgie<sup>165</sup>. Barthélemy écrit : « l'homicide ne passe pas inaperçu; il souille le meurtrier quel que soit ses mobiles, qu'il y ait ou non préméditation, et même si cela arrive au cours d'une guerre tenue pour juste<sup>166</sup>. » Si les mouvements de paix de Dieu reflètent cette idée médiévale en pleine croissance selon laquelle certaines catégories de personne devraient être placées hors de la guerre et que les actes de violence contre les pèlerins, le clergé, les marchands et les pauvres devaient être interdits<sup>167</sup>, il va à plus forte raison que les tuer est un acte moralement condamnable. Pire Barthélemy écrit que le noble ne pouvait même pas battre sans raison un pauvre sans s'exposer au droit de ce dernier de réclamer un dédommagement, qui s'ajoute au prix de

<sup>160</sup> A. GRABOÏS, « De la trêve de Dieu à la paix du roi [...] », *op. cit.*, p. 594

<sup>161</sup> J. LEGOFF, « l'homme médiéval » [...], *op. cit.*, p. 12

<sup>162</sup> Toute la *VLG* illustre ce fait. *Infra*, pp. 143-168

<sup>163</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, Paris, Gallimard « coll. folio histoire », 1985, p. 187

<sup>164</sup> J.-J. VINCENSINI, « Souillure » C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, A., M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 1349 Flori renforce le propos de Vincensi lorsqu'il écrit : « [...] (le clergé) considérant l'effusion de sang comme une impureté rituelle. » FLORI, Jean, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 180

<sup>165</sup> D. IOGNA-PRAT, « l'omnipotence des médiateurs [...] », *op. cit.*, p. 77

<sup>166</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'An mil et la paix de Dieu [...]*, *op. cit.*, p. 127

<sup>167</sup> C. T. ALLMAND, « War and the non-combatant in the Middle Ages », *op. cit.*, p. 255

la pénitence, voire à subir un châtement divin<sup>168</sup>. Même si Barthélemy n'en est pas convaincu, des auteurs comme Rollason ont écrit qu'un souci accru pour les pauvres et les faibles se fit sentir à partir du milieu du XI<sup>e</sup> siècle<sup>169</sup>. Pour mettre fin aux sévices des féodaux contre les *inermes*, il fallait entre autres faire pression sur l'opinion publique<sup>170</sup>. Par le spectacle de déchéance que les chroniques donnaient des *infractores pacis*, des meurtriers plus particulièrement, représentés comme des personnes infâmes, sinon diaboliques, que Dieu haïssait et châtaient sans pitié, les chroniques assumaient ce rôle : elles avertissaient les éventuels fautifs, les menaçaient d'un abîme d'infamie et de souffrances dont les misères, toutes terrestres, ne constituaient qu'une sorte d'antichambre aux affres éternelles.

Et, en effet, le massacre d'*inermes* est un fait de guerre qui flétrissait l'âme du soldat. D'abord, parce qu'il s'agit de meurtre de chrétiens que le concile de Narbonne en 1054 a formellement interdit; car, selon l'image employée alors, nul doute que celui qui verse le sang du chrétien verse le sang du Christ lui-même<sup>171</sup>. Même les rois et les soldats des guerres justes devaient obéir à ce respect dû à la vie. Le roi Louis VII l'apprit à ses dépens, lorsqu'incendiant l'église de Vitry, il s'est trouvé responsable de la mort de 1300 personnes qui s'y étaient réfugiées. Le monarque a ainsi affaibli sa position, s'est isolé<sup>172</sup> et s'imposa un pèlerinage à Jérusalem afin de laver et sa réputation de roi entachée par le crime, et son âme<sup>173</sup>. Ce respect de la vie, ce tabou de la mort explique selon Barthélemy que les décrets de paix du XI<sup>e</sup> siècle, jusqu'à celui de Narbonne (1054), ne condamnaient que le pillage et le rapt, pas le meurtre : « C'est que dans un cas aussi grave, aussi

<sup>168</sup> D. BARTHÉLEMY, « Chevaliers et miracles. [...] », *op. cit.*, pp. 170-171

<sup>169</sup> D. BARTHÉLEMY, « Chevaliers et miracles [...] », *op. cit.*, p. 14 Barthélemy pense plutôt que « Le XII<sup>e</sup> siècle n'aura pas inventé la vocation même des chevaliers à protéger les faibles et la justice : c'est un idéal, bien défini dès le IX<sup>e</sup> siècle, mais qui subit dans la pratique, et ce, à toute époque, toute sorte de perversion (*ibid.*, p. 14). »

<sup>170</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles. [...] », op. cit.*, p. 253

<sup>171</sup> G. DUBY, *La société chevaleresque*, Manchecourt, Flammarion, 2000, p. 67

<sup>172</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, Paris, Perrin, 1991, pp. 271-272 Barthélemy nous donne un autre exemple. Celui d'une milice qui châtant une *fractio pacis* commet d'horribles massacres de femmes et d'enfants justifiant une terrible colère de Dieu contre ceux qui étaient pourtant au départ des guerriers de Dieu. D. BARTHÉLEMY, *L'an mil et la paix de Dieu [...] », op. cit.*, pp. 406-407

<sup>173</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge, [...] », op. cit.*, pp. 84, 144

périlleux pour lui (l'âme du meurtrier), il n'y pas besoin d'anathème pour que le meurtrier demande ou accepte de faire réparation et pénitence<sup>174</sup>. »

Même le meurtre entre soldats, dans la guerre, est condamnable, surtout entre gens de bonne race<sup>175</sup>. « Nul ne pense que le meurtre y (dans la guerre du XII<sup>e</sup> siècle) soit plus licite que durant la paix, ni que ses conséquences soient moindres. Ce qui explique l'extrême rareté de ces malheurs fortuits<sup>176</sup> », écrit Duby. Mais les mentalités changent. Dès le XI<sup>e</sup> siècle, progressivement, la condamnation cléricale tombant sur le soldat tuant en service s'érode, évolution traduisant, selon Flori : « [...] l'intégration du phénomène de la guerre dans la législation de l'Église<sup>177</sup>. » Néanmoins, cette « macule du sang versé (ce sont encore là les mots de Flori) » reste associée au meurtre commis par le guerrier<sup>178</sup>. Encore au XIII<sup>e</sup> siècle, il y aura des théologiens, tel Alain de Lille, se référant à Burchard de Worms pour exiger une pénitence au guerrier assassinant dans une guerre menée par l'autorité légitime d'un prince<sup>179</sup>.

Pour en revenir à Duby, ce dernier souligne que l'expression « carnage » dans les chroniques de Galbert de Bruges signifiait beaucoup de blessés et de frappés, mais pas beaucoup de morts; seuls les mauvais chrétiens comme les routiers songeaient à exterminer leurs adversaires<sup>180</sup>. Sauf dans les haines mortelles, il y a donc peu de meurtres dans les guerres féodales, seulement des captures et des blessures; ce tabou du meurtre est encore plus prononcé quand il s'agit de parents; seule la vengeance indirecte (faide) où les saccages et dévastations sont préférés aux blessures et meurtres est permise contre eux<sup>181</sup>. Parenté spirituelle et charnelle forme une seule parenté : la guerre à l'intérieur de ce cercle restreint est condamnable<sup>182</sup>. Ce même tabou fera malaise à la bataille de Tinchebray (1106), lors de laquelle nombre de clercs tentèrent de décourager

<sup>174</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'an mil et la paix de Dieu [...] , op. cit.*, p. 390

<sup>175</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'an mil et la paix de Dieu [...] , op. cit.*, p. 304

<sup>176</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines, op. cit.*, p. 185

<sup>177</sup> J. FLORI, *chevaliers et chevalerie au Moyen Âge [...], op. cit.*, p. 180

<sup>178</sup> F. H. RUSSEL, *The just war in the middle ages, [...], op. cit.*, p. 215

<sup>179</sup> F. H. RUSSEL, *The just war in the middle ages, op. cit.*, p. 215

<sup>180</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines, [...], op. cit.*, p. 185

<sup>181</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles. [...], op. cit.*, p. 209

<sup>182</sup> A. GUERREAU-JALABERT, « Frère », C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadriège », 2002, p. 563

les belligérants de livrer bataille avec la conscience que, dans un contexte de guerre civile, des parents, voire des frères, allaient se tuer : « Plusieurs hommes de Dieu voulurent empêcher un tel sacrilège, craignant que le frère puisse verser le sang de son propre frère<sup>183</sup>. » À cette parenté spirituelle que créent les sacrements, il serait juste d'ajouter les parentés vassaliques fondées sur les serments de fidélité et rituels d'hommage. Ces vassaux s'attaquant à leur seigneur, ces seigneurs s'attaquant à leurs vassaux sont condamnés sans appel. Malgré les nombreux témoignages jurant sur l'idéal théorique (paradoxe dont participe la *VLG*<sup>184</sup>), Bloch souligne, avec raison, que le mépris du lien vassalique « est le plus affreux des péchés<sup>185</sup>. »

Appuyé sur le témoignage des sources où abondent les déchirements intérieurs des guerriers, leur fuite, au soir de leur vie, au monastère pour expier une vie de sang et de flammes<sup>186</sup>, les prêches tonnants contre des chevaliers assimilés à de vils assassins, il ne faudrait pas croire pour autant en un âge d'or de la guerre propre, sans mort. La preuve étant que les principales condamnations du clergé féodal contre ses acteurs avaient pour origine les meurtres qu'ils y perpétrèrent à coup sûr. Leurs diatribes ne s'arrêtaient toutefois pas là. La censure tombait aussi sur les pillages. Nombreux sont les clercs qui voulurent et proposèrent une éthique guerrière aux chevaliers par laquelle on cherchait à bannir le pillage des mœurs chevaleresques. Des *exempla* tirés de *vitae* sont exposés aux chevaliers. Dans la *vita* de Bouchard, ce dernier apparaît comme le bon chevalier, protecteur des *inermes* contre les méchants chevaliers spoliateurs et oppresseurs des pauvres, le chevalier brigand<sup>187</sup>. Cette opposition est un lieu commun de la littérature juridique et des chroniques<sup>188</sup>. Rousset note ainsi l'omniprésence de cette opposition dans

<sup>183</sup> « *Plures equidem religiosi viri tantum nefas impedire conati sunt fraternique sanguinis videre nimis timuerent.* » ORDERIC VITALIS, *The Ecclesiastical History, volume VI, books XI, XII, XIII*, édité et traduit par Marjorie Chibnall, Oxford, Oxford University Press, 1978, livre 6, p. 86

<sup>184</sup> *supra*, pp. 143-147, 160-168

<sup>185</sup> M. Bloch, *La société féodale* [...], op. cit., p. 326

<sup>186</sup> Voir entre autres : M. LAUWERS (dir.), *Guerriers et moines : conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval, IXe-XIIIe siècle*, Antibes, APDCA, « coll. Collection d'études médiévales », 2002, 678 p.

<sup>187</sup> P. ROUSSET, « L'idéal chevaleresque dans deux *Vitae* clunisiennes », dans *Mélanges E.R. Labande., Études de civilisation médiévale (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*, Poitiers, 1974, p. 629

<sup>188</sup> P. ROUSSET, « L'idéal chevaleresque dans deux *Vitae* clunisiennes », op. cit., p. 629

les *Histoires ecclésiastiques* d'Orderic de Vital<sup>189</sup>. Dans la vie de Géraud d'Aurillac, Odon nous montre un chevalier qui dédaignait le butin; par leur sermon, Bonizon de Sutri et Honorius d'Autun, deux moralistes, voulurent inspirer le même dédain du butin aux bons chevaliers<sup>190</sup>. Voilà pour la théorie dont Flori nous rappelle les limites, puisque le pillage était dans la guerre féodale autant la première manière tactique et stratégique de faire la guerre qu'un moyen d'assurer l'intendance et de récompenser des chevaliers qui se complaisaient dans les saccages, sinon s'y adonnaient avec une joie féroce<sup>191</sup>.

Si le cœur du guerrier devait être purifié pour que Dieu lui donnât la victoire, il ne pouvait se corrompre de mauvaises intentions lors de l'action militaire. Saint Augustin écrit : « The real evil in war are love of violence, revengeful cruelty, fierce and implacable enmity, wild resistance, and the lust for power, and such like<sup>192</sup>. » Même dans une guerre juste destinée à corriger les méchants, il fallait que les motifs fussent ceux de l'amour, non de la haine<sup>193</sup>. Les soldats devaient avoir de la pitié pour les pécheurs. De bonnes intentions devaient mener cette guerre<sup>194</sup>. Punitions et pouvoir coercitif devaient être tempérés. Comme saint Augustin dont les idées sur la violence furent colligées à l'aube de la croisade<sup>195</sup>, Anselme croyait que ceux qui combattaient à ses conditions pouvaient être considérés comme vertueux<sup>196</sup>. Duby résume ainsi cette pensée guerrière : « Puisque, en effet, ce que le Juge prend en compte – Bernard rejoint ici Abélard, son adversaire – est l'intention, la cause que l'on sert, la « disposition du cœur », lorsque le chevalier du Christ tue des malfaiteurs, son acte n'est pas homicide, mais, si je puis dire, malicieux; il est pleinement le vengeur du Christ sur ceux qui font le mal<sup>197</sup>. »

<sup>189</sup> P. ROUSSET, « Le monde chevaleresque chez Orderic Vital », *Le Moyen Âge*, 75, 1969, pp. 427-444

<sup>190</sup> P. ROUSSET, « L'idéal chevaleresque dans deux *Vitae* clunisiennes » [...], *op. cit.*, p. 628

<sup>191</sup> J. FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, *op. cit.*, pp. 153-158; John FRANCE, *Victory in the East. A Military History of the First Crusade*, Cambridge, Cambridge university press, 1999, pp. 9,12

<sup>192</sup> Cité par J.R.E. BLIESE, « The just war as concept and motive [...] », *op. cit.*, p. 10

<sup>193</sup> Dans son étude des discours qui précèdent les batailles au Moyen Âge classique, Bliese nous fait remarquer que cette théorie de l'amour pour l'ennemi est inexistante dans la pratique. Aucun meneur ne harangue ses hommes en leur demandant d'aimer leurs ennemis ou d'être charitables envers eux, pis la haine, les désirs de revanche ou la rage sont souvent invoqués, exploités et exaltés par les orateurs. J.R.E. BLIESE, « The just war as concept and motive [...] », *op. cit.*, p. 10-11

<sup>194</sup> H.E.J. COWDREY, « Christianity and the morality of warfare [...] », *op. cit.*, p. 181

<sup>195</sup> J.S.C RILEY-SMITH, « An approach to crusading ethics », [...], *op. cit.*, p. 4

<sup>196</sup> J.S.C RILEY-SMITH, « An approach to crusading ethics », [...], *op. cit.*, p. 4

<sup>197</sup> G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, NRF, Gallimard, 1978, p. 276

Voilà pour les souillures et péchés que les guerriers féodaux devaient éviter de peur de subir le châtement de leurs actes : soit ici-bas des foudres de Dieu; soit en enfer dans la souffrance des tourments éternels. Mais ce tabou du meurtre que les guerriers transgressaient au péril de leur âme, voire de leur vie, existait-il lorsque le combat se faisait contre les ennemis de Dieu? Il semble que non, du moment que ce meurtre sert de bonnes intentions. Saint Augustin note dans sa *Cité de Dieu* qu'il n'y pas transgression du Cinquième Commandement (tu ne tueras point) quand le soldat tue les méchants et les pécheurs (wicked men) sous l'ordre de Dieu ou conformément à la loi divine (God's ordinance)<sup>198</sup>. Dans une guerre menée contre les ennemis de Dieu, à cause de la notion de punitions du malfaiteur, il est permis de tuer. « Il est en effet permis – c'est même un devoir – de châtier et de tuer ceux qui violent la loi de Dieu », écrit J.Florig<sup>199</sup>.

Saint Jérôme déjà écrivait : *non impietas est crudelitas pro Deo*<sup>200</sup> et, bien qu'un effort dût être fait pour corriger plutôt que tuer les hommes méchants, force est d'admettre que l'on ne faisait que peu de cas de la vie des ennemis de Dieu. Il faudra attendre le début du XIII<sup>e</sup>, pour que l'Église, en fortifiant les justifications idéologiques de la guerre sainte en lui ajoutant celles de la guerre juste, commençât à protéger les sarrasins victimes de la guerre sainte. Avant le XIII<sup>e</sup>, les sarrasins sont des hors-la-loi dans le sens premier du terme; ce vide juridique pouvait justifier leur massacre<sup>201</sup>. Toute une littérature haineuse participait à cette dévalorisation de la vie des sarrasins, dédramatisant ainsi le meurtre de ceux-ci. Les chroniqueurs des croisades firent des musulmans l'objet d'une diabolisation systématique, laquelle fut étudiée avec attention par Flori<sup>202</sup>. Pour ce dernier, les accusations de polythéisme et d'idolâtrie portées contre les musulmans participèrent à un processus de déculpabilisation nécessaire à une valorisation du meurtre et de la haine;

<sup>198</sup> F. H. RUSSEL, *The just war in the middle ages* [...], op. cit., pp. 22-23

<sup>199</sup> J. FLORIG « Croisade et gihad. » *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c. 1998, p. 203

<sup>200</sup> JÉRÔME, *Ep.109.3*, édition par I. HILBERY, CSEL, 55, p.354, d'après H.E.J. COWDREY, « Christianity and the morality [...] », op. cit., p. 178

<sup>201</sup> H.E.J. COWDREY, « Christianity and the morality [...] », op. cit., p. 189

<sup>202</sup> J. FLORIG, « La caricature de l'Islam dans l'Occident médiéval. Origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'islam », dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c1998, pp. 161-204; J. FLORIG, « Oriens horribilis. Tares et défauts de l'Orient dans les sources relatives à la première croisade », dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c1998, pp. 179-193

certes très contraire au message évangélique de paix et de tolérance du Christ, mais fortement appuyée sur les textes de l’Ancienne Alliance et intrinsèques à l’élaboration d’une doctrine de guerre sainte<sup>203</sup>. La chanson de geste contribua à une déshumanisation des Sarrasins<sup>204</sup>. Tenue par Jonathan Riley Smith pour un texte de haine xénophobe contre les non-chrétiens<sup>205</sup>, *La Chanson de Roland* décrivait les infidèles comme ces monstres que voici : « Ils ont des têtes énormes et leurs échines, au milieu du dos, sont couvertes de soie exactement comme celles des porcs<sup>206</sup>. » John Tolan en rajoute et écrit que les Sarrasins portent, en ces mêmes chansons : « des noms qui expriment leur méchanceté ou leur difformité, ou encore qui les associent aux ennemis de Dieu dans la Bible<sup>207</sup>. » S’appuyant sur de telles diabolisations, l’auteur de *La Chanson d’Antioche* peut accoucher de phrases assassines comme celles-ci : « Chansons-les jusqu’au dernier! Tuons-les tous! Et que Jésus nous en sache gré<sup>208</sup>! » Dans le même ordre d’idées, Iogna-Prat relève la vision que Pierre le Vénérable entretient de Muhammad. Non content de le considérer comme « [...] un homme de basse extraction, inculte, rusé, violent, qui s’impose par la terreur », « un déviant, homicide, parricide, adultère et sodomite », « principal précurseur de l’Antéchrist », « disciple choisi du diable », dont la « généalogie (est) très honteuse et mensongère », dont la « doctrine (est) impure et criminelle » et dont les « fables (sont) ridicules et délirantes », l’abbé de Cluny parle de Muhammad comme d’un monstre : « [...] doté d’une tête humaine sur un cou de cheval et de plumes d’oiseau<sup>209</sup>. » L’imagerie sculptée contribua aussi à cette islamophobie envahissante. Deux thèmes récurrents d’images furent les païens idolâtres et les sarrasins peints en démons cornus, tenant plus du monstre que de l’humain<sup>210</sup>.

<sup>203</sup> *ibid.*, p. 177

<sup>204</sup> J. FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l’Islam*, Paris, éditions du Seuil, coll. Points/histoire, 2002, p. 132

<sup>205</sup> J.S.C. RILEY SMITH, « An approach to crusading ethics[...] », *op. cit.*, p. 4

<sup>206</sup> « Sur les eschines qu’il unt en mi les dos cil sunt seiet ensemment cume porc ». *La chanson de Roland* [...], *op. cit.*, p. 315

<sup>207</sup> J. TOLAN, *Les Sarrasins, l’Islam dans l’imagination européenne au Moyen Âge*, Paris, Aubier, « coll. historique », 2003, p. 182

<sup>208</sup> RICHARD PÉLERIN, « La chanson d’Antioche », *Croisades et Pèlerinages (Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte 12e-16e siècle)*, traduction par Micheline DE COMBARIEU DE GRÈS et par Jean SUBRENAT, Paris, Robert Laffont, coll. “Bouquins”, 1997, p. 29

<sup>209</sup> D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l’hérésie, au judaïsme et à l’islam 1100-1150*, Paris, Aubier, 1998, p. 339-343

<sup>210</sup> C. MORRIS, « Picturing the Crusades », *The Crusades and Their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton*, 1998, pp. 202-204

De l'an mil à 1200, la perception des sarrasins resta stable comme le souligne Bull. C'est un *gens vesana, gens perfida, gens nefanda*, les ennemis invétérés du Christ, alternativement efféminés et agressifs, croyant aveuglement dans sa supériorité militaire (à cause de leur nombre), alors que Dieu accordait la victoire aux seuls soldats du Christ (s'ils étaient purs bien entendu). Ils sont traîtres, cruels et pervers et ressemblent à des animaux dont la débauche de la luxure aurait sali l'âme<sup>211</sup>. Les habitants d'Espagne tout comme de Terre sainte évoquaient des images de souffrances et de captivité chez les Occidentaux. Dès le XI<sup>e</sup> siècle, les gens de l'époque avaient pris l'habitude de ne plus croire au retour des pèlerins de Jérusalem, tant peu échappaient aux mains cruelles des païens<sup>212</sup>. Encore dans l'encyclique de saint Bernard pour la croisade, le cistercien parlait des nombreux méfaits et sévices que les Sarrasins faisaient subir aux chrétiens<sup>213</sup>. De la peur, invoquée par le souvenir diffus des dernières invasions et par les frictions sur les zones de contacts entre Islam et Chrétienté, les Latins basculèrent à la haine. Si le chevalier n'a pas reçu le glaive en vain, c'est qu'il lui faut châtier les méchants. Or le méchant par excellence, c'est l'infidèle. Le tuer n'est pas un homicide, mais un malicide pour reprendre le mot célèbre de saint Bernard<sup>214</sup>. Au final, autant de diabolisation, autant de fiel, toute cette culture de la haine portent en germe la banalisation de l'homicide et justifient les épanchements de violences; elle étouffe les voix de la conscience chez les uns, excite une fureur aveugle et sanguinaire chez les autres.

Mais les infidèles ne monopolisent pas le mal et son action sur les hommes. Le mal, comme l'œuvre du malin, est polymorphe. La mission des chevaliers fut de terrasser ce mal où qu'il se terrât<sup>215</sup>. Grégoire VII l'avait bien compris; selon lui, la guerre sainte

---

<sup>211</sup> M. BULL, « Views of Muslims and of Jerusalem in miracle stories, c.1000-c.1200: reflections on the study of first crusaders' motivations », dans J.S.C. RILEY-SMITH (dir.). *The Experience of Crusading, 1: Western Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press., 2003, p. 36

<sup>212</sup> A. H. BREDERO, « Jérusalem dans l'Occident médiéval », dans *Mélanges R. Crozet 1<sup>er</sup> tome*, Poitiers, société d'études médiévales, 1966, p. 267

<sup>213</sup> D. J. LECLERCQ, « Pour l'histoire de l'encyclique de saint Bernard sur la croisade », dans *Mélanges E.R. Labande*, Poitiers, Études de civilisation médiévale (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles), Poitiers, 1974, p. 479

<sup>214</sup> É. DELARUELLE, « L'idée de croisade chez saint Bernard » dans É. DELARUELLE, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, p. 160

<sup>215</sup> É. DELARUELLE, « Paix de Dieu et croisade dans la Chrétienté du XII<sup>e</sup> siècle » É. DELARUELLE, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, p. 239

devait être menée autant contre les ennemis du dehors (les païens) que contre ceux du dedans (les schismatiques, les hérétiques, les homicides, les bandits, les criminels, les *infractores pacis*, les rebelles, les trublions, etc..) <sup>216</sup>. Le moine Bernard aussi, lorsqu'il rédigea entre 1010 et 1020 le *liber miraculorum Sanctae Fedis*. Dans ce dernier, il écrivit : « Le prieur faisait briller à leurs yeux la récompense du triomphe ou la gloire du martyr. Il vaut mieux d'écraser dans le sang les mauvais chrétiens qui attaquent la loi divine que les païens qui n'ont jamais connu le vrai Dieu <sup>217</sup>. » Les papes Grégoire VII et Urbain II ordonnèrent aux *milites* de combattre autant les ennemis de l'intérieur que ceux de l'extérieur <sup>218</sup>; souvent, les textes d'époque rapprochaient les mauvais chrétiens des sarrasins; il fallait autant écraser les deux, car dans les deux cas, il s'agissait d'une guerre sainte qui donnait la palme du martyr à celui qui mourait pour elle <sup>219</sup>. Demurger écrit à ce propos : « [...] les croisés étaient des *milites Christi*, des bons opposés aux méchants, tout comme les milices de la paix de Dieu mobilisaient les bons chevaliers contre les mauvais <sup>220</sup>. »

Comme il fut entrevu, le mauvais chrétien qui sombrait dans le péché mortel de la *fractio pacis* devenait un agent du mal que le bon chrétien devait tuer, sans qu'il eût faute et, par là, risque de colère divine. Pour Delaruelle, les sarrasins et les *infractores pacis* sont les mêmes violateurs de la loi de Dieu :

« Les ennemis des uns (des croisés) et des autres (ceux qui combattaient les *infractores pacis*) sont les mêmes : si saint Bernard avait senti le caractère indivisible de la guerre sainte, la même qu'il s'agisse de la croisade en Terre sainte, de la reconquête en Espagne ou de la lutte contre les Wendes et leur évangélisation, on avait conscience, à mesure que l'ecclésiologie progressait qu'il y avait un seul royaume du Christ en face d'un même Antéchrist <sup>221</sup>. »

<sup>216</sup> É. DELARUELLE, « Essai sur la formation de l'idée de croisade. Le XIe siècle » dans É. DELARUELLE, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, pp. 79-80; J. FLORI, *chevaliers et chevalerie au Moyen âge*, [...], *op.cit.*, pp. 192, 224

<sup>217</sup> Traduction d'après A. BOUILLET et L.SERVIÈRES, *Sainte Foy, vierge et martyre*, Rodez, 1900, p. 426 cité dans É. DELARUELLE, « Essai sur la formation de l'idée de croisade. Le XIe [...] », *op. cit.*, p. 68

<sup>218</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 37

<sup>219</sup> É. DELARUELLE, « Essai sur la formation de l'idée de croisade. Le XIe [...] », *op. cit.*, p. 68

<sup>220</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 37

<sup>221</sup> É. DELARUELLE, « Paix de Dieu et croisade [...] », *op. cit.* pp. 239-240

Reste enfin l'interdit de la rébellion. Avec l'époque féodale, Edina Bozoky souligne l'apparition de châtement céleste contre : « les perturbations de l'ordre divin de la société terrestre<sup>222</sup>. » Les conspirateurs qui le franchissaient se risquèrent à d'atroces sévices. On ne défaisait pas l'ordre que Dieu a bâti. Dieu rabaisait les orgueilleux qui voulaient s'élever. Le devoir du bon chrétien était celui de l'obéissance. On s'appuie sur Rom. 13, 17 pour enjoindre les sujets à obéir au souverain :

« [...] saint Paul avait donné la formulation biblique la plus importante du devoir des chrétiens de se soumettre au pouvoir séculier, car le dirigeant est établi par Dieu. Cet enseignement n'était d'aucune façon mis en question. Résister au dirigeant était faire preuve de *superbia* ou d'orgueil, et le dirigeant avait la responsabilité de punir le mauvais comme d'encourager le bon<sup>223</sup>. »

L'importance de la hiérarchie dans la société féodale était fondamentale<sup>224</sup>. Delaruelle écrit : « [...] un besoin de stabilité politique et sociale se manifeste qui fait juger suspect toute revendication [...] »<sup>225</sup> » Duby brode sur cette doctrine du pouvoir : « La discipline de soumission qui doit mener aux destinées de tous, doit avoir comme base l'affection sincère, échange affectueux entre soumis et dominants afin de rendre la soumission plus acceptable. De l'affection, on arrive à la charité qui, elle, mène à la paix. » Même, les vengeances miraculeuses des *vitae*, pourtant à portée souvent très régionale, étaient favorables à la stabilité sociale<sup>226</sup>. Goodich, qui écrit pourtant sur le XIV<sup>e</sup> siècle, nous entretient sur le rôle de vengeances miraculeuses dans le maintien de la conformité idéologique<sup>227</sup>.

Le roi devait assurer l'ordre, scellant par le feu et le fer s'il le fallait ces décrets célestes ayant distribué les hommes en couches sociales. Selon Gérard de Cambrai : « Aux rois il revient de réprimer les séditions par la force, d'apaiser les guerres, de développer les relations de paix; aux évêques il appartient d'exhorter les rois afin qu'ils combattent avec

<sup>222</sup> É. BOZOKY, « Le miracle de châtement au haut Moyen [...] », *op. cit.*, p. 154

<sup>223</sup> G.R. EVANS, D.E. LUSCOMBE, « La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle », J. H. BURNS (dir.), *Histoire de la pensée politique médiévale*, Paris, PUF, « coll. Léviathan », 1993, p. 300

<sup>224</sup> G. DUBY, *Les trois ordres [...]*, *op. cit.*, pp. 89-91

<sup>225</sup> É. DELARUELLE, « Paix de Dieu et croisade [...] », *op. cit.*, pp. 61-62

<sup>226</sup> D. BARTHÉLEMY, *chevaliers et miracles [...]*, *op. cit.*, p. 75

<sup>227</sup> M. E. GOODICH, *Violence and miracle in the fourteenth century [...]*, *op. cit.*, p. 154

courage pour le salut de la patrie et de prier pour qu'ils vainquent<sup>228</sup>. » La force du roi est au service du roi des rois qui est représenté sur cette terre par l'Église. Le Pape usait des princes et puissants comme de son épée. L'idée selon laquelle les puissants devaient soumission à l'Église se prolongeait dans le fait que l'épée des puissances séculières était au service de la volonté papale<sup>229</sup>. Et le pape et les prélats demandaient aux princes d'épées de tirer la lame pour maintenir l'ordre religieux que menaçaient les ennemis de Dieu. Les hérétiques et schismatiques franchissent doublement par des questions de religions et de politiques l'interdit de l'insurrection.

Cette liste de crimes de guerre et autres infractions est longue. Elle suppose bon nombre d'exceptions, car, comme tout catalogue des actions humaines, la liberté d'agir des hommes ne se laisse pas aisément enfermer dans des catégories étanches. Ainsi que nous le verrons, Dieu, c'est-à-dire les clercs qui croient lire sa volonté dans les aléas et le tumulte de l'existence et du quotidien, ne dispose pas de ses colères selon la logique d'une causalité toute mathématique, à laquelle il ne peut souffrir aucune dérogation.

---

<sup>228</sup> Y. SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen âge. Bas-Empire, monde franc, France (IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Armand Colin, « Coll. U », 2002, p. 223

<sup>229</sup> Y. SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen âge [...] , op. cit.*, p. 242 Des idéologues royalistes n'acceptaient pas cette idée qui sous-tendait la soumission des pouvoirs laïcs aux décisions ecclésiastiques. Ces derniers se questionnaient à savoir quels pouvoirs l'Église possédait sur les forces séculières. Sassier écrit à ce propos « [...] plusieurs voix s'élevèrent, au cours du combat pour la réforme au XI<sup>e</sup> siècle (et après au XIIe), pour déclarer que les deux glaives signifiaient deux sphères ou genres (autonomes) de gouvernement, le spirituel et le temporel, tous deux confirmés par Dieu; en s'appropriant les deux glaives, le sacerdoce allait détruire la dualité qui s'appuyait sur une allégorie biblique et, en réalité, réduire les deux glaives à un seul. » *ibid.*, pp. 302, 308

## Chapitre II : Présentation des auteurs et des sources

### 2.1 LES AUTEURS

#### 2.1.1 Suger

Suger est issu d'un milieu relativement modeste, d'où la difficulté de dater et de situer les origines de son existence<sup>230</sup>. Il est né, soit à Saint-Denis, soit à Argenteuil<sup>231</sup>, vers 1081 d'une famille de riches paysans apparentée à des *minores milites*<sup>232</sup>. D'ailleurs, comme le signifie Bournazel, Suger traînera, sa vie durant, la honte de sa basse extraction indigne, à ses yeux, de son élévation sociale<sup>233</sup>. « Ainsi qu'il est ordinaire, confie Suger, à la toute-puissance de Dieu, plus sa main, aussi douce que très puissante, m'éleva, me faisant passer de ma bassesse au degré suprême, relevant le pauvre de son fumier pour le faire asseoir parmi les princes [...]»<sup>234</sup>. » Son biographe fera remarquer amèrement que ses origines prêtaient le flanc aux critiques injustes des jaloux<sup>235</sup>. Dès sa plus jeune enfance, son père l'offrira à Saint-Denis où « il y consacra sa vie entière<sup>236</sup>. » Ainsi comme des dizaines d'autres de la région de condition sociale médiocre pour qui la domesticité du roi ou la carrière ecclésiastique permettait un avancement et pour la personne concernée et pour la famille<sup>237</sup>, Suger devint un oblat vers les dix ans<sup>238</sup>. Puis de 1094 à 1104, il est envoyé à l'école du prieuré de l'Estrée. Là, il fera la rencontre du jeune Louis VI : avant que le futur souverain soit arraché au monde des clercs pour être initié à celui de la chevalerie, les deux hommes partageront la même classe l'espace d'un

<sup>230</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis*. [...], *op. cit.*, p. 7

<sup>231</sup> VLG, p. V

<sup>232</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, Paris, Perrin, 1991, p. 15

<sup>233</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*. [...], *op. cit.*, p. 56

<sup>234</sup> VLG, pp. 210-212 : « *Quo consueto Dei omnipotentiae facto, quanto ab imo ad summum de stercore erigens pauperem, ut sedere cum principibus faceret* ».

<sup>235</sup> GUILLAUME, MOINE DE SAINT-DENIS, *La Vie de Suger*, édition et traduction par François GUIZOT, Clermont-Ferrand, Paleo, « coll. sources de l'histoire de France », 2002, pp. 212-214

<sup>236</sup> VLG, p. VII

<sup>237</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*. [...], *op. cit.*, pp. 7-8

<sup>238</sup> R. BOSSUAT, L. PICHARD, G. RAYNAUD DE LAGE, G. GREUTE, G. HASENOHR, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge*, Paris, Librairie générale française, 1992-1998, p. 1413

an<sup>239</sup>. Au contraire de ce que beaucoup d'autres ont écrit avant eux<sup>240</sup>, Bur et Gasparri nient que l'amitié des deux hommes soit née de cette rencontre furtive, elle se serait développée bien plus tard<sup>241</sup>. Enfin, il achève son cheminement académique en allant parfaire ses études, probablement (encore que la question divise les historiens), à Saint-Benoît-sur-Loire<sup>242</sup> pour certains, dont Bur, à Marmoutier selon Gasparri<sup>243</sup>.

De retour à l'abbaye royale vers 1106, il entreprend sa lente ascension en jouant dans la sphère politico-religieuse de son époque. Déjà, en 1104, il avait été au côté de Philippe 1<sup>er</sup> lorsque ce dernier reçut le château de Monthéler<sup>244</sup>. S'il y avait été effacé, il se fait remarquer dès 1107, à l'église la Charité-sur-Loire. En effet, ses talents oratoires lui valent la réputation d'être un excellent plaideur<sup>245</sup>. Grâce à ce don, il obtient du Pape la confirmation des privilèges du monastère, entre autres celui d'exemption mis à mal par les manoeuvres de l'évêque de Paris duquel relevait l'ordinaire de l'abbaye<sup>246</sup>. À partir de là, les fonctions s'accumulent, ses relations autant laïques qu'ecclésiastiques se multiplient, son activité séculière s'accroît. Françoise Gasparri écrit : « Dès ce moment (vers 1106), Suger fréquente la cour et vit dans l'intimité de la famille royale. En même temps, ayant acquis la confiance de son abbé, Adam, il l'accompagne dans ses voyages et participe à l'administration de l'abbaye<sup>247</sup>. » C'est ainsi qu'il devient le secrétaire de l'abbé en 1106, puis prévôt de Berneval en 1107 et de Toury-en-Beauce en 1109<sup>248</sup>. De ces deux dernières tâches, il récolte de solides compétences administratives<sup>249</sup> ; mais aussi prit-il durablement conscience du danger que fait peser sur l'Ordre établi « la

<sup>239</sup> M. BUR, *Suger*, [...], *op. cit.*, pp. 19-20

<sup>240</sup> VLG, p. VI; R. BOSSUAT, L. PICHARD, G. RAYNAUD DE LAGE, G. GREUTE, G. HASENOHR, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire des lettres françaises. Tome I Le Moyen Âge*, ibid., p. 1412

<sup>241</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, [...], *op. cit.*, p. 48; SUGER, *Œuvres*. [...], *op. cit.*, p. VIII

<sup>242</sup> *Site d'une encyclopédie catholique* (page consultée du 20 au 25 octobre 2006) [en ligne], adresse URL : <http://www.thenewadvent.org>

<sup>243</sup> SUGER, *Œuvres*. [...], *op. cit.*, p. IX

<sup>244</sup> VLG, p. VI

<sup>245</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome I Le Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 1413

<sup>246</sup> VLG, p. VI

<sup>247</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome I Le Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 1413

<sup>248</sup> *Site d'une encyclopédie catholique* (page consultée du 20 au 25 octobre 2006) [en ligne], adresse URL : <http://www.thenewadvent.org>

<sup>249</sup> SUGER, *Œuvres*. [...], *op. cit.*, p. XI

factieuse tyrannie » des barons, tant et si bien fut-il personnellement confronté aux prédatations des princes peccamineux sur les prévôtés dont il a la charge<sup>250</sup>.

Cette tyrannie, il l'écrasera dans le sang au côté du roi, l'accompagnant dans nombre de ses expéditions militaires<sup>251</sup>. De là lui viendra la réputation de guerrier qui, chez certains polémistes de l'époque, flétrira son nom<sup>252</sup>. Bien que ces actions militaires torturèrent cruellement sa conscience au soir de sa vie<sup>253</sup>, dans son jeune temps, l'abbé fut un de ces hommes de Dieu qui n'avaient pas trop peur de la guerre<sup>254</sup>. À preuve, il eut toujours une certaine retenue à dénoncer ces excès des guerriers contre lesquels une majorité de clercs déblatéraient<sup>255</sup>.

En 1122, Suger vit sa jeune carrière politico-religieuse coiffée de la mitre abbatiale. Il devint le successeur d'Adam après une courte brouille avec le roi qui s'était offusqué de ne pas avoir été consulté dans le processus électif<sup>256</sup>. La fonction dont il venait d'hériter était lourde, d'autant que le monastère se trouvait, comme le fait remarquer Gasparri : « [...] dans une situation morale et matérielle fort médiocre, très critiquée par saint Bernard, qui en dénonçait à la fois le luxe et le relâchement, comme il reprochait à Suger lui-même une vie trop mondaine et trop occupée aux affaires du siècle<sup>257</sup>. »

Les coups portés par saint Bernard l'affectèrent. Il battit retraite et retourna au cloître en 1127 pour se consacrer à la réforme de son monastère, ce qui ne l'empêcha pas de continuer à fournir de précieux conseils au roi<sup>258</sup>. Son biographe exprimait ainsi cette double fonction : « en même temps que Suger gouvernait son monastère, il commandait

<sup>250</sup> VLG, p. VII; *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 1413

<sup>251</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 1413

<sup>252</sup> Sur cette réputation de guerrier *Dictionnaire du Moyen Âge. histoire et société*, Paris, Albin Michel, coll. Encyclopaedia Universalis, 1997, p. 797. Saint-Bernard vitupérera véhémentement contre les pratiques guerrières de Suger : « [...] et de décrire l'abbaye de Saint-Denis, qu'il ne connaissait que par ouï-dire, comme une synagogue de Satan et une officine de Vulcain, à la fois arsenal militaire et caverne de voleurs. » M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, [...], *op. cit.*, p. 129

<sup>253</sup> SUGER, *Œuvres*, [...], *op. cit.*, p. 77

<sup>254</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles*, [...], *op. cit.*, p. 289

<sup>255</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles*, [...], *op. cit.*, p. 289

<sup>256</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, p. 9

<sup>257</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 1413

<sup>258</sup> *Site d'une encyclopédie catholique* (page consultée du 20 au 25 octobre 2006) [en ligne], adresse URL : <http://www.thenewadvent.org>

dans le palais, et s'acquittait de ce double office de telle manière que la cour ne le détournait d'aucuns devoirs du cloître, et que le cloître ne l'empêchait jamais d'assister au conseil du prince<sup>259</sup>. » Là, depuis son monastère, il entreprit diverses œuvres, toutes plus ou moins liées à sa fonction d'abbé, avec toujours en arrière plan ses activités politiques auprès du roi<sup>260</sup>. Il eut d'abord cette réforme que l'on peut voir comme un resserrement, un retour plus strict à la règle bénédictine, sans excès d'ascétisme pour autant<sup>261</sup>. Par la reprise en main ainsi que par des améliorations portées à l'administration de ses riches possessions, il assainit les finances du monastère. Cette activité lui permit d'accumuler un pécule, somme qu'il consacra, en priorité, à la rénovation de l'église de Saint-Denis, achevée, en 1144<sup>262</sup>, dans un style qui lancera le gothique.

Du moment que Suger gravit les échelons du pouvoir, il élargit sa toile de relations. Ses liens étroits avec le roi sont ceux que l'Histoire a le plus retenus; dès 1120 « [...] Suger tient auprès du roi les rênes du pouvoir », note Gasparri<sup>263</sup>. Ceux-ci tendent toutefois à masquer ses importants rapprochements avec le Saint-Siège, nourris par ses activités diplomatiques auprès du pape (concile de Latran de 1112, de Maguelonne 1118, etc.) et par sa défense acharnée de la Réforme et du parti papal dans la Querelle des Investitures<sup>264</sup>. Enfin, notons l'amitié féconde liant saint Bernard et Suger. Après une période ombrageuse où Suger subit les attaques virulentes du polémiste Bernard, les deux hommes se lièrent à un point tel qu'ils travailleront de pairs à rétablir la paix entre le comte de Chartres Thibaut et le parti royal (1140)<sup>265</sup> ainsi qu'à ce projet de croisade de revanche (suite à l'échec de la deuxième)<sup>266</sup>.

---

<sup>259</sup> GUILLAUME, MOINE DE SAINT-DENIS, *La vie de Suger* [...], *op. cit.*, p. 214. Il est intéressant de constater que quelques pages plus loin son biographe se contredit quelque peu. « Cet homme, justement fameux, était fréquemment obligé de s'absenter de son monastère pour les affaires générales de l'État ou de l'Église (*ibid.*, p. 221) [...] »; « [...] et la fit dix ans avant sa mort, afin d'y recueillir sa vie, qu'il avouait avoir dissipée trop longtemps dans les affaires du monde [...] (*ibid.*, p. 230) »

<sup>260</sup> SUGER, *Œuvres* [...] *op. cit.* p. XXIII

<sup>261</sup> SUGER, *Œuvres* [...] *op. cit.* p. XX-XXI

<sup>262</sup> *Dictionnaire du Moyen Âge. histoire et société* [...], *op. cit.*, p. 798

<sup>263</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome I Le Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 1413

<sup>264</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, p. 51

<sup>265</sup> VLG, p. IX

<sup>266</sup> *Dictionnaire du Moyen Âge. histoire et société*, [...], *op. cit.*, p. 797

La mort du roi Louis VI (1137) marque un tournant dans la vie de l'abbé<sup>267</sup>. Louis VII n'aimant pas particulièrement l'abbé<sup>268</sup>, il l'écarte du pouvoir. Suger ne sera plus *le* compagnon fidèle et *le* conseiller de premier plan du roi qu'il fut sous le règne du Gros<sup>269</sup>. Bur peut ainsi écrire qu'en 1140, la première expérience de gouvernement de Suger était terminée<sup>270</sup>. Mis en marge de la vie politique, il en profite pour se consacrer pleinement à la restauration de son église et à la rédaction de sa *Vita regis*<sup>271</sup>.

Cette disgrâce prendra fin avec la Deuxième Croisade; l'événement lui donnera l'occasion de jouer son dernier acte politique. Il s'opposera d'abord à la participation de son roi, Louis VII, non pas au nom de motifs idéologiques<sup>272</sup>, mais bien de principes stratégiques<sup>273</sup>, tant les conséquences d'une absence royale prolongée sur des vassaux turbulents et assoiffés de pouvoir l'inquiétaient<sup>274</sup>. Ses conseils ne sont pas reçus, le roi quitte la France et part guerroyer contre les infidèles. Après l'approbation papale que réclame Suger<sup>275</sup>, fort de l'aval des grands et du monarque, notre abbé obtient la régence du royaume<sup>276</sup>. Il appliqua à cette fonction la même diligence soignée qui avait permis le renforcement et l'enrichissement de son monastère<sup>277</sup>; il mata de plus une sédition que le frère du roi tramait<sup>278</sup>. À son retour de pèlerinage, Louis VII fut si reconnaissant qu'il fit rentrer l'abbé dans ses bonnes grâces<sup>279</sup>.

<sup>267</sup> SUGER, *Œuvres*. [...], *op. cit.*, p. XXV

<sup>268</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France* [...], *op. cit.*, p. 281

<sup>269</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium* [...], *op. cit.*, p. 55

<sup>270</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, [...], *op. cit.*, p. 166

<sup>271</sup> SUGER, *Œuvres*. [...], *op. cit.*, p. XXV

<sup>272</sup> Selon Schuster, dès le XII<sup>e</sup>, des voix s'élevèrent contre les principes d'une violence sanctifiée, telle que la croisade le proposait. B. SCHUSTER, « Comment comprendre les récits de la première croisade? [...], *op. cit.*, pp. 153-168 Flori fait aussi remarquer que des clercs s'opposèrent tout au long du XII<sup>e</sup> siècle à la notion de guerriers martyrs. J. FLORI, *Croisade et chevalerie : XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles* [...], *op. cit.*, p. 169

<sup>273</sup> *Dictionnaire du Moyen Âge. histoire et société* [...], *op. cit.*, p. 797

<sup>274</sup> *Site d'une encyclopédie catholique* (page consultée du 20 au 25 octobre 2006) [en ligne], adresse URL : <http://www.thenewadvent.org>

<sup>275</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, p. 6

<sup>276</sup> *VLG*, p. IX

<sup>277</sup> SUGER, *Œuvres*. [...], *op. cit.*, p. XXIX

<sup>278</sup> P. L. GERSON, *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, p. 6

<sup>279</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 1413

Cette victoire personnelle est assombrie par la commotion de la défaite secouant l'Europe, cette infamie que la Chrétienté tout entière pleurait<sup>280</sup>. Suger annonce sa volonté de vengeance. Il élabore, supporte presque à lui seul un projet de croisade dont il constitue le principal architecte<sup>281</sup>. Ses ambitions resteront inachevées. Malgré l'appui et l'aide de Bernard de Clairvaux, malgré tous ces efforts, il échouera. Lui restera la consolation de savoir qu'un contingent de soldats financé à même le budget abbatial partira en Terre sainte grâce à lui<sup>282</sup>. Le nom chrétien flétri par les infidèles, l'honneur des chrétiens blessés dont il souffre ne sera pas relevé de sa main<sup>283</sup>. Il aura beau se plaindre au Seigneur, l'implorer de participer au voyage de Dieu avant de mourir, ces demandes resteront sans appel. Il succombe en 1150 sur ce dernier acte de foi<sup>284</sup>.

Suger passe alors à la postérité comme un homme d'action, que Bur dit pragmatique<sup>285</sup>, Brisac aux antipodes du « [...] théologien, philosophe ou penseur [...] », mais curieux de la science et de l'histoire<sup>286</sup>, qui a produit des œuvres très pragmatiques de gestion quotidienne<sup>287</sup>. Nous est parvenu de lui jusqu'à nous : « sa pensée, toujours prospective, jusqu'à l'obsession [...] » et « son œuvre écrite (qui) est tournée vers l'avenir et la mémoire, dans un combat harassant contre l'oubli, le pire ennemi » souligne, quant à elle, F. Gasparri.<sup>288</sup>

<sup>280</sup> Dès l'échec de la deuxième croisade, des questionnements pointent. Pourquoi Dieu abandonnait-il déjà les siens? Pourquoi la Chrétienté avait-elle à subir pareille infamie aux mains des païens? N'est-ce pas saint Bernard, cet ardent défenseur de la guerre sainte, qui est profondément blessé de voir son projet de croisade, pour lequel il avait déployé tant d'efforts, échouer lamentablement dès la traversée de l'Anatolie, avant mêmes des batailles d'importance? M. BUR, *Suger [...] , op. cit.*, p. 294

<sup>281</sup> G. CONSTABLES, « The crusading project of 1150 », [...] , *op. cit.*, p. 67

<sup>282</sup> G. CONSTABLES, « The crusading project of 1150 », [...] , *op. cit.*, p. 69

<sup>283</sup> M. BUR, *Suger [...] , op. cit.*, p. 301

<sup>284</sup> Sur ce projet, voir l'article complet de G. CONSTABLES. CONSTABLES, Giles, « The crusading project of 1150 », dans KEDAR, Benjamin Z., HIESTAND, Rudolf, RILEY-SMITH, Jonathan, *Montjoie : Studies in Crusade History in honour of Hans Eberhard Mayer*, Hampshire, Variorum, 1997, pp. 67-75

<sup>285</sup> M. BUR, *Suger [...] , op. cit.*, p. 9

<sup>286</sup> C. BRISAC, « Abélard et Suger », dans L. GRODECKI, *Le Moyen âge retrouvé de l'an mil à 1200*, Paris, 1986, p. 221

<sup>287</sup> Benton résume ainsi son œuvre « His extant writings fill a little more than one thick volume : The life of Louis VI, to to wich should be added portions of a continuation on the reign of Louis VII; the books on his own administration and the consecration of the church of Saint-Denis; under thirty letters; a will and other miscellaneous documents; and, of course, charters. » P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium. [...] , op. cit.*, p. 7

<sup>288</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation des œuvres humaines », dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 44 (2001), p. 247

### 2.1.2 Guibert de Nogent

Guibert est issu de la noblesse baronniale picarde et est probablement né à Clermont-sur-Oise<sup>289</sup>. Les historiens peinent à fixer sa date de naissance. Comme le fait remarquer Labande, n'eût été de son autobiographie, nous ne saurions peu de chose de l'homme<sup>290</sup>. Pour Benton, il serait né en 1064<sup>291</sup>, pour d'autres vers 1053; Rubenstein, de son côté, plaide pour un compromis et pointe vers 1060<sup>292</sup>. Sa naissance fut difficile. Guibert écrit à ce propos : « déjà, père, amis et parents se sentaient accablés par de funestes angoisses pour l'un et pour l'autre, car, outre que l'enfant, estimaient-ils, allait hâter la mort de sa mère, tous s'apitoyaient encore sur la perte d'un enfant à qui serait refusée la porte de la vie<sup>293</sup>. » C'est pourquoi ses parents convinrent d'offrir l'enfant à la Vierge, s'il venait au monde vivant<sup>294</sup>. Il n'était pas né que sa voie était tracée. On avait décidé qu'il serait oblat.

Son père, chevalier au service du roi Henri 1<sup>er</sup>, mourut quand il n'avait encore que huit mois<sup>295</sup>. Plus tard, dans son autobiographie, Guibert remercia Dieu de cette mort providentielle, car, selon lui, son père aurait cassé le vœu d'oblation et l'aurait voué à la carrière militaire<sup>296</sup>. À cause de cette perte, le petit fut élevé par sa mère. Il l'adula tant que bon nombre d'historiens à tendance psychanalytique glosèrent abondamment sur l'apparent complexe d'Œdipe<sup>297</sup>. Kantor souligne aussi l'influence de la mère sur le fils : son autorité étouffante aurait fortement modelé la personnalité de l'enfant<sup>298</sup>.

<sup>289</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome I Le Moyen Âge, [...] , op. cit., p. 588*

<sup>290</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie*, introduction, édition et traduction par Edmond-René LABLANDE, Paris, Les belles lettres, « coll. Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1981, 496 p. IX

<sup>291</sup> J. F. BENTON, « The Personality of Guibert de Nogent », dans *Culture, Power and Personaly in Medieval France*, 1991, p. 297

<sup>292</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent: portrait of a Medieval Mind*, New York, Routledge, 2002, p. 17

<sup>293</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie [...] , op. cit., p. 19* : « *Jam patrem, amicos ac parentes funestus utroque meorum obtriverat, quia dum matri mortem proles accelerat, prolis similiter exitium, dum ei negatur eritus, compassionis omnibus materias afferrebat.* »

<sup>294</sup> E. NORTIER, *Guibert de Nogent face à la société chrétienne de son temps [...] , op. cit., p. 64*

<sup>295</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome I Le Moyen Âge, [...] , op. cit., p. 588*

<sup>296</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie [...] , ibid., p. 25*

<sup>297</sup> J. KANTOR, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » of Abbot Guibert of Nogent », dans *Journal of Medieval History*, t.II, 1976, pp. 281-303

<sup>298</sup> J. KANTOR, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » [...] , op. cit., pp. 283-284

Son enfance passa sous les « bons » soins d'un précepteur qui le maltraita et l'initia cruellement aux lettres sous sa férule, au propre comme au figuré<sup>299</sup>. Ainsi fut-il cassé et soumis à la stricte discipline de la vie monastique dès ses premiers moments d'existence<sup>300</sup>. « Les garçons de mon âge pouvaient en effet aller et venir à leur guise et, compte tenu des moments, on ne mettait nul frein à leurs inclinations; mais moi, retenu loin de tout cela par une scrupuleuse coercition, je restais assis, affublé en clerc, réduit à regarder, comme un animal savant, les bataillons de joueurs<sup>301</sup>. »

Vers l'âge de 12 ans, abandonné par sa mère et son précepteur qui quittèrent le siècle pour Saint-Germer-de-Fly, il embrassa la vie monastique dans ce même monastère<sup>302</sup>. Il ne quittera pas cet établissement pendant trente ans<sup>303</sup>. Il y débuta sa carrière d'auteur en s'entichant de la poésie amoureuse et profane, par moment la sienne qu'il composait, d'autres fois celle des anciens, pour ensuite s'en détacher, dégoûté de sa chute qui l'éloignait de la matière sacrée<sup>304</sup>. Détourné, selon ses mots, de « si ridicules vanités », il s'arrache « aux rêts de la lascivité<sup>305</sup> » et entame sa longue production d'œuvres spirituelles : d'abord un éloge de la virginité (*De virginitate*), ensuite un traité didactique sur la manière de construire un sermon (*Quo ordine sermo fieri debeat*), puis un commentaire sur la Genèse<sup>306</sup>.

En 1104, après qu'il eut vainement tenté de s'implanter dans le siècle par la recherche d'un bénéfice, tâche qu'il jugera sévèrement avec du recul dans son autobiographie tant les tractations, empuanties de simonie, de sa parentèle le dégoutèrent<sup>307</sup>, auz abord de la quarantaine pour Benton, de la cinquantaine pour les autres<sup>308</sup> (voir ci-haut le débat sur sa

<sup>299</sup> John F. BENTON, « The Personality of Guibert de Nogent », [...], op. cit., p. 300

<sup>300</sup> *GDF* (fr), p. 7

<sup>301</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie* [...], op. cit., p. 31 : « *Nam cum aequivi mei passim ad libitum vagarentur, et eis debita secundum tempus facultatis frena paterent, ego, ab hujusmodi per sedulas coercitiones inhibitus, clericaliter infulatus sedebam, et cuneos ladentium quasi pertium animal spectabam.* »

<sup>302</sup> E. NORTIER, *Guibert de Nogent face à la société chrétienne de son temps* [...], op. cit., p. 64

<sup>303</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge*, [...], op. cit., p. 588

<sup>304</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent : portrait of a Medieval Mind*, [...], op. cit., pp. 20-21

<sup>305</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie* [...], op. cit., p. 135

<sup>306</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent : portrait of a Medieval Mind* [...], op. cit., pp. 21-36

<sup>307</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie* [...], op. cit., pp. 159-165

<sup>308</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie* [...], op. cit., p. X

date de naissance), Guibert devient abbé de Nogent, près du Soissonnais, quittant ainsi pour la première fois Saint-Germer et sa mère et son autorité<sup>309</sup>. Même si selon les mots de Duby il s'agit d'une « abbaye minable<sup>310</sup> », sa pensée sera transformée avec l'exercice du pouvoir. Rubenstein parle ainsi de cette transformation : « [...] one that depends both on his own political experiences and one the new ideas he discovered in and around Nogent<sup>311</sup>. » L'optimisme de sa jeunesse, la confiance qu'il portait dans ses capacités intellectuelles s'effrita progressivement<sup>312</sup>. Désabusement de l'homme vieillissant? Peut-être. Chose certaine, du fond de sa retraite claustrale, là où il passera la majeure partie de sa vie, Guibert « vomit » le siècle, lance d'incessants assauts contre la perversion assiégeant sa forteresse de perfection<sup>313</sup>.

De son propre aveu, bien qu'il n'eût que très peu de moines (à peu près neuf) sous son autorité, son gouvernement abbatial essuya de nombreux échecs, en plus de souffrir des prédations de Thomas de Marles, le seigneur de l'abbaye (dont eut à pâtir également Suger)<sup>314</sup>. On est loin de l'administration consciencieuse de ce dernier, ce qui semble confirmer les mots de Guibert selon lesquels il a été choisi à ce poste d'abord à cause de ses capacités intellectuelles<sup>315</sup>.

Saint-Germer finit par lui manquer. Il quitte momentanément Nogent pour la retrouver. Selon Labande, cette fuite fut, selon toute vraisemblance, motivée par la nostalgie, encore qu'il évoque aussi la possibilité d'une fronde de ses subalternes<sup>316</sup>.

Grâce à sa position, Guibert eut accès aux plus hautes personnalités laïques et cléricales de son temps<sup>317</sup>. En effet, sa prélature exigea de lui qu'il entrât en contact avec d'autres

<sup>309</sup> J. F. BENTON, « The Personality of Guibert de Nogent » [...], *op. cit.*, p. 303

<sup>310</sup> G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, NRF, Gallimard, 1978, p. 266

<sup>311</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent : portrait of a Medieval Mind [...]*, *op. cit.*, p. 87

<sup>312</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent: portrait of a Medieval Mind [...]*, *op. cit.*, p. 87

<sup>313</sup> J. KANTHOR, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » [...], *op. cit.*, p. 285; G. DUBY, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France médiévale*, Paris, Hachette, « coll. la Force des idées », 1981, p. 169; J. CHAURAND, « La conception de l'histoire [...], *op. cit.*, p. 395

<sup>314</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 588

<sup>315</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie*, [...], *op. cit.*, p. 167

<sup>316</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie*, [...], *op. cit.*, p. XII

collègues ecclésiastiques un peu partout en France; il se rendit à Ponthieu, à Langres, voire à Clermont-Ferrand, là même où, selon certains historiens, il aurait peut-être assisté à l'appel à la croisade de novembre 1095<sup>318</sup>. Nortier écrit que ces mêmes relations politiques enfantèrent parfois de belles amitiés, comme avec saint Anselme et les évêques Gui de Beauvais et Lisiard de Soissons<sup>319</sup>. Ces relations l'amènèrent à offrir certains de ses ouvrages à de hautes autorités religieuses de la France septentrionale<sup>320</sup>. Malgré quoi, comme l'écrit Kantor : « for the most part he lived in the quiet world of a small rural monastery sheltered from the violent historical change of his time<sup>321</sup>. »

Malgré tous les embarras que le pouvoir comportait, Guibert profita de son poste pour se livrer à son penchant créateur :

« [...] c'est au milieu des soucis domestiques et des nombreuses auditions de causes à juger que je brûlais du désir de composer [...] tout en trouvant contraint d'entendre au dehors toutes sortes d'affaires, non sans en être cruellement importuné, je m'évertuais à retenir solidement au dedans de moi-même le récit que j'avais commencé<sup>322</sup>. »

À chaque revers, son envers : son autorité lui conférait la possibilité de s'y livrer au gré de ses volontés, sans avoir à demander de quelconques permissions. Ainsi rédigea-t-il ses *Gesta Dei per Francos* (1108), son *De Incartione contra Judeos*, son autobiographie (1115), son *De buccela Judae data et de veritate dominici corporis* (vers 1119), ses commentaires bibliques, un traité apologétique de la Vierge appuyé sur ses miracles qui la magnifient et enfin son *De pignoribus sanctorum* (1125)<sup>323</sup> dans lequel il jeta un regard lucide sur l'abus du culte des reliques de son époque. Cette dernière œuvre surtout, ses *Gesta Dei* furent longtemps considérés, parmi les historiens positivistes, comme des

---

<sup>317</sup> P. MONDOU, *Guibert de Nogent et la continuité historique du XI<sup>e</sup> siècle*, Thèse de doctorat en Histoire à l'UdM, Montréal, 1959, p. 35

<sup>318</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge [...] op. cit.*, p. 588; Garand s'oppose à cette hypothèse. Pour elle, il ne fait aucun doute que Guibert n'était pas présent audit concile, par contre, il assista à la forte ferveur que suscita l'appel papal dans son pays de la Picardie. *GDF* (fr), p. 6

<sup>319</sup> E. NORTIER, *Guibert de Nogent face à la société chrétienne de son temps [...] , op. cit.*, pp. 65, 68

<sup>320</sup> E. NORTIER, *Guibert de Nogent face à la société chrétienne de son temps [...] , op. cit.*, pp. 65, 68

<sup>321</sup> J. KANTOR, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » [...] , op. cit. », p. 285

<sup>322</sup> *GDF* (fr), p. 44. *GDF* (la), p. 78 : « *Pensa denique quod inter rei familiaris curas, et crebras auditiones causarum, dictandi mihi, imo quod gravius est, translalandi aestuabat intentio, et dum diversa, non sine mordaci importunitate, foris audire compellerer, stabiliter intus quae orsus fueram coepta tenere cogebat* »

<sup>323</sup> J. F. BENTON, « The Personality of Guibert de Nogent » [...] , op. cit., p. 303

ouvrages rationalisant, faisant de Guibert un précurseur de Voltaire, un esprit libre égaré dans les ténèbres de l'obscurantisme médiéval, mais des auteurs plus récents ont remis en question cette approche en soulignant la (omni) présence du surnaturel dans les écrits de Guibert<sup>324</sup>.

Affligé par une vue déclinante, Guibert achève sa vie vers 1125<sup>325</sup>. Il laisse le souvenir d'un homme de lettres aux œuvres surtout théologiques et spirituelles<sup>326</sup>. Père d'une large production intellectuelle, il mit à contribution les ressources humaines que sa charge lui conférait, fit copier et recopier ses textes dans les *scriptoria* à sa disposition, facilitant *ipso facto* la diffusion de son œuvre<sup>327</sup>. Elisabeth Nortier découpe cette œuvre en trois grandes catégories<sup>328</sup>. Il y a d'abord ces textes où « [...] il fait œuvre de moraliste et de théologien » dans ceux-ci nous retrouvons des commentaires de la Bible : *Moralium Geneseos libri decem, Tropologiae in prophetas Osee, Amos ac Lamentationes Ieremiae* et des traités : *Tractatus de Incarnatione contre Iudaeos, Epistola... de veritate dominici Corporis, De laude sanctae Mariae liber, De virginitate opusculum, Quo ordine sermo fieri debeat*. Dans une seconde catégorie, Nortier place son *De pignoribus sanctorum* : « [...] œuvre tout à la fois de critique historique et d'enseignement dogmatique sur les saints et les reliques [...] », unique pour le Moyen Âge. Enfin, l'historienne suggère une dernière catégorie qui regroupe ses deux ouvrages historiques, soit son *De sua vita* et ses *Gesta Dei per Francos* qu'elle tient pour la meilleure source de la Première Croisade.

Pour finir, il peut être intéressant de noter toute l'activité psychohistorique qui tourne autour des Mémoires de l'abbé. Autour cette activité, fut dressé un bilan psychanalytique de l'abbé avec une attention particulière pour les traits pathologiques de sa personnalité.

---

<sup>324</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent [...] , op. cit.*, p. 5-9; J. CHAURAND, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent [...] , op. cit. », pp. 381-395. À propos de l'omniprésence du surnaturel dans les œuvres historiques, Duby écrit : « Ils sont envahis de revenants, de démons, d'anges. » G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme [...] , op. cit.*, p. 266

<sup>325</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie [...] , op. cit.*, p.XI

<sup>326</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie [...] , op. cit.*, p.XII

<sup>327</sup> F. DOLBEAU, « Guibert de Nogent », C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 624

<sup>328</sup> E. NORTIER, *Guibert de Nogent face à la société chrétienne de son temps [...] , op. cit.*, p. 65

L'image de Guibert en ressort passablement écorchée. Il passe pour un homme profondément torturé, voire dévasté, par sa conscience aiguë du péché, par ses pulsions sexuelles inassouviées, par son absence de confiance en lui, ensemble de blessures intérieures prenant racines dans la tyrannie que sa mère lui fit subir lors de sa prime enfance<sup>329</sup>. Par exemple, Kantor voit en Guibert a *guilt-ridden cleric*<sup>330</sup> qui se dénigre constamment, voire qui se déteste (*self-hate*), littéralement<sup>331</sup>. Benton, quant à lui, oppose l'aplomb de Suger à la névrose de Guibert : « [...] with respect to the affairs of the world Guibert appears as a timid and ineffective neurotic, Suger as a first minister of self-confidence, power, and achievement. [...] and young monk Suger acquired a healthy dose of self-esteem<sup>332</sup>. » Enfin, Labande note : « [...] il eut toujours à lutter contre deux ennemis intérieurs la concupiscence charnelle, dont quantité de ses confidences révèlent l'obsédante insistance, et, d'autre part, la vaine gloire<sup>333</sup>. »

## 2.2 LES OUVRAGES

### 2.2.1 Méthodes, forme et contexte de rédaction

*Gesta Dei per Francos* :

Dès que le bruit de l'oralité et des rumeurs lointaines parvinrent jusqu'à Guibert, il fut pris du même enthousiasme contagieux qui gagna la Chrétienté : comme la majorité des fidèles de son temps, la nouvelle de la libération de Jérusalem l'emplit de joie<sup>334</sup>. Vers 1100, les premiers retours massifs de croisés ramenèrent avec eux des récits et témoignages qu'il ne manquera pas d'interroger dans l'élaboration de sa chronique<sup>335</sup>;

<sup>329</sup> J. KANTOR, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » [...] », *op. cit.*, pp. 281-303

<sup>330</sup> J. KANTOR, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » [...] », *op. cit.*, p. 285

<sup>331</sup> J. KANTOR, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » [...] », *op. cit.*, p. 290

<sup>332</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, p. 8

<sup>333</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie* [...], *op. cit.*, p. XII

<sup>334</sup> Guibert écrit à ce propos : « Je parle ici de la victoire, à nulle autre pareille, que vient de remporter l'expédition de Jérusalem : sa gloire apparaît telle aux yeux de tout homme non dépourvu de raison que nous éprouvons la joie la plus vive à voir notre temps s'illustrer d'un titre que n'ont point mérité les siècles précédents. » *GDF* (fr), p. 53. *GDF* (la), p. 86 : « *De [al., illa] nova et incomparabili Jerosolymitanae expeditionis victoria loquimur, cujus tanta erga eos qui non desipiunt existit gloria ut nostra, quod nulla praeterita meruerunt, tali titulo jubilemus insigniri tempora.* »

<sup>335</sup> Dans un monde où « la tradition orale règne en maîtresse » selon les mots de Lacroix, il apparaît normal qu'il fasse appel aux croisés de retour comme d'une source historique primordiale. B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 41

mais plus encore, ces hommes de Dieu, ces pèlerins auréolés de gloire et de victoire semaient dans leur pas cette griserie des acteurs de l'Histoire, cette fièvre communicative de ceux ayant vécu la marche des événements. Tous ces épanchements de triomphalisme chrétien eurent tôt fait d'enflammer Guibert. Bien qu'il voulût entamer immédiatement son œuvre, bien qu'il eût désir brûlant de le faire, il dut réfréner ses ardeurs<sup>336</sup>. Garand accuse l'opposition de son abbé (rappelons que Guibert ne devint abbé qu'en 1104)<sup>337</sup> dont il ne pourra se libérer qu'avec sa propre élection abbatiale. À cette première motivation très émotive, allait s'ajouter une seconde plus rationnelle. Lorsque vers 1105-06 se mirent à circuler les *Gesta francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, que les historiens contemporains nomment l'Anonyme et qui constitue un récit de la première croisade rédigé par un petit chevalier d'Italie méridionale<sup>338</sup>, le nouvel abbé de Nogent fut littéralement dégoûté par l'inculture crasse de son auteur :

« Tu devras tenir compte pendant ta lecture de ce que, s'il m'est arrivé parfois de m'aventurer hors de la grammaire courante, je l'ai fait pour corriger les défauts, voire le style toujours à ras de terre, d'une Histoire précédente<sup>339</sup>[...]. »

« il m'a été insupportable de renoncer à dépeindre cette gloire de notre temps (sinon comme je le devais, du moins comme je le pouvais), voire d'en abandonner l'histoire à la rouille d'un discours sans art. J'avais vu Dieu accomplir de nos jours plus de merveilles qu'Il n'en avait fait de tout temps, et pareilles gemmes s'enfoncer dans la poussière<sup>340</sup>. »

Guibert rédigea pour toutes ces raisons sa propre chronique dans laquelle : « [...] il raconte les exploits des croisés en Terre sainte [...] en huit livres mêlés de quelques pièces de vers, sorte de réédition du récit de l'anonyme, transformé et complété, dédié à Lisiard évêque de Soissons [...]»<sup>341</sup>. » La datation de cette œuvre divise, encore une fois, les historiens; elle oscillerait entre l'an 1104 et 1111<sup>342</sup>.

<sup>336</sup> GDF (fr), p. 47

<sup>337</sup> GDF (fr), pp. 7-8

<sup>338</sup> GDF (fr), p. 9

<sup>339</sup> GDF (fr), pp. 43-44. GDF (la), p. 78 : « *In qua tibi est lectione pensandum quod, si etiam aliquoties me a vulgari grammatica peregrinari contigerit, idcirco fecerim, quod vitia, imo illud humi serpens eloquium praecedentis corriperebam historiae.* »

<sup>340</sup> GDF (fr), p. 46. GDF (la), pp. 80-81 « *horrori fuit, et si non uti debuimus vel uti potuimus, hanc nostri gloriam temporis non scribere: imo reliquisse sub inconditi scabredine sermonis historiam, videram, his Deum diebus quam fecerit a saeculo, mirabilia gessisse, gemmamque hujusmodi extremo diversari in pulvere* »

<sup>341</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome I Le Moyen Âge. [...]*, op. cit., p. 588

<sup>342</sup> Dolbeau penche pour une date de rédaction oscillant entre 1106 et 1111. F. DOLBEAU, « Guibert de Nogent », C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF,

Puisque Guibert s'est employé à remanier l'*Anonyme*, il va de soi que sa principale source fut ce premier texte dont il eut certainement copie et qu'il modifia en l'embellissant de morceaux versifiés et d'une prose qui compte « parmi les meilleures du XII<sup>e</sup> siècle » selon Huygens<sup>343</sup>. Non content de telles améliorations de forme, il fait œuvre de critique, confronte l'*Anonyme* à l'épreuve de ses souvenirs, des témoignages directs (ceux des croisés de retour chez eux) ou de récits et rumeurs populaires<sup>344</sup>. Ce qui fit écrire à Labande que « l'auteur témoignera parfois d'une grande probité scientifique en indiquant la provenance ou le degré de crédibilité de ceux-ci [sources d'informations]<sup>345</sup>. » Guibert note ceci au sujet de son approche critique et comparative :

« [...] je me suis informé sur la teneur des faits que le précédent auteur, dont je m'inspire, avait relatés avec un grand souci de vérité, auprès de ceux qui avaient participé au voyage; j'ai comparé le plus souvent possible les récits du livre avec les rapports de ceux qui avaient vu les événements, et me suis assuré que les uns ne différeraient pas des autres; ce que j'ai ajouté, je l'ai appris de ceux qui avaient vu, ou l'ai découvert par moi-même<sup>346</sup>. »

D'autres sources manuscrites s'ajoutèrent. Après avoir critiqué et amélioré l'*Anonyme*, Guibert s'en prit à l'*Historia Hierosolymitana* de Foucher de Chartres. Même s'il attaqua vertement cette dernière, il n'en tira pas moins cette matière historique faisant défaut à son modèle : en effet, l'*Anonyme* s'arrêtait abruptement après la bataille d'Ascalon (août 1099)<sup>347</sup>. À cela il faut ajouter son emploi de relations épistolaires que les croisés entretenaient avec les Latins restés en Chrétienté ainsi que cette fameuse lettre que le *Basileus* aurait envoyée aux Francs afin de les appeler à l'aide et qui motiva l'appel de Clermont<sup>348</sup>.

---

« coll. Quadrige », 2002, p. 624. Garand, quant à elle, plaide plutôt pour une rédaction allant de 1108 à 1109. GUIBERT DE NOGENT, *Gestes de Dieu par les Francs*, [...], op. cit., p. 15

<sup>343</sup> GDF (la), p. 9

<sup>344</sup> GDF (fr), pp. 16-17

<sup>345</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie*[...], op. cit., p. XIV Rappelons que les qualités scientifiques de Guibert, bien que toujours soulignées, ont été revues et corrigées par les dernières générations d'historiens. *Supra*, pp. 62-63

<sup>346</sup> GDF (fr), p. 48. GDF (la), p.82 : « *Quorum tenorem, ab illo priori quem prosequor auctore, multa varietate [al., veritate] prolatum, ab eis qui eidem interfuerant viae, edidici. Ea sane quae ferebantur in libro, contuli crebrius cum ipsorum qui facta viderant verbo, et procul dubio expertus sum quia neutrum discreparet ab altero; quae autem addiderim, aut ab his qui videre didicerim, aut per me ipsum agnoverim.* »

<sup>347</sup> GDF (fr), p. 19

<sup>348</sup> GDF (fr), pp. 20-21

La culture antique de l'auteur se fait sentir<sup>349</sup>. En bon lettré médiéval, il se doit de connaître ses classiques<sup>350</sup>. Il y puise citations et exemples historiques par lesquels il lui arriva souvent de déprécier l'Antiquité pour mieux glorifier ses contemporains :

« Certains individus ont la fâcheuse manie, non pas toujours, mais parfois, de dénigrer les actions de nos contemporains et de porter aux nues les siècles passés [...]. Rien n'autorise un homme sensé à mettre leur prospérité toute profane au-dessus de n'importe laquelle des vertus de notre temps. Nous évoquons en soupirant les royaumes étrangers qui se sont illustrés jadis par de grandes guerres; nous admirons le carnage perpétré par Philippe et son impitoyable victoire, qui a répandu partout des flots de sang (Guibert continue sa longue liste de hauts faits d'armes antiques) [...] Ouvrons donc les yeux, et prenons exemple surtout conscience de la puanteur de cette époque. De sa fange, devrais-je dire que nous voyons que de loin; nous pourrions découvrir, comme le disait ce roi insensé, que « notre petit doigt est plus gros que les reins de nos pères », dont nous avons vanté les mérites plus que de raison<sup>351</sup>. »

Enfin, reste sa source première : Dieu : « Je n'ai pu douter qu'Il me fit connaître la vérité sur ces événements de la manière qu'il lui plairait [...]»<sup>352</sup>. » Ce Dieu, Il parle à Guibert à travers les textes patristiques, mais surtout ces textes sacrés bibliques, puisque comme Cipollone le fait remarquer : « [...] la guerre sainte est [...] un phénomène qui « découle » de la parole de Dieu (dont la bible est le dépositaire) [...]»<sup>353</sup>. » Dans une

<sup>349</sup> Pour une liste détaillée des sources classiques de Guibert : GUITBERTUS, abbas Novigenti, *Dei Gesta per Francos*[...], *op. cit.*, p. 15

<sup>350</sup> L. HOLTZ, « Classique (Connaissance des) », C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 296-297

<sup>351</sup> *GDF* (fr), pp. 51-52. *GDF* (la), pp. 85-86 *Et quidem laudanda fuit veterum modestiae contemperata felicitas et retractatione consilii moderata vivacitas; sed nemini discreto, qualicunque virtuti nostrae, saecularis eorum fuerit ullo modo anteferenda prosperitas. Etsi enim in antiquis virtus defaecata praeeminuit; tamen in nobis, in quos licet saeculorum finis devenerit, dos naturae nequaquam prorsus extabuit. Praedicantur merito pro hominum novitate priscis acta temporibus, sed multo justius efferrī digna sunt quae, mundo prolabente in senium, peraguntur utiliter a rudibus. Regna quondam externa bellis suspiramus insignita potentibus. Stragem Philippicam, et ubique inclementem, non sine continua sanguinis effusione victoriam, suscipimus; Alexandri rabiem de camino Macedonum ad totius Orientis exitia emergentem, tonantibus eloquiis pensitamus. Xerxis in Thermopylas, Darii in Alexandrum copias, cum exsecrabili infinitarum gentium digladiatione metimur. Chaldaicam superbiam, Argivam acrimoniam, Aegyptiorum spurcitiā, instabilemque Asiam Pompei Trogi et auctorum disquisitione sublimium miramur. Prima Romanorum instituta, sub communis utilitatis censura et imperiū propagatione, complectimur. Et tamen, si horum omnium ad purum discutiatur essentia, non modo apud probos quoslibet laudabilis ipsorum habetur audacia, sed merito patet infamiae pertinax belligerandi sine ulla ratione, pro sola dominandi libidine, vecordia. Praecellunt gemilium, Christianorum gesta bellica.---Respicimus ergo, imo resipiscamus, ad hujus quas despiciamus aevi fetulentas, ut sic dixerim, faeces, et minimum digitum nostrum, patrum quos plus aequo extollimus, nostrorum dorsis grossiorem, juxta illud fatui regis dictum, reperire poterimus. »*

<sup>352</sup> *GDF* (fr), p. 45. *GDF* (la), p. 79 : « [...] dubitare non valui, quod rei gestae mihi, quibus sibi placeret modis, inderet veritatem [...] »

<sup>353</sup> P. CONTAMINE, O. GUYOTJEANNIN (dir.), *La guerre, la Violence, et les Gens au Moyen Âge*, t.1, Paris, 1996, p. 25

perspective plus large qui concerne l'ensemble de l'historiographie médiévale, mais qui s'applique aussi pour Guibert, Lacroix affermit ce propos : « la première de ces sources (de l'historien médiéval), à tous égards première et irréfutable, est la bible latinisée. [...] la Bible demeure la maîtresse incontestée et suzeraine de toute historiographie<sup>354</sup>. » Enfin, pour Guibert, la Bible est au cœur de son analyse historico-religieuse puisqu'elle sert de base à son analyse exégétique des événements afin de démontrer la permanence (dans la contemporanéité du quotidien médiéval) de la vérité divine contenue dans les Écritures<sup>355</sup>. Elle était la lunette, cet ouvrage de référence qui lui permit de décrypter les fins divines et les signes de la direction providentielle qu'il imprima à l'expédition, « croisade éclairée et justifiée » par « l'appui doctrinal, l'autorité reconnue (de la Bible) » écrit Rousset<sup>356</sup>. Puis, toujours selon ce dernier historien : « [...] l'Ancien et le Nouveau Testament allaient fournir aux chroniqueurs les textes et les références nécessaires (les sources, dirions-nous) à l'explication ou à la justification des actions des croisés<sup>357</sup>. »

*Vita Ludovici grossi regis :*

Gasparri résume ainsi l'œuvre de Suger :

« Sa *Vie de Louis le Gros*, commencée vers 1137, achevée vers 1144, dédiée à Joscelin évêque de Soissons, est un panégyrique, mais bien documenté et impartial. Très développée jusqu'en 1131, plus brève ensuite, elle est divisée en 32 chapitres, chacun formé de trois parties : la relation d'un événement ou d'un désordre, l'intervention du roi, la conclusion exposant l'accord conclu ou le retour à l'ordre<sup>358</sup>. »

Suger profita de la période où il fut éloigné du pouvoir pour se consacrer à la rédaction de sa *vita*<sup>359</sup>; œuvre qui lui permit, vers 1144, de préparer en beauté son retour dans les bonnes grâces du roi<sup>360</sup>.

<sup>354</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 58

<sup>355</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 176

<sup>356</sup> P. ROUSSET, *Histoire d'une idéologie : la croisade* [...], *op. cit.*, pp. 53-54

<sup>357</sup> P. ROUSSET, *Histoire d'une idéologie : la croisade* [...], *op. cit.*, p. 54

<sup>358</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 1414

<sup>359</sup> SUGER, *Œuvres*. [...], *op. cit.*, p. XXV

<sup>360</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'ordre seigneurial, XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle* [...], *op. cit.*, p. 233

Suger s'est abreuvé aux « trois sources (qui) alimentent l'historien (sous-entendu : médiéval) : ce qu'il a vu, ce qu'il a entendu et ce qu'il a lu<sup>361</sup>. » Au contraire de Guibert, il a été témoin direct de ce qu'il raconte, mieux il en fut même un acteur<sup>362</sup>. Qui de mieux placé pour rédiger « cette chronique des campagnes du roi<sup>363</sup> », pour reprendre les termes de Barthélemy, que celui qui a participé à la plupart des guerres du roi, d'autant qu'il disposait « d'un goût pour l'histoire<sup>364</sup> » et de la « mémoire longue des archivistes et des lettrés<sup>365</sup> ». Selon Bur, sa grande mémoire put s'appuyer sur ces quelques notes qu'il commença à gribouiller, dès 1100, sur les gestes militaires du roi, dans l'intention d'un projet littéraire encore imprécis<sup>366</sup>.

En plus de ses propres souvenirs, Suger pourra compter sur les ressources manuscrites (diverses chroniques) qu'Hugues de Fleury avait accumulées, au début du XII<sup>e</sup> siècle, pour sa rédaction de *Gesta gentis Francorum* : Suger aurait même été assigné à cette collecte de chroniques<sup>367</sup>. De cette dernière et des autres tâches archivistiques auxquelles sa fonction le mena<sup>368</sup>, il aurait développé un intérêt particulier pour les livres d'histoire ainsi qu'une certaine culture historique<sup>369</sup>. De plus, selon Waquet, ces mêmes archives auraient alimenté sa *Vita* : « dans sa rédaction, l'emploi de sources de cet ordre (les archives pleines de chartes) se révèle au tour de certaines phrases où la formule de chancellerie transparait<sup>370</sup>. » En manipulant les manuscrits, il développe aussi le goût pour les maquillages fallacieux des faits. Bur écrit :

« Enfin, dans ses lectures, Suger découvrait le critère de sélection des épisodes historiques qu'il raconterait le jour où il pourrait écrire les vies parallèles d'un prince luttant au grand soleil de la plaine de France et d'un moine militant dans l'obscurité du cloître. Il ne retiendrait que les actes où Louis, en montrant sa gloire, c'est-à-dire ce qu'il était capable de faire, révélerait du même coup la

<sup>361</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 145

<sup>362</sup> L'historien épris de querelles de méthodes et autres débats épistémologiques notera avec intérêt que Guibert sentait, déjà à son époque, le besoin de justifier la force, la validité et la pertinence de sa chronique bien qu'il ne participât pas personnellement à la croisade. *GDF (fr)*, pp. 9-10

<sup>363</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles. [...]*, *op. cit.*, p. 269

<sup>364</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation [...] », *op. cit.*, p. 256

<sup>365</sup> M. BUR, *Suger, [...]*, *op. cit.*, p. 193

<sup>366</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France [...]*, *op. cit.*, p. 24

<sup>367</sup> Rappelons que, selon Bur, Suger aurait parfait ses études à Fleury. Voir *infra*, p. 55

<sup>368</sup> P. L. GERSON, P. (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium.*, *ibid.*, p. 151

<sup>369</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France [...]*, *op. cit.*, pp. 34, 38

<sup>370</sup> VLG, p. XII

gloire de Dieu. Louis serait le vicaire de dieu, celui qui, en sa personne, porterait l'image vivifiante de la sainte Trinité. [...] Il ne retiendrait que l'exemple pour enseigner les rois <sup>371</sup>. »

Ainsi adapte-t-il la vérité des faits pour arriver à ses fins, Bournazel dit de lui qu'il est un « falsifying theorician <sup>372</sup>. » Ainsi comme Lacroix l'écrit, bien qu'il : « est (soit) inadmissible qu'un historien puisse diminuer la réalité des faits qu'il a vus, entendus ou lus [...]. La tentation est grande de ne vouloir raconter que le meilleur, le bon, l'admirable <sup>373</sup>. »

Pour les mêmes raisons que Guibert, la Bible et les auteurs classiques restent des sources fondamentales de la *vita* <sup>374</sup>. La Bible occupe la place centrale bien sûr, puisqu'elle est La source historiographique <sup>375</sup>. N'empêche que si les Écritures occupent la place qui revient sur le fond et sur le sens profond derrière les mots, Suger emprunte à la plume de Lucain <sup>376</sup> cette forme qui insuffle une force épique à son œuvre.

Suger écrit avec en tête le souvenir d'un monarque dont il veut perpétuer la mémoire. Sa *vita* est comme le contredon de la largesse royale, car l'abbé lui est très reconnaissant; d'ailleurs la reconnaissance envers un bienfaiteur, un patron qu'il soit saint ou non, mort ou vivant, est une motivation commune chez les historiens médiévaux <sup>377</sup>. Suger écrit à ce propos :

« Puisque, tant à nous faire réussir ensemble qu'après les succès obtenus, il s'est comporté à notre égard comme le plus bienveillant des seigneurs, nous pourrions, moi en écrivant [...] glorifier la vie et déplorer la mort de celui que nous aimions pareillement. En effet, l'amitié, même née des bienfaits reçus, ne répugne pas à la charité, attendu que celui qui nous recommande l'amour pour nos ennemis ne nous l'interdit pas pour nos amis. [...] élevons-lui un "un monument plus durable que le bronze" en rapportant avec notre plume la respectueuse dévotion pour les églises de Dieu et l'admirable activité politique de celui dont aucune vicissitude du temps ne saurait effacer le souvenir [...] <sup>378</sup>. »

<sup>371</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France* [...], *op. cit.*, p. 37

<sup>372</sup> P. L. GERSON, P. (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis*. [...], *op. cit.*, pp. 61-63

<sup>373</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, pp. 135, 146

<sup>374</sup> VLG, p.XII

<sup>375</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 58

<sup>376</sup> *Dictionnaire des lettres françaises. Tome 1 Le Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 1414

<sup>377</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 203

<sup>378</sup> VLG, p. 3

Selon les mots de Gasparri, la *vita* de Suger inaugurerait une nouvelle forme d'histoire. Il proposait en effet un modèle historiographique inédit<sup>379</sup>, celui d'une histoire nationale, focalisée sur la personne du roi, règne par règne, distincte d'une histoire universelle qui s'enchaînait dans la quête humaine du salut, si chère aux médiévaux<sup>380</sup> et dont l'*Histoire ecclésiastique* d'Orderic de Vital reste un des meilleurs exemples pour l'époque.

### 2.2.2 Destinataires

En leur fournissant le modèle d'un grand monarque (Louis VI), Suger s'adressait d'abord aux rois à venir<sup>381</sup>, à commencer par Louis VII pensé Waquet<sup>382</sup>. L'enseignement de cette *vita*, au air de *speculum*<sup>383</sup>, permettrait aux puissants de méditer leurs actions, puisque leur conduite avait trop de répercussions sur l'ensemble de leurs sujets pour qu'elle pût être dictée par leurs seuls désirs. Le clergé devait encadrer les princes. Par l'autorité de l'Ancien Testament, il était prouvé à tous que l'immoralité des souverains entraînait le peuple à sa perte; pis, jusqu'au cosmos était engagé par leurs actes<sup>384</sup> d'où l'urgence et la nécessité absolue de les éduquer par tous les moyens. Comme Lot note :

« Leur but (des historiens) est moins nous donner une histoire politique de leur temps que de nous édifier, d'avertir les rois et les grands que les malheurs du siècle sont dus à l'inobservance des lois divines. Que l'on cesse de pécher et le bonheur reviendra. Tant de textes sacrés insérés à l'intérieur des récits pour le prouver<sup>385</sup>! »

Tant de responsabilités morales poussaient les auteurs médiévaux à inclure dans leurs œuvres : « [...] un intérêt général pour ce que doit être un bon prince, dans des œuvres destinées à convaincre les dirigeants, (qui) transparaît à travers les textes les plus

<sup>379</sup> Barthélemy va plus loin. Non seulement Suger inaugure une nouvelle historiographie royale, mais celle-ci se voit greffée de finalités idéologiques. En effet, la translation géographique du cœur de l'historiographie royale, de Fleury au XI<sup>e</sup> siècle à Saint-Denis au XII<sup>e</sup> siècle à partir de Suger, transforme aussi l'approche qui passe de plutôt neutre « sans excès d'honneur ni de dignité » à une histoire exaltante qui propage le mythe d'un roi protecteur de l'Ordre, de la Paix, de la Justice, des pauvres et des églises et destructeur des méchants, ennemis de ces deniers. D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles*. [...] , *op. cit.*, pp. 266-68

<sup>380</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation [...] », *op. cit.*, p. 256

<sup>381</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation [...] », *op. cit.*, p. 256

<sup>382</sup> *VLG*, p. XII-XIII

<sup>383</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France [...]*, *op. cit.*, p. 37

<sup>384</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 176

<sup>385</sup> P. MONDOU, *Guibert de Nogent et la continuité historique du XII<sup>e</sup> siècle [...]*, *op. cit.*, p. 23

divers (ce qui comprend la “*Vita*” de Suger) [...] <sup>386</sup>. » Enfin puisque, comme Barthélemy le fait remarquer, le roi surtout, les grands princes ensuite, offraient les modèles de chevalerie par excellence <sup>387</sup>, pareil ouvrage prodiguait des exemples vivants aux guerriers, à ceux que l’historien M. Bur appelle les « âmes éprises d’héroïsme <sup>388</sup>. »

Guibert vise d’abord et avant tout cette chevalerie. En traçant des parallèles entre les héros de l’Ancien Testament, Josué, Samuel et David, et les héros de la croisade <sup>389</sup>, il invitait les chevaliers de son temps à rejoindre le panthéon intemporel des guerriers de Dieu. Il le fallait, car comme le note Rousset : « [...] l’idéologie de croisade, comme toutes les idéologies, se nourrit de souvenirs, de modèles et de héros <sup>390</sup>. » Si, selon un exemple tiré des *Histoires ecclésiastiques* d’Orderic de Vital : « [...] un clerc proposait à de jeunes chevaliers de beaux exemples tirés de l’Ancien Testament et de la vie des saints guerriers et qu’il aimait à raconter les combats de Démétrius, Georges, Théodore, Sylvestre, Maurice et des soldats de la légion thébaine <sup>391</sup> », l’historien peut être tenté de croire que Guibert offrait aux prédicateurs et directeurs de conscience des exemples héroïques concrets, parce que tirés du présent, à offrir aux chevaliers qu’ils éduquaient. Outre tous ces destinataires en quête d’héroïsme chrétien, Guibert visait (l’un n’empêchait pas l’autre) les âmes pénitentes, en quête de salut, car, selon les mots de Duby, les *Gesta* présentent : « [...] les chevaliers (qui) échappent, en prenant la route de Jérusalem, à la corruption mondaine comme d’autres peuvent le faire en s’enfermant dans un cloître <sup>392</sup>. »

Au final, certains destinataires de nos auteurs se recoupaient. Tous deux visaient d’abord la postérité, car elle est la principale destinataire des récits historiques médiévaux <sup>393</sup>. B. Lacroix appuie : « *Ad memoriam, ad instructionem, ad recordationem*

<sup>386</sup> P. BOURGAIN, « Miroir des princes », C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 931

<sup>387</sup> D. D. BARTHÉLEMY, *La mutation de l’an mil a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1997 [...], *op. cit.*, pp. 187-198

<sup>388</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France [...]*, *op. cit.*, p. 229

<sup>389</sup> P. ROUSSET, *Histoire d’une idéologie : la croisade [...]*, *op. cit.*, p. 53

<sup>390</sup> P. ROUSSET, *Histoire d’une idéologie : la croisade [...]*, *op. cit.*, p. 53

<sup>391</sup> P. ROUSSET, *Histoire d’une idéologie : la croisade [...]*, *op. cit.*, p. 99

<sup>392</sup> G. DUBY, *Le chevalier, la femme et le prêtre*. [...], *op. cit.*, p. 152

<sup>393</sup> B. LACROIX, *L’historien au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 203

*posteritatis*, mettre en perpétuelle mémoire : expression types et souvent répétées [...] <sup>394</sup>. » « Élevons-lui un monument plus durable que le bronze » soutient Suger <sup>395</sup>. Or, à qui offrirait-il un monument, sinon aux générations à venir? Lacroix écrit à ce propos : « Nous touchons ici à une vieille tradition qui conçoit l'éducation de la manière audio-visuelle. Les exemples (de l'histoire) jouent le rôle des statues et des anciens monuments de la Rome, question de stimuler le courage et la vertu <sup>396</sup>. »

Le public de l'historien doit être éduqué, moralement édifié. Il est constitué :

« [...] d'une majorité d'auditeurs de culture bien ordinaire et une minorité de lecteurs un peu plus instruits »; embrasse de larges parts du peuple : « (car) tout le monde a besoin de voir clair. Éthique en action, elle (l'histoire) rend sage qui la fréquente. [...]. En tout cas, elle guide la vie publique et de ce point de vue les services qu'elle rend aux collectivités montrent qu'elle est aussi irremplaçable <sup>397</sup>. »

Ce public, « c'est le public des traditions orales, des légendes et des chansons de geste, poursuit B. Lacroix; hommes et femmes dont on sait qu'ils s'alimentent aussi aisément de bavardages futiles (dont les pas d'églises, les hôtelleries de monastères, les routes de pèlerinage regorgent) que de récits qualifiés <sup>398</sup>. » Ce public est celui des chrétiens; moins ces hommes pieux qu'il peut être bon de fortifier dans leur foi que ces pécheurs qu'il faut convertir par des sermons et des prêches alimentés de lectures historiques. Puisque les récits de vengeances miraculeuses dont abondent les *vitae* sont remplis de ressources littéraires mises à la disposition des prêcheurs en manque d'inspiration <sup>399</sup>, l'historien doit envisager que Guibert et Suger eussent souhaité offrir aux prédicateurs des *exempla* susceptibles <sup>400</sup> d'alimenter quelques prêches incendiaires destinés à terrifier les pécheurs

<sup>394</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 151

<sup>395</sup> VLG, p.5 : « [...] *excidamus ei monumentum aere perennius*[...] »

<sup>396</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 175

<sup>397</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, pp. 218, 172

<sup>398</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 220

<sup>399</sup> P.A. SIGAL, « Un aspect du culte des saints [...], *op. cit.*, pp. 39-59

<sup>400</sup> Si Duby avance cette idée en ce qui a trait le *De sua vita* de Guibert, pourquoi ne pas l'étendre à ses *GDF*? G. DUBY, *Le chevalier, la femme et le prêtre. [...]*, *op. cit.*, p. 152

potentiels<sup>401</sup> : celui persistant dans les vices même en pèlerinage pour les *GDF* de Guibert<sup>402</sup>, celui s'en prenant au roi et à ses lois pour la *VLG* de Suger<sup>403</sup>.

### 2.2.3 Buts des œuvres

*Gesta Dei per Francos* :

J. Chaurand souligne que Guibert, en chroniqueur chrétien médiéval, cherche à décrypter les fins de Dieu dans la croisade en s'aidant de la Bible<sup>404</sup> qui prophétisait, pour celui qui sait décoder son message, les exploits guerriers des Francs; l'abbé traite la matière historique de la même manière qu'il faisait ses commentaires bibliques<sup>405</sup>. Il est un historien « [...] (qui) ne cesse pas pour autant d'être le prédicateur désireux de dégager de grandes terribles leçons, l'exégète soucieux d'interpréter à partir de la lettre, les intentions divines<sup>406</sup>. » Pour Guibert, cette aide providentielle qu'il tient pour Vérité historique, cette intervention divine ayant mené, au final, à la libération de Jérusalem ne s'expliquait qu'à travers sa piste de travail ou hypothèse : « Les croisés, sans maître, sans chef suprême, par la seule inspiration de Dieu, sont partis en très grand nombre, se laissant guider par la divine Providence à travers mille et un dangers pour délivrer la Terre sainte des griffes du démon et assurer ainsi leur salut éternel<sup>407</sup>. » Malgré son souci méthodique et sa quête d'exactitude qui furent maintes fois soulignés, voire exagérés par tant d'historiens positivistes (Monod, Lefranc, etc.)<sup>408</sup>, ceux-ci sont déformés par les

<sup>401</sup> P.A. SIGAL, « Un aspect du culte des saints [...] », *op. cit.*, p. 52

<sup>402</sup> Le meilleur exemple reste celui des échecs et de la grande souffrance par la faim et le fer des sarrasins que les croisés subissent devant Antioche selon la volonté de Dieu, car ils pèchent. Dieu applique la loi du Talion : celui qui l'abandonne est d'abandonner. *GDF* (fr), pp. 183-185

<sup>403</sup> La définition que donne Sigal des destinataires des *vitae* locales sied très bien à Suger : « [...] (une *vita* de vengeances miraculeuses, celle de Suger comme des abbayes locales, qui) devait servir à dissuader d'éventuels agresseurs en leur montrant le sort qui les attendait tout en exaltant la puissance du saint auquel le recueil était consacré. » P.A. SIGAL, *L'homme et le miracle* [...], *op. cit.*, p. 277

<sup>404</sup> « Disons immédiatement que l'historiographe chrétien, comme le païen, place, au-dessus de tout, la vérité, mais avec cette différence notable que le chrétien croit détenir les premiers secrets de la vérité historique de la part de Dieu qui les lui dit dans la Bible. » P. MONDOU, *Guibert de Nogent et la continuité historique du XII<sup>e</sup> siècle* [...], *op. cit.*, p. 17

<sup>405</sup> J. CHAURAND, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent [...] », *op. cit.*, pp. 382-384

<sup>406</sup> J. CHAURAND, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent [...] », *op. cit.*, p. 383

<sup>407</sup> P. MONDOU, *Guibert de Nogent et la continuité historique du XII<sup>e</sup> siècle* [...], *op. cit.*, p. 71

<sup>408</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent: portrait of a Medieval Mind*, [...] », *op. cit.*, pp. 5-9

finalités morales que Guibert avançait et défendait<sup>409</sup>. Quelles finalités? Pousser les hommes à accomplir de grandes choses au service d'intentions droites. Rubenstein écrit à ce propos : « The capture of Jérusalem is not simply a military victory, and it is not simply an account of a just war approved by the papacy and God. It is a moral lesson about what knights who hold the proper motivation can achieve<sup>410</sup>. » Il reste donc lié aux règles du genre et de son époque : la mémoire collective que les historiens élaborent du bout de leur plume est moins constituée de la vérité objective des faits que d'inévitables aménagements servant et soutenant leurs visions religieuses et morales<sup>411</sup>.

En exaltant le beau de la croisade, de son héroïsme chrétien, Guibert voulait révéler à tous la grandeur du Divin et l'infinie beauté de son œuvre, et ainsi inspirer les cœurs à suivre l'exemple des légions de croisés, ayant accompli les desseins divins par la voie d'une pénitence sincère. « [...] les auteurs médiévaux étaient conscients des émotions suscitées par leurs narrations et les utilisaient pour parvenir à une conversion intérieure du lecteur<sup>412</sup>. » Œuvre de propagande de la guerre sainte donc, même si certains historiens s'opposent à cette approche et proposent même désormais que les chroniques de la croisade, y compris celle de Guibert, la dénoncent<sup>413</sup>. Chose certaine, il cherchait à améliorer la spiritualité de ses contemporains, puisque, chez lui, la « [...] la croisade n'a de valeur que comme moyen de salut [...]»<sup>414</sup>. Au risque de se répéter, il ne faut jamais oublier que la finalité morale et religieuse restait écrasante dans les écrits médiévaux<sup>415</sup>. Guibert n'y fait pas exception. La fresque épique qu'il peignit transcendait le destin « national » des Francs — lesquels ont malgré tout reçu de Dieu la mission de conduire

<sup>409</sup> J. CHAURAND, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent [...], *op. cit.*, p. 385

<sup>410</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent : portrait of a Medieval Mind [...], op. cit.*, p. 99

<sup>411</sup> B. SCHUSTER, « Comment comprendre les récits de la première croisade? [...], *op. cit.*, p. 154

<sup>412</sup> B. SCHUSTER, « Comment comprendre les récits de la première croisade? [...], *op. cit.*, p. 161 Cette capacité à susciter les émotions chez le lecteur, serait facilitée par le fait qu'Huygens souligne que la plume de Guibert transpose efficacement « les angoisses et les joies des croisés ». GUITBERTUS, abbas Novigenti, *Dei Gesta per Francos*, [...], *op. cit.*, p. 12

<sup>413</sup> « [...] On pourrait soupçonner, chez les auteurs, une justification de la violence des croisés ou une mise à distance, voire une critique de cette entreprise guerrière nourrie d'une compréhension simpliste et trop littérale de l'Évangile. » B. SCHUSTER, « Comment comprendre les récits de la Première Croisade? [...], *op. cit.*, pp. 166-168

<sup>414</sup> J. CHAURAND, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent [...], *op. cit.*, p. 392

<sup>415</sup> J. KANTOR, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » [...], *op. cit.*, p. 285

les peuples en armes vers Jérusalem<sup>416</sup> — elle s'enchâssait dans l'histoire universelle du salut : cet angle de travail globalisant que les auteurs médiévaux privilégiaient. Vauchez note : « Le peuple de Dieu, et surtout ses éléments les plus pauvres [...] se voient investi d'une mission qui a un sens dans l'histoire du salut : *Gesta Dei per Francos* n'hésite pas à écrire Guibert de Nogent<sup>417</sup>. »

Certains auteurs donnent aussi à Guibert la prétention d'avoir élaboré une théologie du martyr. Ainsi selon H.E.J. Cowdrey et J.Riley Smith :

« [...] Au retour des croisés, trois moines, Robert de Reims, Baudri de Bourgeil (ou de Dol) et Guibert de Nogent, reprenant l'anonyme, auraient développé cette théologie de la Providence divine dirigeant la première expédition et accordant aux rescapés de *la militia Christi* la prise de la ville sainte, Jérusalem terrestre; aux morts, les palmes du martyr dans l'autre ville sainte, la Jérusalem céleste<sup>418</sup>. »

Théorie que Flori cherche à couler en arguant que le désir de martyr était déjà présent, animant le cœur des croisés à leur départ même; sentiment que les difficultés et épreuves de la traversée de l'Anatolie n'auraient que renforcé<sup>419</sup>.

Enfin, il faut ajouter que Guibert chercha à démontrer que l'Islam était un danger<sup>420</sup>. Cette religion erronée serait un raz-de-marée à endiguer, capable à tout moment de noyer la Chrétienté, surtout si elle s'enfonce dans le borbier du péché — comme il advint des coreligionnaires grecs succombant sous les Turcs, nouveau fléau libéré par Dieu en châtement de leurs fautes<sup>421</sup>; d'où l'utilité d'une « frappe préventive », faite dans un esprit de vengeance divine<sup>422</sup>, qui fera reculer les infidèles en plus de sauver les frères de foi livrés à d'atroces sévices<sup>423</sup>.

<sup>416</sup> J. F. BENTON, « The Personality of Guibert de Nogent », [...], *op. cit.*, p. 295

<sup>417</sup> A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Âge occidental* [...], *op. cit.*, p. 109

<sup>418</sup> J. FLORI, *Croisade et chevalerie : XIe-XIIe siècles*, Bruxelles, [...], *op. cit.*, p. 113

<sup>419</sup> J. FLORI, *Croisade et chevalerie : XIe-XIIe siècles*, Bruxelles, [...], *op. cit.*, pp. 105-108

<sup>420</sup> S. F. KRUGER, « Medieval Christian (dis)identification : Muslims and Jews in Guibert of Nogent », dans *New Literacy history : a journal of theory and interpretation*, 28, 1997, [...], *op. cit.*, p. 194

<sup>421</sup> *GDF* (fr), p. 58

<sup>422</sup> C'est de la main armée des Francs qu'explosera le courroux divin, car Dieu qui souffre des crimes des infidèles contre ses fidèles ne peut plus fermer les yeux. *GDF* (fr), p. 68 : « Rien d'étonnant donc à ce que Dieu n'ait pu souffrir leur ignoble turpitude (en référence à la débauche sexuelle et aux crimes de guerres des musulmans), qui s'est changée en clameur, et que la terre ait vomi, selon l'usage antique, de si funestes habitants, excréments de l'humanité.<sup>422</sup> » *GDF* (fr), p. 68. *GDF* (la), p. 102 : « *Nec mirum si Deus exoletam*

*Vita Ludovici grossi regis* :

Les buts visés par Suger dans l'élaboration de sa *Vita Ludovici grossi regis* sont plus complexes, à tel point que la communauté historique n'arrive pas à s'entendre<sup>424</sup>. Benton écrit : « The history of Louis VI is not a biography in the Suetonian sense but a political memoir, an account of deeds, *Gesta Francorum*, deeds of Suger as well as Louis<sup>425</sup>. » S'il y a consensus sur le fait que la *Vita regis* ne soit pas une biographie traditionnelle, il s'arrête là.

Selon Barthélemy, Suger aspirait à présenter un Louis VI garant de la paix de Dieu dont la fonction sacralisée mobilisatrice et moralisatrice est exaltée; fonction se manifestant moins par des miracles que par sa capacité à redresser *manu militari* les torts, défendre les faibles et ramener l'Ordre et la Paix dans la Justice<sup>426</sup>. Malgré l'absence de surnaturel et le paradoxe que cela sous-tend, cette *vita* était un livre de vengeances miraculeuses, qui démontrait une puissance royale contre laquelle rien ni personne ne pouvait s'opposer<sup>427</sup>. Barthélemy écrit à ce propos :

« Louis VI mène des campagnes de justicier qui font de lui une réplique terrestre de ce Dieu, Seigneur des vengeances (point que Benton défend également<sup>428</sup>). [...] La *Vie de Louis le Gros* est un livre des vengeances du roi [...] c'est-à-dire d'actes de justices providentiels, bien propres à démontrer la puissance de leur auteur<sup>429</sup>. »

Ce dernier établit néanmoins une nuance fondamentale entre la théorie ecclésiastique que Suger mettait en scène et proposait dans sa *vita*, appuyée sur l'exemple des rois bibliques, et la pratique. La défense des pauvres et des églises constituait un principe, un prétexte rhétorique visant plus à mobiliser l'opinion publique (entendu dans le sens de

---

*eorum nequitiam, et in clamorem versam impatienter tulerit, tantaque funestorum habitatorum execramenta, more antiquo, terra vomuerit.* »

<sup>423</sup> S.F. KRUGER, « Medieval Christian (dis)identification [...] », *op. cit.*, p. 194. Voir au sujet de ces sévices, la reconstitution de la lettre d'appel d'aide du *Basileus* que Guibert rédige. Dans celle-ci, les musulmans accumulent les crimes de guerre, souvent sexuels, ce qui pousse Dieu à la colère. *GDF* (fr), pp. 67-68

<sup>424</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, p. 152

<sup>425</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium* [...], *op. cit.*, p. 7

<sup>426</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles* [...], *op. cit.*, p. 268

<sup>427</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles* [...], *op. cit.*, pp. 267-269

<sup>428</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, p. 6

<sup>429</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles* [...], *op. cit.*, p. 269

celle de l'élite) que véritable cause de l'intervention royale<sup>430</sup>. La *vita* serait donc une œuvre de maquillage destinée à masquer les véritables motifs du roi qui seraient la défense de son honneur dans une faide chevaleresque typique des milieux nobiliaires<sup>431</sup>?

Plus que cadre idéologique du pouvoir royal et de son action justicière, la *vita* cherchait à dicter une bonne conduite aux rois futurs au nom des mêmes raisons qui furent données précédemment. Pour Bur, par le schéma tripartite de chacun des épisodes de la *Vita*<sup>432</sup> dont la ressemblance avec les *exempla* est frappante : « [...] il ressort que le roi a pour mission de châtier les méchants<sup>433</sup>. » F. Gasparri a raison de souligner que Suger voulait faire de Louis VI un exemple pour la postérité : « son but (celui de Suger) est d'accomplir une œuvre essentiellement pédagogique pour donner l'exemple aux générations à venir. [...] l'objectif de l'abbé est avant tout moral : imiter le bien, éviter le mal par l'exemple donné<sup>434</sup>. » Il faut un guide moral pour les princes, car leur bonne naissance ne leur donne pas la licence dans les actes. Suger : « [...] met des bornes à l'autorité souveraine qui ne doit jamais dégénérer en caprice ni transgresser la loi, car, dit-il, en bon légiste : "le roi et la loi ont la même majesté dans la puissance<sup>435</sup>." Louis VII expérimentera mieux les limites de la guerre, même royale, que son père<sup>436</sup>. Affirmations de principes moraux par Suger : voilà un autre point qui fait l'unanimité chez les historiens, même si Barthélemy y voit plus un maquillage idéologique.

Une autre auteure, Spiegel, prête à Suger cette volonté de démonstration : les interventions militaires du roi assuraient la hiérarchie compromise par les coups de main des barons qui la déstabilisaient, la bousculaient<sup>437</sup>. Elle rejoindrait indirectement Barthélemy pour qui les vengeances royales ne sont dans la réalité des faits, malgré de terribles avertissements, ni si atroces, ni trop déstabilisatrices pour les élites nobiliaires en

<sup>430</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI [...], *op. cit.*, pp. 442-447

<sup>431</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI [...], *op. cit.*, p. 453

<sup>432</sup> 1— trouble causé par un châtelain; 2— procédure judiciaire engagée par le roi qui échoue; 3— roi aura donc recours à la force grâce à laquelle la paix et l'ordre sont rétablis.

<sup>433</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France [...]*, *op. cit.*, p. 218

<sup>434</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation [...], *op. cit.*, p. 237

<sup>435</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation [...], *op. cit.*, p. 257

<sup>436</sup> Le meilleur exemple reste l'incendie de l'église Vitry dans laquelle s'étaient réfugiées 1300 personnes et qui affaiblit sa position et l'isola. M. BUR, *Suger*, pp. 271-272

<sup>437</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, p. 153

place, puisqu'au final elles n'abaissent pas ou prou les mauvais hiérarques<sup>438</sup>. Le roi de l'abbé de Saint-Denis, tel que présenté dans sa *Vita*, était celui par qui le retour à l'Ordre était assuré, souvent dans une situation plus éthique qu'auparavant, conforme à des principes sociaux de stratification qui font du monde terrestre un dédoublement de la hiérarchisation angélique, parfaite par définition, vision de la société puisant à même les idées théologiques pseudodionysiennes<sup>439</sup>.

D'autres historiens cherchent à souligner le lien, déjà existant, mais compromis, que Suger cherche à affermir, entre autres par sa *Vita*, entre l'abbaye et la monarchie. Pour Gasparri, le « [...] programme philosophique et surtout politique de longue durée de l'abbé (était) : réunir les trois dynasties royales pour faire de Saint-Denis non seulement la nécropole des rois et le lieu de dépôt des insignes royaux, mais aussi l'église protectrice du roi, le représentant du Saint-Siège (pour le royaume) [...]»<sup>440</sup>. Programme urgent, car le père de Louis VI avait compromis ce lien, et par ces dévotions personnelles : il avait publiquement choisi Saint Rémi pour patron, et par le choix qu'il avait fait d'être inhumé à Saint-Benoît-sur-Loire<sup>441</sup>. Bedos Rezak appuie cette finalité de l'œuvre de Suger. Elle fait des réalisations littéraires et matérielles de Suger (église, trône, sceau) un tout symbolique dont le but visait à unir les deux sièges de pouvoir, temporel et spirituel, pérennisant le lien sacré entre les deux institutions et bloquant les tentatives d'éloignement (d'indépendance) de Philippe I<sup>er</sup><sup>442</sup>. Bur confirme cette idée tout en prenant soin d'y ajouter un projet avorté de statue<sup>443</sup>. Cette alliance eut ses effets bénéfiques pour chacun des deux partis. D'abord, il y a la protection. Le roi, en digne avoué, protège l'abbaye par les armes; l'abbaye, en échange, par l'intercession incessante de ses serviteurs auprès de la noblesse céleste, saint Denis en tête, protège le royaume et

<sup>438</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI [...], *op. cit.*, p. 442

<sup>439</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...], *op. cit.*, pp. 154-155

<sup>440</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation [...], *op. cit.*, p. 247

<sup>441</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium* [...], *op. cit.*, p. 98

<sup>442</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium* [...], *op. cit.*, p. 98

<sup>443</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France [...]* *op. cit.*, pp. 101, 151-152, 164 « Temporellement, elle (l'abbaye) reste la propriété des rois. Spirituellement, elle appartient à Saint Denis. Il existe une affinité naturelle entre les rois qui protègent l'abbaye et le bienheureux Denis qui protège les rois, et à travers eux, étend son patronage au royaume. Cette affinité, cette alliance, comment la rendre indestructible? Cette analogie, cette liaison, comment la rendre sensible à la postérité? (Sa réponse sera la *VLG*)<sup>443</sup>. »

le roi<sup>444</sup>. Ainsi, Suger, dans sa *Vita*, surtout par cet épisode de l'invasion teutonique repoussée<sup>445</sup>, ravive cette vieille idée que saint Denis est le patron et le protecteur des rois de France, mieux il avance cette idée nouvelle : celle que la protection et le patronage de saint Denis ne couvrent plus simplement la personne royale, mais s'étend à l'ensemble du royaume ainsi qu'aux sujets qui le peuplent<sup>446</sup>.

Toujours en lien avec les relations qu'entretient le pouvoir spirituel et temporel, Suger cherche à vassaliser le roi : le *regnum* doit se soumettre à l'*Ecclesia*<sup>447</sup>. Bournazel souligne ainsi que Suger met dans la bouche du roi de sa *vita* des mots qui le font reconnaître comme le serviteur de l'abbaye<sup>448</sup>. Pour arriver à ses fins, Suger manipule la vérité<sup>449</sup>, comme nous l'avions déjà remarqué pour Guibert. Il use à cette fin de mensonges, interpolations de textes et mémoire sélective<sup>450</sup> par lesquels ce qu'on ne dit pas n'existe pas : ce qui est non sans lien avec des procédés de désinformations toujours d'actualité. « Moreover, he knew what not to say and what not to commit to parchment<sup>451</sup>. » Suger ne fait de toute façon pas exception : l'usage des faux et des demi-vérités est une industrie florissante dans les *scriptoria* médiévales<sup>452</sup>. L'important est moins la réalité objective des faits que l'élévation « [...] (d') un monument plus durable que le bronze [...] » à la gloire du souverain et dont l'éclat rejaillit sur le monastère. S'appuyer sur le passé pour mieux s'élancer vers le futur et lutter contre l'oubli, ennemi ultime de la vérité, pensait Suger<sup>453</sup>. « For to Suger, the recollection of the past was not only memory; it was also, and perhaps more importantly, the promise of future<sup>454</sup>. » En contrepartie de cette soumission du roi au pouvoir spirituel, ici représenté par Saint-

<sup>444</sup> M. BUR, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France* [...] *op. cit.*, p. 101

<sup>445</sup> *VLG*, p. 225-231

<sup>446</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium* [...] *op. cit.*, p. 62

<sup>447</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation [...] », *op. cit.*, p. 247

<sup>448</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...] , *op. cit.*, p. 62

<sup>449</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...] , *op. cit.*, p. 7

<sup>450</sup> « Il (Suger) ne retiendrait que les actes où Louis, en montrant sa gloire, c'est-à-dire ce qu'il était capable de faire, révélerait du même coup la gloire de Dieu. Louis serait le vicair de Dieu, celui qui, en sa personne, porterait l'image vivifiante de la sainte Trinité. [...] Il ne retiendrait que l'exemple pour enseigner les rois. M. BUR, *Suger* [...] , *op. cit.*, p. 37

<sup>451</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...] , *op. cit.*, p. 7

<sup>452</sup> M. BUR, *Suger*, [...] , *op. cit.*, p. 40

<sup>453</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. [...] », *op. cit.*, p. 247

<sup>454</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*, [...] , *op. cit.*, p. 156

Denis, Suger offrait une redéfinition de la féodalité par laquelle le roi s'élèverait<sup>455</sup>. Dans sa *vita*, le roi, bien qu'il dût théoriquement l'hommage à Saint-Denis pour le Vexin, en est exempté, en pratique, en raison de son statut particulier de souverain<sup>456</sup>. Pour Lewis, la *Vita* cherche à présenter le roi : « [...] at the peak of French political structures not only as feudal lord to his vassals but as king<sup>457</sup>. »

Plus que simple affirmation et renforcement de la monarchie féodale, l'œuvre de Suger esquissait les contours d'une souveraineté royale et favorisait une résurgence de l'idée d'État. Des impératifs de raisons d'État bien supérieurs aux simples devoirs féodaux y commandent le service militaire pour l'ensemble des sujets du royaume lorsque ce dernier est menacé par des périls de grande envergure. Lewis écrit : « [...] that is to say, the great nobles from regions not directly affected by the crisis owe service to the king in the defence of any part of the kingdom against outsiders. Similar ideas are reflected in some of Suger's remarks about internal defence, that is, the maintenance of order<sup>458</sup>. » Bourmazel continue dans cette veine. Il appuie cette thèse selon laquelle la *Vita* de Suger développait l'idée de souveraineté royale d'où découlait une prééminence totale du roi sur les grands du royaume. Toutefois, son raisonnement procède selon des arguments établissent quelques nuances au niveau des causes. « In his Life of Louis VI, Suger used the term *foedum* to designate principalities and justified the king's pre-eminence over the great barons of the realm on the basis of his over lordship<sup>459</sup>. » La *vita* de Suger participe donc à cette élaboration de théorie politique nouvelle (au XII<sup>e</sup> siècle) selon laquelle la féodalité doit servir la suprématie royale : « A pyramid resting on fixed structure with the fief at its base and the king at its summit. Little by little the idea emerged of a sovereign king who ruled over men because he ruled over the land<sup>460</sup>. »

### 2.3 APPROCHE DES SOURCES, QUELQUES QUESTIONS DE MÉTHODES

<sup>455</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'ordre seigneurial, XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle [...]*, *op. cit.*, p. 236

<sup>456</sup> D. BARTHÉLEMY, *L'ordre seigneurial, XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle [...]*, *op. cit.*, p. 234

<sup>457</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium [...]*, *op. cit.*, p. 50

<sup>458</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium [...]*, *op. cit.*, pp. 50-51

<sup>459</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium [...]*, *op. cit.*, p. 60

<sup>460</sup> P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium [...]*, *op. cit.*, p. 60

La première approche de deux sources utilisées se veut quantitative. Pour ce faire, on a classé en tableau les faits historiques tirés de la lecture attentive des deux sources retenues. On s'est heurté à un premier obstacle, celui de transformer le qualitatif en quantitatif. Il n'est pas facile de créer des entrées qui sont assez précises pour avoir une substance et signifier quelque chose, mais assez large pour pouvoir englober différents faits militaires. La complexité et l'originalité de chacun des événements militaires (qui tend à être unique) ne se laissent pas facilement classer dans des entrées. Trouver le commun dans l'original et l'unique est une tâche pour le moins ardue. Les deux premiers tableaux concernaient deux interdits que l'Église tenta d'encadrer; le premier sur les meurtres; le deuxième sur les pillages. Après ce premier essai confus et imprécis, on dut repenser la méthode choisie. À l'aide de la base de données de la *Patrologie latine*, on a pu observer et noter les occurrences des mots renvoyant aux meurtres, à l'intervention divine et pillages afin d'appréhender les champs lexicaux des deux textes. Cette méthode peut se rapprocher de celle des politologues qui décortiquent les discours politiques pour dénuder la substance du discours qui se cache derrière l'habillage des mots<sup>461</sup>. Si mon intuition est bonne, les vocables faisant référence aux pillages et meurtres seront beaucoup plus souvent utilisés par Guibert de Nogent. Pour utiliser cette méthode, il me faudra établir une banque de mots renvoyant au meurtre, à la présence de Dieu ou au pillage (des styles de langage correct en passant par le style littéraire, des simples mots aux expressions), tout en faisant attention à la préférence personnelle de tels ou tels auteurs pour certains mots.

Après cette première approche de type quantitatif, on procédera à une lecture plus qualitative de nos deux textes dans laquelle il faudra rester attentif à toutes ces exceptions où Dieu n'intervient pas contre ceux qui mériteraient la mort selon notre modèle hypothétique d'un effet de causalité péché humain-vengeance divine. Pour y arriver, on procédera par échantillonnage grâce auquel on pourra dégager des moments plus critiques des deux textes. Des moments où la violence est la plus dure. Car dans ces moments tragiques, tout est tracé à grands traits avec une tendance manichéenne. Or cet aspect

---

<sup>461</sup> Exemple parmi tant d'autres, cette étude des discours de Boisclair effectuée par Denis Monière. D. MONIÈRE, « Quelle est la vraie nature d'André Boisclair? », *Le Devoir*, (jeudi 14 septembre 2006), p. A7

dramatique fait ressortir le fond et les structures profondes des mentalités dont la substance est étouffée par la banalité du propos caractéristique des campagnes ordinaires et des combats triviaux qui se ressemblent et se suivent. Prise d'Antioche, sortie des croisés assiégés dans la ville d'Antioche, prise de Jérusalem; la vengeance sanglante du roi contre les meurtriers du comte de Flandre, contre les meurtriers de Gui de la Roche Guyon, contre Thomas de Marle et les siens; voilà les événements retenus. Certes, à ne retenir du passé que les événements majeurs, on court le risque de biaiser la vision du passé en présentant un univers solennel et grave où l'existence quotidienne et ordinaire des soldats serait dans l'ombre de la pompe et du tragique. Mais est-ce faux d'affirmer que l'existence quotidienne du soldat et l'ordinaire des campagnes seront cernés et analysés par la première analyse sémantique?

D'aucuns voudront s'opposer à cette approche basée sur la structure narrative des auteurs. Ceux-là préféreraient une sorte de typologie des crimes et fautes, avec pour chacune des catégories, mises en exergue, la réaction que les chroniqueurs prêtaient à Dieu devant ces comportements. Plusieurs problèmes de méthodes s'opposent à cette approche typologique du péché guerrier.

En classant tout par comportement, la structure narrative et la vision de l'auteur seraient brisées. Or, sous la plume d'un auteur médiéval, rien n'est laissé au hasard, toutes les actions dépeintes dans un moment donné se tiennent et démontrent une finalité morale recherchée par l'auteur à force de gradations et de contextualisation. Isoler chacun de ces événements risque de briser la cohérence, la conséquence, la logique morale, la suite d'évènements tragiques qui mène à chacune des vengeances divines. Car les textes médiévaux avaient une forte portée symbolique qu'il faut analyser avec attention. De telles mutilations causeraient ainsi une perte de sens évidente. Enfin, les victimes de la colère divine sont très souvent coupables d'une longue liste de péchés, rarement d'une seule abomination, du moins pour Suger. L'intérêt de l'historien est justement de démontrer que, dans une volonté manichéenne de présenter cette violence des ennemis de Dieu, il est difficile d'isoler des comportements, puisque le Moyen Âge, ou du moins l'image qu'en donne mes sources, aimait à se représenter les guerres comme un

affrontement de la Justice contre l'Injustice; ainsi les vengeurs affrent-ils des « criminels de guerre » coupables d'une somme de fautes, formant un écheveau d'actes<sup>462</sup>.

Reste un problème très pratique. Par exemple, lorsque les croisés mettent à sac Jérusalem, les passages se succèdent où ils tuent des *inermes*, ils pillent, massacrent des soldats. Dans quel type de comportement l'historien devrait-il ranger ces mêmes passages? On ne peut pas briser cet ensemble littéraire pour disperser des bribes incohérentes sans leur contexte propre, selon des classes arbitraires, là sous pillage, plus loin sous massacre d'*inermes*, enfin sous brutalité contre des guerriers. Ainsi, l'analyse typologique par faute risque de départager en catégorie rigide des pécheurs complexes, coupables de vices multiformes. Par contre, en conclusion, après que le lecteur a pu voir par lui-même dans quel contexte littéraire se perpétreraient ces crimes, cette même typologie, revisitant la longue liste des crimes, permettra de valider les conclusions de la recherche.

À la présentation de mes hypothèses de travail et de ma méthode, il faut reconnaître les limites de ma très modeste contribution à la Connaissance historique. Tout reste ici très partiel. L'utilisation de deux sources interdit toute généralisation, que ce soit dans le temps ou l'espace, pour l'ensemble de la civilisation médiévale. Ensuite, bien qu'il s'agisse d'une étude de la théorie médiévale sur la guerre et non sur la pratique, nous sommes ici encore et toujours prisonniers de la vision d'une élite cléricale, monastique de surcroît, obsédée par une conscience aiguë du péché et pour laquelle l'histoire doit servir des fins morales et une lecture théologique et providentielle des faits. Il faudrait aussi poser la question aux masses, ou a tout de moins aux élites laïques. Pour les soldats du commun et les chevaliers, la victoire militaire était-elle autre chose qu'une somme d'intendance, de prouesse, de courage, de moral, de tactique et de stratégie? Le péché est-il selon eux la principale explication de la défaite militaire? Les chansons de geste et les chroniques en langue vulgaire (celles de Geoffroi de Villehardouin ou Jean de Joinville par exemple) qui sont faites pour les chevaliers nous donneraient peut-être des

---

<sup>462</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, Paris, Gallimard, « coll. folio histoire », 1985, p. 198

pistes de réponses, tout comme les chartes de départ des croisés que des historiens récents ont étudiées<sup>463</sup>.

---

<sup>463</sup> J. S. C. RILEY SMITH, « The Idea of crusading in the Charters of Early Crusaders (1095-1102) », dans *le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade. Actes du colloque universitaire internationale de Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995)*, Rome, coll. de l'École Française de Rome, 1997, pp. 155-166

## Chapitre III : Analyse des sources

### 3.1 ANALYSE DU CHAMP LEXICAL DES SOURCES

Parce qu'elle fortifie et appuie l'hypothèse de départ, l'analyse sémantique de nos deux œuvres est révélatrice. Plusieurs points ressortent de cette courte étude. Voilà quelques commentaires et observations à leur propos.

Un trait de vocabulaire marque les esprits. Les *Gesta* utilise cinquante-six fois le mot *Deus* au nominatif contre une seule fois pour la *Vita*. Indice certain de la place que l'abbé de Nogent réserve au Tout-Puissant. Son Seigneur des Vengeances est le sujet de l'action, Il agit, constitue la source des événements; sa présence est plus que prétexte à un jugement moral, elle implique une action, un comportement pour environ 20 % du temps (56 fois sur 251 apparitions). Quoique présent, le Dieu de Suger est plus juge, plus spectateur, auxiliaire de l'action des hommes qu'acteur a proprement dit. À preuve, Suger utilise une seule fois le nominatif pour désigner Dieu (*Deus*).

De façon générale, si on essaie d'établir une proportion de termes faisant référence au divin (*Deus, divinus, divinitas, divinitus, Jesus, Christus*), en divisant le nombre de ses termes par le nombre total de mots compris dans chacune des œuvres, on obtient un pourcentage plus élevé pour les *Gesta*. 0,569 % pour la *vita* contre 0,851 % pour les *Gesta*. Il ne faudrait pas croire à la précision exacte de cette statistique, il y a beaucoup d'autres façons de parler du divin sans utiliser ces mots. Par contre, cette mesure permet à l'historien de se donner un ordre de grandeur très général, fort approximatif de l'ambiance religieuse des deux œuvres.

TABLEAU I : Interventions divines

Vocable	VLG	GDF
<i>Deus</i>	63	251
<i>Dominus, dominicus</i>	32	128
<i>Christus</i>	11	63
<i>Jesus</i>	10	15
<i>Divinus, divinitus, divinitas</i>	24	40
Total	140	497
%	0,0057	0,0085

La même méthode peut être appliquée pour flairer l'odeur de sang et de massacre exhalée par les deux œuvres. Il serait fastidieux d'évoquer tous les vocables utilisés. Les latinistes n'auront qu'à jeter un coup d'œil au tableau afin de se faire leur propre idée. Notons, toutefois, les points dignes de mention. Encore une fois, les *Gesta* se démarquent par un champ lexical plus sanglant, une violence plus omniprésente. Moins qu'on aurait pu le croire. 0,545 % contre 0,354 % pour la *vita*. La précédente remarque vaut toujours, surtout que l'éventail des termes désignant un acte violent est encore beaucoup plus large que ceux désignant le divin. Il ne faut pas prendre ces chiffres pour des absolus, dotés de cette précision proverbiale des sciences pures.

Malgré cette réserve, cette presque parité des actes violents s'écroule, si on retranche les épisodes de vengeances royales de la *Vita* pour ne garder que les « campagnes ordinaires ». La différence entre les deux œuvres sera beaucoup plus marquée, la proportion de mots renvoyant à la violence passera, très légèrement, sous la barre des 0,2 %, contre, rappelons-le, 0,545 % pour les *Gesta*. À cause de l'effet combiné, et, dans un premier temps, des tueries pécheresses, et, dans un second temps, des tueries sacrées et justicières, lors de ces passages de vengeance, la morbidité du champ lexical des deux œuvres se rejoint. Par contre, dès que la plume de Suger revient au quotidien des campagnes, à ses batailles où la Justice divine ne choisit pas clairement son camp, la violence du propos s'atténue, la pudeur s'installe sur ces gestes de guerre profane et sale.

Ces mots lourds, sans ambivalence, qui évoquent l'horrible péché de l'homicide, sont presque absents, la référence explicite aux cadavres, aux conséquences malheureuses de la guerre chute.

En rafales, observons quelques occurrences de mots tendant à soutenir cette thèse; malgré la perte négligeable de mots, quelque deux mille mots sur environ vingt-cinq mille, *cadaver* passe de quatre occurrences à une seule; *morior*, *mors*, *mortalis*, *moribundus* de trente-neuf à vingt-quatre; *interficio* et *interimo* de quatre à deux; *neco* de deux à zéro; *perfodio* de sept à zéro; *trucido* de sept à deux. D'un autre côté, ces mots de guerre comme *caedo* et *strages* dont la référence à la mort d'hommes est moins explicite (selon Duby, conformément à l'éthique chevaleresque de merci, ces mots de massacres signifient plutôt un grand nombre de blessés et de prisonniers que de tués<sup>464</sup>) ne subissent aucune baisse d'utilisation. L'explication va comme suit. Alors que le tabou de la mort de chrétiens pèse lourd sur ces batailles entre chrétiens, enveloppant d'un silence pudique et troublé ces combats scandaleux, il ne doit pas y avoir de doute dans ces épisodes de vengeances. Les bourreaux doivent être clairement coupables d'une conduite honteuse, le meurtre de chrétiens doit les éclabousser sans fard, afin que ces assassins puissent, en réponse de leurs actes, être tués par des vengeurs, appuyés et aidés par la volonté divine.

TABLEAU II : Violence

Vocable	VLG	VLG		GDF
		sans les vengeances		
<i>Cadaver</i>	4	1		14
<i>Carnifico, carnifex</i>	1	0		4
<i>Caput (caesus, amputo, decapitatus)</i>	1	1		19
<i>Caedo, caedes</i>	8	8		44
<i>Cruento</i>	0	0		0
<i>Destruo</i>	0	0		1
<i>Extinguo ou exstinguo, exstinxi</i>	0	0		1
<i>Excido</i>	0	0		0
<i>Interficio, interfectio</i>	4	2		11
<i>Interimo, interemptus</i>	4	2		23
<i>Interitus (meurtre)</i>	0	0		7
<i>Internecio</i>	0	0		9

<sup>464</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines, [...] , op. cit., p. 185*

<i>Lethalis, letalis</i>	1	0	1
<i>Macto</i>	2	0	2
<i>Morior, moribundus, mors, mortalis</i>	39	24	88
<i>Nex, neco, eneco</i>	2	0	18
<i>Non parco</i>	0	0	2
<i>Occido</i>	0	0	18
<i>Occubuo, occubui; occumbo, occubui</i>	0	0	13
<i>Perdo</i>	1	0	0
<i>Pereo</i>	0	0	5
<i>Perfodio</i>	7	0	2
<i>Perimo, peremi</i>	1	0	20
<i>Strages</i>	4	4	8
<i>Succombo</i>	1	0	2
<i>Terebro</i>	0	0	2
<i>Transfigo</i>	0	0	0
<i>Transfodio</i>	0	0	0
<i>Trucido</i>	7	2	4
Total	87	44	318
%	0,0035	0,0020	0,0054

### 3.2 ANALYSE ANTHROPOLOGIQUE DES SOURCES

Par l'étude comparative des *GDF* et la *VLG*, on peut démontrer, conformément à l'hypothèse de travail, que les fins, les aspects et la force de l'intervention divine dans la guerre variaient selon l'ennemi à abattre, voire selon le péché à châtier. Si elle punissait ceux qui transgressaient ces interdits que nous avons d'établir, balayaient les ennemis de Dieu compromettant Sa volonté, cette dissemblance fondamentale et notable dans la nature même des guerres traitées engendrait de forts contrastes dans la forme des aides et colères du Ciel. Résumons cette différence avant de s'appesantir sur ces modalités.

Suger traite de guerres entre chrétiens. Il va de soi qu'il écrira avec une certaine retenue sur celle-ci<sup>465</sup>, mais surtout sur les homicides<sup>466</sup>. Violer volontairement ce tabou du

<sup>465</sup> Barthélémy nuance. Selon lui, Suger est même un de ceux du clergé qui n'a pas trop peur de la guerre : « [...] en se frottant au siècle, il s'est pénétré de chevalerie profane [...] » D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles [...]*, op. cit., p. 289 Mais selon Gasparri, cette acceptation morale de la guerre aura son prix. Au soir de sa vie, Suger sera torturé par les remords de ses actes de guerres. SUGER, *Œuvres. [...]*, op. cit., p. 211

meurtre de chrétiens, devait entraîner des répercussions, surtout lorsque les pécheurs perpétraient leurs forfaits hors de la griserie sanguinaire des batailles. Ces homicides devaient être justifiés, la plupart du temps par les impératifs de vengeance divine qui tombait sur les mauvais chrétiens.

Outre cette courte liste de vices dressée en introduction, Guibert, lui, n'avait guère besoin d'explication. Si les païens étaient tués, c'était parce que méchants (ce que confirme cette introduction), ils méritaient moins la mort pour ce qu'ils faisaient que pour ce qu'ils étaient fondamentalement : des bêtes lascives et sodomites, des pécheurs invétérés sans possibilité de rachat, « excréments de l'humanité » pour utiliser l'expression de notre abbé. Son époque ne pensait pas autrement. Roland pouvait s'exclamer dans *La Chanson* qui porte son nom : « Les païens sont dans leurs torts, les chrétiens dans leur droit »; et reprendre un peu plus loin : « Je ne peux que détester les vôtres, car l'orgueil et les torts sont de votre côté<sup>467</sup>. » Là où Guibert fournit des explications, c'est quand les croisés trébuchaient, piétinaient. Les croisés, l'armée de Dieu, devaient mériter ses défaites. Elle devait avoir quelques souillures à laver. Dans les croisades, les clercs cultivaient sous leur plume cette idée que Bresc exprime ainsi : « [...] la puissance réside dans le Seigneur qui accorde ou refuse la victoire, et les

<sup>466</sup> Une analyse plus poussée du texte de Suger semble vouloir prouver des taux de mortalité plutôt bas, si nous partons du postulat de Duby pour qui les mots « carnage » et « massacre » feraient référence à des blessés et des capturés plutôt qu'à des morts. *Supra*, pp. 87-89. Sur les 26 premiers chapitres de la *vita* de Suger dont deux chapitres seulement ne concernent pas des faits de guerre, nous obtenons quatorze allusions à des batailles sans tués, les pertes se limitant à des prisonniers ou des blessés (*VLG*, pp. 9, 19, 21, 23, 27, 73, 79-81, 133, 141, 147, 158-61, 187, 193, 197-99). Huit allusions à de menaces de morts ou de mutilations ou crainte de périr qui ne conduisent pas à des morts (*VLG*, pp. 23, 75, 81, 110, 125, 145, 158, 163). Six allusions directes et claires à de soldats tués en service (*VLG*, pp. 43, 51, 77, 97, 113, 169), mais pour lesquelles il faut noter que deux de ces guerres — où sont tués des gens d'armes — sont menées contre des *infractores pacis* et une contre des infidèles. Deux allusions à des *fractiones pacis* graves constituées de massacre d'*inermes* (*VLG*, pp. 119, 175) appelant une vengeance divine, lesquels massacres Suger décrit avec des mots qui soulignent sans équivoque la notion de meurtre (*perimo, trucido*) et avec lui la souillure qui s'y rattache. Enfin, reste neufs allusions à des morts voulus par Dieu comme châtement céleste en punition des bris de la paix (*VLG*, pp. 13, 29, 69, 121-23, 139-41 (ou curieusement la vengeance divine ne s'accompagne pas de mort), 151, 157, 177-179, 195) et qui dans trois cas (*VLG*, pp. 29, p. 21-23, 177-79). Ces allusions comptent parmi les pages les plus dures de la chronique. Elles décrivaient avec force de détails sanglants et triomphants les meurtres des impies, qui se comptent par dizaine, alors que Suger garde ailleurs une certaine sobriété chrétienne sur les morts. De cette analyse semble ressortir que la mortalité tombait surtout sur ceux qui ont commis des crimes de guerre ou des péchés de nature diverse; ce à quoi il faudrait ajouter qu'on craignait la mort ou menaçait l'ennemi de celle-ci plus qu'on n'y était exposé.

<sup>467</sup> « Paein unt tort e chestiens unt dreit. » « Ne pois amer les voz; devers vos est li orguilz e li torz. » *La Chanson de Roland*, [...], *op. cit.*, pp. 135, 183

chroniqueurs (de la croisade) débouchent sur la théorie deutéronomiste de l'infidélité; l'alliance rompue entraîne le châtement et le repentir, le pardon (et, par conséquent, la victoire)<sup>468</sup>. »

### 3.2.1 CHEZ GUIBERT DE NOGENT

#### 3.2.1.1 L'épisode d'Antioche

Octobre 1097. Les croisés approchent d'Antioche. Mais auparavant ils devront traverser le Farfar, ce fleuve qui nourrit la cité, via le Pont de Fer qui le surplombe. En chemin, ils tombent sur des Turcs venus ravitailler la ville. Le pont se transforme en tombeau. Les païens sont massacrés. Guibert écrit :

« Venus à la rescousse de la garnison menacée, ils (les Sarrasins) tombèrent les uns sur les autres, en un monceau horrible de cadavres; et le Tout-Puissant, dans sa miséricorde, fit profiter les assaillants des provisions destinées aux futurs assiégés. Fauchés comme des moissons renversées (ou plutôt des pailles renversées) sous la grêle, les vaincus avaient abandonné aux nôtres quantité de grain et de vin (etc.) [...]»<sup>469</sup> »

Ce passage nie l'humanité des Sarrasins. En effet, pour que la pitié puisse naître de ce carnage, l'ennemi doit cesser d'exister en tant qu'homme. À travers ces quelques lignes, l'auteur partage les belligérants selon un schéma manichéen fermement implanté dans les esprits<sup>470</sup>. D'un côté, les bons, les croisés, seules créatures dignes de la compassion divine; de l'autre les Sarrasins, les méchants soufflés et balayés par un Seigneur des Vengeances impitoyable dont la colère se manifestait souvent, dans l'imaginaire médiéval, sous les formes de l'orage<sup>471</sup>. Force est d'admettre que le courroux de Dieu se déchaîne ici avec une force terrible. Faudrait-il rappeler que la grêle caractérise les orages

<sup>468</sup> H. BRESC, « Les historiens de la croisade : guerre sainte, justice et paix », dans *Mélanges de l'école française de Rome Moyen Âge, Temps modernes*, Roma, Paris, 115, 2003, p. 731

<sup>469</sup> GDF (fr), p. 137. GDF (la), p. 170 « *Hi qui venerant expugnandis ferre suffragium, fiunt continuo congeries faeda cadaverum, et quas deferebant obsidendis copias, destinavit Omnipotens obsessoribus, consilio misericordiore, praebendas. His igitur non aliter quam segetes grandine comminuuntur, oppressis multa nostris resederunt spolia, innumera frumenti vinique relinquuntur impendia.* »

<sup>470</sup> D. Iogna-Prat écrit : « Dans un univers mental divisé, dans la perspective des fins dernières, en bonne et mauvaise part, ne pas suivre la voie droite de l'obéissance au vrai Dieu équivaut à basculer du côté du Malin. » D. IOGNA-PRAT, *Dominique, Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam 1100-1150*, Paris, Aubier, 1998, p. 357

<sup>471</sup> P. BROWN, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive [...]*, op. cit., p. 284

les plus violents? Comme le souligne le théologien Marc Girard, depuis les temps bibliques Dieu écrase ses ennemis en déchaînant les puissances célestes contre eux<sup>472</sup>.

Quant à l'image métaphorique choisie pour représenter ces impies, il s'agit de celle de la paille. N'est-ce pas là une allusion à cette paille de l'Ancien Testament que Dieu consumera de Sa colère? En effet, les paraboles chrétiennes foisonnent où la paille (*segetes*), abandonnée par Dieu, brûlera dans l'éternité après qu'Il eut départagé le grain de la paille, c'est-à-dire les bons des méchants.

« Alors à nouveau vous verrez la différence entre un juste et un méchant, entre qui sert Dieu et qui ne le sert pas. Car voici : le Jour vient, brûlant comme un four. Ils seront de la paille, tous les insolents et tous les malfaisants; le Jour qui arrive les embrasera — déclare Yahvé Sabaot — au point qu'il ne leur laissera ni racine ni rameau (Malachie. 3, 18-19). »

« Il aura son van à la main, et il nettoiera son aire, et il placera son froment au grenier, tandis qu'il brûlera la paille dans un feu inextinguible (Matt. 3, 12). »

Ces premières difficultés balayées, les croisés mettent le siège devant la métropole. À peine se sont-ils installés qu'ils subissent le harcèlement des Turcs, lesquels lancent de constantes sorties depuis le château d'Areg. On s'organise. Le 18 novembre 1097, Bohémond marche contre le château. Les impies sont écrasés. Ceux qui sont pris subissent la foudre des soldats de Dieu. Impitoyables, les croisés réitèrent les tactiques terroristes utilisées à Nicée<sup>473</sup>. Malheur aux vaincus! Ils décapitent des prisonniers devant les murailles. Un mépris aussi gratuit de la vie, une telle tuerie de prisonniers de guerre sont difficilement concevables dans une guerre entre chrétiens<sup>474</sup>. Par ses épanchements sanglants et autres brutalités, la guerre sainte de Guibert s'éloigne des guerres de Chrétienté de Suger. Sous la plume du premier, Dieu semble approuver ces exactions par son silence.

<sup>472</sup> S'appuyant sur l'exemple de la Septième Plaie infligée aux Égyptiens, laquelle fut un terrible orage de grêle (ex 9, 23. 28-29. 33-34), le théologien Marc Girard tient, entre autres, l'orage pour symbole et instrument de jugement divin. Marc GIRARD, *Les symboles dans la Bible*, Cap-Saint-Ignace, Berrlarmin, « coll. Recherches nouvelle série – 26 », 1991, p. 652

<sup>473</sup> *GDF* (fr), p. 114

<sup>474</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines [...] , op. cit.*, p. 185 Sur la miséricorde due aux prisonniers de guerre, aux chevaliers en particulier, et sur l'implantation de la pratique des rançons voir : J. FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge, [...] , op. cit.*, p. 167

Les jours passent. La monotonie s'installe, mais pis encore, à l'approche de Noël, la faim dévore les panses. Les croisés décident de se refaire sur le pays ennemi. Ils préparent une opération de pillage-ravitaillement. Cette fois-ci, pas de condamnations cléricales tombant contre les déprédations dépouillant les *inermes*<sup>475</sup>, pas de bons sentiments comme en Bulgarie ou à Tarse, ville chrétienne, où les croisés s'interdirent le saccage<sup>476</sup>, voire comme dans ces passages de la *vita* de Suger où l'ost royal recule de peur que les pauvres souffrent<sup>477</sup>. Dans les *Gesta*, ce sont des sarrasins, des infidèles, que l'ost du Seigneur accable de rapines et, dans la lignée de Robert le Moine, Guibert de Nogent semble faire sien ce passage des Proverbes (Prov. 13, 22) : la richesse du pécheur est gardée pour le juste<sup>478</sup>. Les victimes de la guerre sainte ne sont pas protégées par cette morale guerrière excluant, du moins en théorie, les *inermes* des combats<sup>479</sup>.

Après avoir célébré Noël « avec toute la piété et la ferveur possible<sup>480</sup> », le lendemain, un lundi, un fort contingent de croisés, mené par Bohémond, part piller. Malheureusement, Guibert omet de souligner si, parmi les célébrations liturgiques de la Nativité, il eut des rites et des prières destinés au succès de l'entreprise<sup>481</sup>.

<sup>475</sup> P. ROUSSET, « L'idéal chevaleresque dans deux *Vitae* clunisiennes [...] », *op. cit.*, p. 629. Même Guibert y va de ses critiques contre les pillages perpétrés lors des guerres privées GUIBERT DE NOGENT, *Gestes de Dieu* [...], *op. cit.*, p. 145.

<sup>476</sup> Selon Guibert, c'est avec ces mots que Tancrede interdit à Baudoin le pillage de Tarse. *GDF* (fr), p. 129 : « que tous deux avaient fait vœu de combattre les Turcs et non de dépouiller les chrétiens. » *GDF* (la), p. 163 : « *Id se habere propositi, impugnare utique Turcos, non spoliare Christianos [...]* »

Toujours selon cette même idée selon laquelle il ne faut pas piller les chrétiens, Guibert écrit, *GDF* (fr), p. 106 : « [...] Bohémond réunit ses grands, tint conseil et prit en accord avec eux les décisions suivantes : tant que l'on traverserait des régions habitées par des populations chrétiennes, les troupes se comporteraient et d'une façon irréprochable; elles ne ravageraient pas la patrie de ceux auxquels elles devaient porter secours; elles ne prendraient que les victuailles dont elles auraient besoin, et ce, pacifiquement, après les avoir payées. » *GDF* (la), pp. 138-139 : « [...] *collectis proceribus consilium cum eis communicat, pari omnium indictione praecipiens ut, per Christianas transitum habituri gentes, benigne innocenterque se agerent, nec eorum patriam depopularentur, pro quorum suffragio venisse debuerant; ea solum, et quam pacifice, dato tamen pretio, acciperent, quae ad victualia sufficere possent.* »

<sup>477</sup> *VLG*, pp. 180, 226, 280

<sup>478</sup> H. BRESC, « Les historiens de la croisade [...] », *op. cit.*, p. 745

<sup>479</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 318. P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, pp. 76, 481

<sup>480</sup> *GDF* (fr), p. 140

<sup>481</sup> Au sujet de l'importance que les soldats accordaient aux pratiques purificatoires afin d'obtenir le soutien militaire de Dieu. *Supra*, pp. 34-40

Les musulmans veulent s'opposer à ce mouvement, ils envoient une forte troupe. Les croisés en font un carnage. Au-delà du monde matériel, écrasant les puissances visibles, les forces surnaturelles méprisent la solidité de la matière. De même que le Dieu de Suger balayait le château où se retranchaient les criminels telle une simple cabane de paysans<sup>482</sup>, Celui de Guibert fortifie les croisés, il renforce leur coup, affaiblit les armures de l'ennemi :

« Les casques opposés à la pointe des épées (franques) ne défendaient pas les crânes des blessures; les armures que leur porteur (sarrasin) croyaient impénétrables, n'étaient plus pour eux que minces couvertures. Rien ne suffisait à garder aucune partie du corps : tout ce que les Barbares croyaient protégé était détruit, tout ce que les Francs atteignaient, ils le brisaient<sup>483</sup>. »

Le résultat est terrible. Les sarrasins gisent par dizaine. Le sang des infidèles souille la Terre sainte. « La terre noircissait de toutes parts, imprégnée du sang odieux des infidèles<sup>484</sup>. » La notion de massacre purificateur disparaîtrait-elle? Peut-être Guibert entend-il que cette souillure est temporaire et que, une fois la pluie tombée, elle passera alors même que la présence des impies, chaude de vie, encrassait continuellement la Terre du Christ. Toujours est-il que la victoire, sous la plume de Guibert, fleure bon le triomphalisme :

« Quant aux nôtres, leur état d'esprit se transforma : l'audace se succéda chez eux à la crainte; la victoire au combat, la joie à la tristesse, l'opulence à la famine; celui qui était nu se retrouve couvert de vêtements; l'homme de pied eut des chariots et le pauvre de l'argent; celui qui était ruiné reçut des biens, et le vainqueur trépignait de joie<sup>485</sup>. »

Cependant que les croisés restés devant Antioche essuient quelques sorties des assiégés, les soucis d'intendance continuent pour Bohémond et les siens. Ils écument le pays et Bohémond doit tancer ceux qui, à la recherche des denrées, s'éloignent et s'isolent devenant par le fait même la proie facile des Sarrasins. Guibert voit une allusion biblique

---

<sup>482</sup> VLG, p. 176

<sup>483</sup> GDF (fr), p. 141. GDF (la), p. 174 : « *Galea mucronibus operta, occipitium non defendit a vulnere; loricarum, ut putabant, impenetrabilium praetextiones, tenuitatis accusant Nullis corporum partibus munimenta profuerant quidquid tutum Barbari judicant infirmatur; quid quid Franci tetigere conscinditur.* »

<sup>484</sup> GDF (fr), p. 141. GDF (la), p. 174 : « [...] *inviso ubique terra gentilium cruore respersa nigrescit [...]* »

<sup>485</sup> GDF (fr), p. 141. GDF (la), p. 175 : « *In alterum itaque statum, sese animi nostrorum habitudo commutat, dum metus in audaciam, pugna in victoriam, moeror in laetitiam, fames in opulentiam suscitatur; nudus induviis, pedes vehiculis, pauper pecuniis, erutus gratiis, victor tripudiis ampliatur.* »

dans l'ordre militaire<sup>486</sup>. Il fait du croisé la brebis, symbole d'innocence et de pureté, sinon du pécheur égaré, livré au loup, qui est l'influence de Satan<sup>487</sup>. En effet, l'abbé reconstitue le discours de Bohémond en lui insérant un passage du livre d'Ézéchiel : si la brebis erre loin de la garde et de la présence du pasteur, elle sera dévorée par les loups<sup>488</sup>.

Ce que peuvent trouver Bohémond et ses hommes ne suffit pas. Les croisés se languissent, accablés par la famine. Des hommes meurent d'inanition. Guibert les console et les ceint de la couronne au même titre que ceux qui meurent le glaive au poing :

« Ils reçoivent enfin les aliments des anges, ils jouissent du prix suprême de leurs peines [...]. Les autres vont combattre et doivent supporter diverses destinées [...]. Ainsi s'appliquent-ils, en portant la double croix, à mieux suivre le Christ et se réjouissent-ils d'outrepasser ses ordres, eux à qui le Seigneur n'a commandé qu'une [...]. Ses tourments (des combats et de la faim) parfois raniment la vigueur avec laquelle on ne redoute plus d'aller verser son sang<sup>489</sup>. »

De même que tout chef de guerre, le Seigneur des Armées récompense ses hommes. Dans une guerre sainte, la solde sera éternelle. Cowdrey a raison de dire que, selon le Guibert, le martyr est la récompense<sup>490</sup>, ou, pour reprendre l'expression de l'abbé de Nogent, « le prix suprême de leurs peines ». Car, selon Flori, le but premier des croisés reste d'obtenir la récompense tant attendue<sup>491</sup>, celle-là même qui les lavera de leurs fautes et qu'ils obtiendront pour avoir suivi les pas du Christ et, apothéose tragique, pour avoir

<sup>486</sup> Cet ordre prouve, par ailleurs, l'existence d'un sens de la discipline chez les stratèges médiévaux. Sur ce sens, voire entre autres J. FLORI, *chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, pp. 98-99

<sup>487</sup> P. NORMA, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Maxi-Livres, 2001, p. 81; N. GONTHIER, *Sanglant Coupal!*, *Orde Ribaude*, [...], *op. cit.*, p. 109

<sup>488</sup> Ézéchiel. 14, 5; Jean. 10, 11-13

<sup>489</sup> *GDF* (fr), p. 144. *GDF* (la), pp. 177-178

« *Hos fovet plane cibus angelorum,  
Optimo gaudent bravio laborum, [...]  
Caeteri pugnant, variosque casus  
Ferre concertant, gravibus secunda  
Ulla vix praestant, meliora laetis  
Tristia censent.  
Jam cruces Christum geminas ferendo  
Prosequi curant, potiora jussis  
Aggredi gaudent quibus auctor unam  
Jusserit isdem. [...]  
Acris exstat mens, tenuesque vires,  
Aegrae sed mentis reparant vigores  
Inque fundendos minimum verentur  
Ire cruores. »*

<sup>490</sup> H. E. J. COWDREY, « Martyrdom in the First Crusade », [...], *op. cit.*, p. 50

<sup>491</sup> J. FLORI, « Mort et martyre des guerriers vers 1100 [...], *op. cit.*, pp. 87-88

porté sa Croix<sup>492</sup>. Les pèlerins prennent la route d'outremer « pour souffrir et mourir et ainsi suivre le Crucifié », comme dirait Delaruelle, d'où cette exaltation de la croix présente tout à la fois dans l'air du temps, dans la spiritualité des croisés<sup>493</sup> et sous la plume des chroniqueurs de croisade.

Bohémond finit par retourner au camp. La faim y sévit toujours. Certains la supportent « avec la foi la plus profonde<sup>494</sup> », comme une pénitence pourrions-nous rajouter, mais, au début de 1098, elle pousse aussi à la désertion. On rattrape des fuyards, on les humilie, on les fait jurer de ne plus quitter l'Ost du Christ.

Cette famine a une fin. Elle fut d'abord une épreuve, mais devient un châtement tant les croisés y répondent mal. Tenillés par elle, des soldats deviennent bêtes, ils s'entretuent pour un peu de pain. Cette faute grave, le meurtre de chrétiens, leur coûte leur invulnérabilité sacrée, pire ils deviennent la proie de la colère divine. Dieu ne peut tolérer. Il ne le ravitaille pas, les laisse mourir :

« Personne, au reste, ne doit s'étonner que de telles épreuves soient échues en partage à cette armée, malgré sa piété; car on ne peut douter que les combattants n'aient écarté d'eux, par la grandeur de leurs crimes, une prospérité que le Ciel leur eût accordée s'ils se fussent bien conduits<sup>495</sup>. »

Alors que la violence des soldats de Dieu était sainte, qu'ils massacraient pieusement et en masse tous ces impies, voilà que de donner la mort à des chrétiens, pire encore à des soldats de Dieu entraîne, sur eux, une vengeance divine. Le châtement a ces effets. Des croisés se retournent vers Dieu : « Il n'est pas douteux, cependant, que les châtements du ciel n'aient conduit beaucoup d'hommes à revenir sur eux-mêmes et à se repentir, désespérant de leur propre force, ils se tournèrent, dans leur grande misère, vers le

<sup>492</sup> É. DELARUELLE, « Essai sur la formation de la croisade. [...] », *op. cit.*, p. 120

<sup>493</sup> É. DELARUELLE, « Essai sur la formation de la croisade. [...] », *op. cit.*, p. 120

<sup>494</sup> *GDF* (fr), p. 145

<sup>495</sup> *GDF* (fr), p. 148. *GDF* (la), p. 182 : « *Has autem exercitui ipsi, licet pio, penurias obtigisse nulli mirum habeatur, cum indubie credi possit quia divinae quae eis si bene agerent non deesset, prosperitati maximis criminibus obluabantur.* »

secours de Dieu seul, devenu leur unique espérance<sup>496</sup>. » Car comme le dirait Demurger : « s'humilier, prier, reconnaître ses péchés (et ne plus les commettre) c'est le seul moyen de retrouver la confiance de Dieu<sup>497</sup>. » Guibert en profite, encore une fois, pour rappeler à ces lecteurs que ses croisés imitent le Christ, comme lui, ils portent la croix, une croix qui se veut l'image biblique de leur souffrance<sup>498</sup>. Pour recevoir l'aide militaire du Père, ce Seigneur des Vengeances, rien ne vaut l'imitation des souffrances du Fils.

La faim n'est pas le seul péril que les croisés affrontent. Bientôt, une armée de secours vient pour briser le siège. Bohémond, encore lui, part à la rencontre des Turcs à la tête des chevaliers et laisse les piétons tenir le blocus de même qu'ils protégeront les tentes. Avant de lancer ses hommes au combat, Bohémond harangue ses troupes :

« Vous avez combattu, jusqu'à ce jour, pour la foi contre l'infidélité, et vous avez donné une issue heureuse aux pires extrémités. Vous avez eu très souvent la joie d'éprouver la puissance du Christ, vous qui saviez avec certitude, dans les plus dures batailles, ce n'était pas vous qui combattiez, mais le Christ... Avancez en prenant bien garde et veillez à vous attacher de toute l'ardeur de vos âmes au pas du Christ et à crier son nom, car Il porte votre bannière, comme à l'accoutumée<sup>499</sup>. »

De même que les médiévistes l'ont maintes fois souligné, cet extrait met en lumière une des caractéristiques de l'idéologie de la croisade : ses acteurs ne croient pas combattre en tant qu'hommes, Dieu lui-même affronte ses ennemis à travers eux. « [...] La guerre de son propre Dieu [...] » n'hésite pas à écrire Cipollone pour la décrire<sup>500</sup>.

Les pèlerins répondent de leurs cris à ce discours. Aux allusions de Bohémond selon lesquelles ils ont combattu pour la foi, ils promettent qu'ils combattront avec foi. Car

<sup>496</sup> GDF (fr), p. 148. GDF (la), p. 182 : « *his verum sibi divinitus accedentibus flagellis, non dubium est multos eorumdem ad sui recordationem poenitendo reductos, et de suis desperantes viribus, ad Dei solius subsidium, sub tanta miseria, unice praestolandum, spei instinctu melioris, appulsos.* »

<sup>497</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*[...] , op. cit., p. 101

<sup>498</sup> GDF (fr), p. 151 Même si le théologien Marc Girard souligne la pluralité des sens symboliques donnés à la croix, il lui donne, aussi, celui de la souffrance. M. GIRARD, *Les symboles dans la Bible*[...] , op. cit., p. 606

<sup>499</sup> GDF (fr), p. 151. GDF (la), pp. 185-186 : « *Fidei hactenus contra perfidiam bella gessistis, et inter omnia discrimina felices exitus habuistis. Delectare vos profecto jam debuit Christi fortitudinis saepissime evidens experimentum, praesertim cum certo certius noveritis, in illis quae potissimum urgebant praелиis non vos pugnasse, sed Christum*[...] *Hac itaque animos tutiores efficite, caute procedite, et Christum vestra, ut assolet, vexilla ferentem, tota mentium acrimonia consecrari nunc et conclamare curate.* »

<sup>500</sup> G. CIPOLLONE, « La parole, les paroles de Dieu : la guerre sainte [...] », op. cit., p. 25

mieux vaut afficher de bonnes intentions, s'ils désirent cet appui divin. Encore une fois, Guibert, de la bouche de Bohémond, parle de l'imitation du Christ. Imitation, qui ne n'oublions pas, est une motivation première des croisés à une époque où la spiritualité occidentale valorise la Croix<sup>501</sup>, symbole de l'humanité souffrante du Christ. En bon général, le fils de Robert Guiscard sait que la puissance du Christ donne la victoire aussi parce qu'on y croit. Cette croyance de la présence et de l'aide divines fortifie la détermination et la motivation des troupes<sup>502</sup>.

Guibert est conscient que l'action humaine peut aider à la réalisation de la volonté divine. C'est pourquoi, il parle, avec force de détails, de déploiement, de techniques et du plan de bataille de Bohémond, comme quoi non seulement l'aide divine, mais aussi les aspects on ne peut plus profanes comme les soucis tactiques peuvent aider aux victoires. La bataille s'engage, incertaine, bien que les croisés frappent et répandent à grands flots « le sang odieux (*cruorem obscenum*)<sup>503</sup> ». Si l'on devine que Guibert parle de sang odieux parce que cette race se souille d'impiété, il est étrange que cette notion d'impureté lavée par les massacres purificateurs soit presque absente du texte de Guibert, alors que Suger y fait allusion<sup>504</sup>, que saint Bernard lors de ses prêches pour la Deuxième Croisade, parle ouvertement de crasse païenne (*spurcitia paganorum*) qu'il faut purifier par la violence sacrée des croisés<sup>505</sup>. N'empêche, tout ce sang versé, ses montagnes de cadavres érigées au nom de Dieu auraient quelque chose de surnaturel dans les *vita* de Suger. Les guerres saintes se distinguent par la dureté des coups<sup>506</sup>. Ici, les morts, presque accidentelles chez Suger<sup>507</sup>, se compte par dizaines, sinon centaines. Dans cette guerre

<sup>501</sup> J. CHÉLINI, *Histoire religieuse [...]*, op. cit., p. 317

<sup>502</sup> P. ROUSSET, *Histoire d'une idéologie : la croisade [...]*, op. cit., pp. 53-54; J.R.E. BLIESE, « The just war as concept [...], op. cit., pp. 1-26

<sup>503</sup> *GDF* (fr), p. 152, *GDF* (la), p. 187

<sup>504</sup> *Infra*, p. 165

<sup>505</sup> J. TOLAN, *Les Sarrasins, l'Islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge, [...]*, p. 176

<sup>506</sup> Yvonne Friedman paraphrase Guillaume de Tyr en ce sens. Selon ce chroniqueur du XII<sup>e</sup> siècle, les guerres entre chrétiens doivent être moins brutales. L'archevêque argumente ainsi : « *Solet enim in hujusmodi conflictibus odiorum incentivum et inimicitiarum formitem dare maiorem sacrilegii et legis contempe dolor. Aliter enim et remissius solet inter consortes eiusdem legis et fidei pugna committi, aliter inter discolos et contradictorias habentes traditiones.* » Y. FRIEDMAN « Did laws of war exist in the crusader kingdom of Jerusalem? », dans *De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem*, Turnhout, Brepols, 2001, p. 93

<sup>507</sup> D. BARTHÉLEMY, *La chevalerie de la Germanie antique à la France du XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2007, p. 212

sainte, la colère de Dieu est terrible, puisque les ennemis qu'Il abat entravent sa volonté, contredisent ses desseins<sup>508</sup>.

Bohémond observe tout du haut de son promontoire. L'heure est à renforcer ses troupes épuisées. Il lance donc ses réserves à la tête desquelles se trouve son connétable qu'il ne manque pas de haranguer à son tour :

« Tu sais qu'il consiste, pour nous comme pour toi, à venir au secours de la chrétienté tout entière, en restituant Jérusalem. Tu sais tout aussi bien que mieux vaut compter sur l'assistance du Ciel que sur celles des hommes pour y parvenir. Va donc, et mets ta vaillance au service des souffrances du Christ<sup>509</sup>. »

Encore une fois, nous retrouvons ici plusieurs thèmes très marqués de la guerre sainte; d'abord, celui de l'imitation du Christ si cher à la spiritualité des croisés<sup>510</sup>; ensuite, celui de l'omniprésence du miraculeux et de sa capacité de décider du sort des armées<sup>511</sup>.

Cette intervention décide du sort de la bataille. Au simple facteur tactique qu'est l'affluence de réserve forte et fraîche, vigueur nouvelle apportée aux troupes épuisées, Guibert préfère voir l'intervention divine, du moins si l'on tient le discours de Bohémond pour prophétique. Les Turcs se débandent; les croisés les poursuivent, leur court sus jusqu'au château d'Harenc. Grisés de massacre et de triomphe, les soldats de Dieu traînent des morts devant les murailles. Ils se font boucher et suspendent cent têtes pour que les assiégés puissent bien voir le sort de leurs coreligionnaires. Sur ce point, le chroniqueur ouvre une parenthèse digne d'intérêt :

« [...] ce nouveau triomphe les conduisit à mépriser désormais la barbarie de ces Turcs. Ils coupèrent, après leur victoire, les têtes de cent des ennemis tués au combat et les suspendirent devant les murs d'Antioche, bien en vue de la garnison assiégée. C'est du reste la coutume des gentils de conserver les têtes des morts et de les exposer aux regards [...]<sup>512</sup>. »

<sup>508</sup> G. CIPOLLONE, « La parole, les paroles de Dieu [...] », *op. cit.*, pp. 25-34

<sup>509</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Gestes de Dieu [...]*, *op. cit.*, p. 152

<sup>510</sup> J. CHÉLINI, *Histoire religieuse [...]*, *op. cit.*, p. 359

<sup>511</sup> J. S. C. RILEY-SMITH, *The First Crusade and the idea of crusading*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, « coll. Middle ages », 1986, pp. 91-98

<sup>512</sup> *GDF* (fr), p. 153

Le précédent commentaire vaut toujours<sup>513</sup>, mais il y a plus. Cette fois-ci, Guibert laisse entrevoir une pointe de sensibilité, une certaine révolte pour des pratiques qui n'ont pas cours en Chrétienté<sup>514</sup>, où de telles duretés ne sont pas aveugles, distinguent le bon du méchant, frappent le criminel, le rebelle, le fautif en somme, et non le simple soldat (Suger, lui-même, s'emploie à faire cette distinction). Notre chroniqueur se sent obligé d'expliquer cette brutalité qui devait choquer le lecteur, ou du moins l'écrivain. L'excuse est simple, elle fut entendue du fond des âges jusqu'aux « lumières de nos jours ». La barbarie des Turcs excuse la barbarie des Francs. Guibert s'inspirait-il de sa connaissance des Anciens? Faut-il y voir une vague allusion au *justum bellum et pium* des Romains par lequel ces derniers prétextaient de la barbarie de leurs ennemis pour les envahir<sup>515</sup>?

Entre-temps, les croisés qui tiennent Antioche repoussent une sortie. Autre massacre; cette fois, pas de doute, le massacre est sacré. Il s'enchaîne même dans le calendrier liturgique chrétien. Dieu convie ses hommes pas moins qu'à un festin, un festin du Mardi gras. Comme quoi, le sang versé des impies, celui que l'on verse par les armes, loin de la macule qu'on lui associe en Occident<sup>516</sup>, peut devenir sacré. Guibert écrit à ce sujet : « Il n'y a pas de mal à cela; puisqu'un festin était dû aux chrétiens le jour précédent le jeûne, ils reçurent celui qu'ils désiraient par-dessus tout, celui au cours duquel ils se rassasièrent du sang de leurs immondes victimes<sup>517</sup>. »

Toutes ces atrocités semblent voulues par Dieu. En effet, la victoire, laquelle comprend les décapitations, est un don de Dieu<sup>518</sup>. Car l'auteur est catégorique. À commencer par

<sup>513</sup> *Supra*, p. 93

<sup>514</sup> Guibert de Nogent, plus loin, écrit que l'évêque du Puy, c'est-à-dire légat papal, usa de cette même tactique terroriste. Adhémar paya douze deniers à tous ceux qui lui apporteraient une tête de Turcs, lesquels il fit planter, devant la ville, sur des pieux, pour terrifier et décourager les assiégés. Guibert décrit les méthodes du légat comme « la manière la plus terrible ». Encore une fois de telles manières le terrorise. N'empêche, outre la réticence morale, il ne juge pas bon de faire tomber la colère du Ciel contre leur auteur. En plus de n'être pas foudroyé dans l'immédiat, Adhémar obtiendra, dans l'éternité, les douceurs célestes. *GDF* (fr), pp. 210, 270

<sup>515</sup> Pour en savoir plus sur ce droit du *justum bellum et pium*, voir J. R. S. RILEY-SMITH, « An approach to crusading ethics », dans *Reading Medieval Studies*, 6, (1980), p. 7

<sup>516</sup> J.-J. VINCENSINI, « Souillure » C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 1349

<sup>517</sup> *GDF* (fr), p. 154. *GDF* (la), p. 189 : « *Nec id injuria, ut qua die ante ipsa jejunia debentur Christianis epulae, ea quam potissimum affectabant hostium iniquorum saginarentur caede.* »

<sup>518</sup> *GDF* (fr), p. 154

lui, nul ne doute que la victoire soit d'élection divine. « Les Francs donc, trépignant de joie d'une si grande victoire, rendirent mille grâces à Dieu qui les avait assistés, et regagnèrent leur camp chargé de butins<sup>519</sup>. » Les croisés doivent Le remercier pour cette victoire totale, pour ce butin considérable. Ils agissent ici comme on attend d'eux. Car s'il est préférable de se purifier pour obtenir l'intervention divine dans les guerres, il est de coutume de remercier Dieu pour cette faveur<sup>520</sup>. Idéalement, le clergé aimerait que la liturgie annonce, prépare et conclût le combat, surtout les guerres saintes; pour William Chester Jordan, les clercs vont plus loin encore, selon eux, une mauvaise attitude après la bataille amenuise les mérites de la victoire, compromet la justice de la cause et des droits défendus par les armes<sup>521</sup>. Au propos de cette liturgie de la guerre, McCormick n'hésite pas à parler d'une liturgie à proprement guerrière dont l'avenir fut assuré et l'efficacité prouvée par le succès de la Première Croisade et la conquête de Jérusalem en particulier<sup>522</sup>. Dans cette phrase précédemment citée, l'abbé n'hésite pas à mêler le sacré et le profane, l'impur et le pur, les effusions de reconnaissance, les actions de Grâces et les basses considérations matérielles. Comme quoi, succombant à l'air du temps, même notre abbé fait une distinction entre les cupides et spirituellement périlleuses rapines des chevaliers, en Chrétienté<sup>523</sup>, et les sacs des guerres saintes<sup>524</sup>, mieux il présente un Dieu récompensant ces hommes à la fois de victoire militaire et de prospérité matérielle. Non pas que de telles rapines le laissent totalement indifférent, ni que tous ces scrupules s'évanouissent. Un peu plus haut, il ne parle que des aspects positifs du butin : « quant aux nôtres, le butin pris aux vaincus soulagea leur cruelle indigence<sup>525</sup>. » Cela ne fait

<sup>519</sup> GDF (fr), p. 154. GDF (la), pp. 189-190 : « *Franci igitur, tantae victoriae fervente tripudio, votorum multitudine Deo cooperatori gratulantes, non sine plurimo praedarum fructu, ad castra recedunt.* »

<sup>520</sup> M. McCORMICK, « Liturgie et guerre [...] », *op. cit.*, p. 217

<sup>521</sup> W. C. JORDAN, « Perpetual Alleluia and Sacred Violence: an Afterword », *International History Review*, 17:4, 1995, pp. 747-48; M. McCORMICK, « Liturgie et guerre des Carolingiens à la première croisade [...] », *op. cit.*, p. 214

<sup>522</sup> M. McCORMICK, « The liturgy of war from Antiquity to the Crusades », [...] , *op. cit.*, p. 53

<sup>523</sup> GDF (fr), p. 145 : « [...] car si lorsqu'ils menaient chez eux leurs guerres injustes, lorsqu'ils dépouillaient de façon criminelle les pauvres à leur profit. Ces hommes s'étaient montrés timides, ils auraient eu raison, car ils exposaient leur âme à la damnation; mais là où ils avaient la parfaite certitude de gagner leur salut, toute timidité devenait infiniment blâmable. » GDF (la), p. 179 : « *Si enim hic positi, dum sine jure pugnarent, dum sceleste pauperes praeda eisdem fierent, non immerito plane inter ista, pro animarum suarum damnatione, timidi fuissent. At vero, ubi omnimoda salutis erat aeternae [al., internae] securitas, ibi profecto fuit criminosa timiditas.* »

<sup>524</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 318

<sup>525</sup> GDF (fr), p. 153. GDF (la), p. 189 : « *Igitur ex hiis quae hostibus detracta sunt victis, crudelis nostrorum indigentia illa convaluit [...]* » Si Guibert souligne cette cruauté de l'indigence, retenons qu'en

aucun doute. Mais parions que le campement regorgeait aussi d'objets de luxe immangeables et que l'indigence des panses ne fut pas la seule comblée par ce pillage. Guibert passe outre, il fait de la théologie des intentions et cherche à blanchir les motivations des croisés. S'il ne veut pas accuser Dieu de favoriser la cupidité des croisés, il ne veut pas non plus croire que les croisés auraient reçu l'aide de Dieu pour nourrir leurs vils et très séculiers appétits.

À ce point du récit, Guibert s'emploie à un autre silence fort éloquent. Lui qui, selon Monique-Cécile Garand, avait puisé à même l'Anonyme pour élaborer sa chronique<sup>526</sup> oublie, ou plutôt ne veut pas croire que les croisés, torturés par la faim, auraient succombé, en désespoir de cause, à l'anthropophagie. Il reste donc lié aux règles du genre et de son époque : la mémoire collective que les historiens élaborent est moins constituée de la vérité objective des faits que d'inévitables aménagements servant et soutenant leurs visions religieuses et morales<sup>527</sup>. Si Guibert parle de cannibalisme, de deux choses l'une, soit ce fut pour douter de la véracité du fait alors que, comme le souligne Garand, son modèle, l'*Anonyme*, le tient pour certains<sup>528</sup>, soit pour écrire qu'il s'agissait de cas très isolés, voire d'une fumisterie terroriste : les sarrasins furent cuits sur broche, devant les murailles d'Antioche, pour répandre le désespoir chez l'ennemi, sans que les croisés n'y mettent la dent<sup>529</sup>. Guibert parle d'horrible rumeur tant la simple vapeur de soupçon l'horripile<sup>530</sup>. Mêler Dieu à ce tabou, que seul l'inceste égale dans la répugnance que les Occidentaux nourrissent contre lui, relève de la plus odieuse abjection. Malgré ses fautes momentanées, impossible, selon lui, que l'armée de Dieu, c'est-à-dire que Dieu lui-même<sup>531</sup>, si l'on n'oublie pas son titre, ait pu descendre aussi bas, Il ne l'aurait jamais permis; le dénouement, l'intervention divine et la prise de Jérusalem confirment que les

---

comparaison il ne fait aucun cas de la cruauté du massacre des Sarrasins. Elle n'existait tout simplement pas à ses yeux, l'abbé refusant net et encore une fois toute humanité aux infidèles.

<sup>526</sup> *GDF* (fr), p. 16

<sup>527</sup> *Supra*, pp. 75-81. B. SCHUSTER, « Comment comprendre les récits de la première croisade? » [...] *op. cit.*, p. 154

<sup>528</sup> *GDF* (vf), p. 218

<sup>529</sup> *GDF* (fr), p. 269

<sup>530</sup> Rouche écrit que l'abbé de Nogent ne veut pas y croire, tellement il trouve le fait répugnant. M. ROUCHE, «Cannibalisme sacré chez les croisés populaires», dans Y.-M. Hilaire (dir.), *La religion populaire. Aspects du christianisme populaire à travers l'histoire*, Lille: Université de Lille, 1981, p. 36

<sup>531</sup> G. CIPPOLONE, « La parole, les paroles de Dieu : la guerre sainte [...] », *op. cit.*, pp. 25-29

croisés ne purent se rabaisser au rang d'animaux, sans quoi c'est la colère de Dieu qui les aurait dispersés sur-le-champ, du moins c'est ce que l'on peut déduire si l'on suit le raisonnement théologique que l'abbé élabore tout au long de son oeuvre. Et pourtant... Au contraire, Paul Rouche croit que les croisés se livrèrent en ce Mardi gras, début de carême, à ce qu'il n'hésite pas d'appeler un cannibalisme sacré. Dieu lui-même serait intervenu, ravitaillant de chair humaine ses troupes qui mourraient de faim. Rejetant les *Gesta Dei*, se basant sur la *Chanson d'Antioche*<sup>532</sup>, Rouche écrit :

« Loin de l'aveuglement volontaire de Guibert de Nogent qui n'accorde aux Tafurs que l'excuse de la nécessité, il faut au contraire chercher dans les expressions populaires de la foi des pauvres croisés la clef de leur comportement [...] l'affreuse réalité quotidienne qui les opprime ne peut qu'être pétrie de surnaturel. [...] elle est prête à toutes les transgressions de la Loi au profit [...] qui transcende les interdits et qui préfigure une éternité déjà présente. La tension vers le salut [...] se cristallise alors [...] sur les épisodes du Peuple élu en marche à travers le désert en direction de Canaan. Le nouvel Israël, sachant alors comment Dieu a secouru les affamés avec la manne, cette manne si délicieuse et si abondante dont Moïse avait recommandé de faire provision, s'est appliqué à lui-même les paroles révélées [...]. La manne, prémices de l'eucharistie, chair et sang du Christ, fut assimilée à la chair des morts païens, par un providentialisme d'enfants au niveau de la foi<sup>533</sup>. »

Mais passons outre cette omission volontaire. Revenons aux opérations militaires. Le Carême, la période plus sainte de l'année, s'amorce sous le signe du massacre par le funeste festin du Mardi gras. Malgré la sainteté du moment, malgré les célébrations qui l'exaltent<sup>534</sup>, la guerre continue. Le chroniqueur ne s'en offusque pas. Ici, pas question de marquer une trêve, au contraire des guerres en Chrétienté où, idéalement, les moments forts du calendrier liturgique sont marqués par la suspension des hostilités<sup>535</sup>. Yvonne Friedman, à la lecture des *Gesta* de Guibert, souligne que la croisade réconcilie piété chrétienne et violence, mieux elle excite la seconde au service de la première<sup>536</sup>. Encore une fois, la guerre sainte n'est pas profane, elle est sacrée, acte méritoire<sup>537</sup>.

<sup>532</sup> Voici un de ces extraits par lequel l'auteur de la *Chanson d'Antioche* nous entretient des actes de cannibalisme commis par les croisés : « sous les yeux des païens, ils découpaient les corps (des païens) et les mettaient à bouillir ou à griller; puis ils les mangeaient avec plaisir, même sans sel, en se disant les uns aux autres : « fini le carême! C'est meilleur que du porc ou du jambon à l'huile. Maudit qui se laisse mourir de faim tant qu'il y en a. » RICHARD PÉLERIN, « La chanson d'Antioche », [...], *op. cit.*, p.86

<sup>533</sup> M. ROUCHE, «Cannibalisme sacré chez les croisés populaires [...]», *op. cit.*, p. 36

<sup>534</sup> Encore une fois, il est dommage que Guibert ne juge pas utile de nous instruire sur leur nature et la place des prières implorant le soutien militaire de Dieu.

<sup>535</sup> G. DUBY, *La société chevaleresque*, Manchecourt, Flammarion, 2000, p. 67

<sup>536</sup> Y. FRIEDMAN «Did laws of war exist in the crusader kingdom of Jerusalem?[...]», *op. cit.*, p. 90

<sup>537</sup> *Supra*, pp. 27-28

Pour lutter contre les sorties des assiégés, les croisés, excédés, décident de renforcer le blocus en érigeant d'autres forteresses. Mais ces travaux d'ingénierie militaire sont rendus difficiles par les coups de main des sarrasins. Ceux chargés d'aller chercher les matériaux au port Saint-Siméon ainsi que ceux érigeant le fort sont massacrés. Le deuil frappe les croisés. Aux explications rationnelles (les croisés sont pris par surprise<sup>538</sup>), Guibert rajoute une touche surnaturelle. Ce désastre où, selon Guibert, meurent mille croisés s'explique par la colère de Dieu contre les pécheurs, lesquels, par leur faute, sacrifient leur immunité sacrée avec laquelle Dieu les protégeait :

« Ceux qui furent éprouvés comme de fidèles dispensateurs de la parole de la vérité, selon l'Apôtre (II Timothée, 2, 15), ont sûrement reçu après leur mort la récompense glorieuse de leurs souffrances; ceux qui auraient dû supporter le châtement de leurs péchés se trouvèrent, par la seule effusion de leur sang, entièrement lavés de toute accusation<sup>539</sup>. »

Par cette allusion au sang versé, le tabou du sang est renversé. L'abbé participe à une mystique du don du sang dans lequel on veut voir une aumône offerte à Dieu pour racheter ses fautes, alors même que ce sang répandu en Chrétienté est impur, qu'il souille, qu'il faille s'en éloigner<sup>540</sup>. Comme le dirait Dermurger: « [...] son engagement (du croisé consiste) à verser son sang comme Lui l'a versé pour eux<sup>541</sup>. » La dette que ressent le croisé envers le Christ s'exprime par son engagement à mourir pour Lui comme il est mort pour lui. À ce prix, qui est « le prix de leur sang », les pèlerins obtiennent-ils la « récompense céleste<sup>542</sup>. » Ainsi, la mort en martyr délivre du péché que Dieu a puni de Sa colère. Par un paradoxe de la pensée cléricale, le châtement de la faute devient la clef de la récompense! Il y a plus dans ce passage. Comme John Tolan le souligne en étudiant les écrits d'un certain Tudebode, des chroniqueurs voient dans les croisés les apôtres de leur temps : « Tudebode compare souvent l'armée de Dieu aux Apôtres, tant

<sup>538</sup> GDF (fr), p. 155

<sup>539</sup> GDF (fr), p. 156. GDF (la), p. 191 « *Quos fidei testimonio probabiles, juxta Apostolum, inventos (II Tim. II, 15), gloriosa post necem exceperunt praemia passionum, quibus, si quas necesse fuerit peccatorum luere poenas, sola sanguinis effusio omnem fuit potentissima purgare reatum.* »

<sup>540</sup> N. GONTHIER, *Sanglant Coupaul! Orde Ribaude! [...]*, op. cit., p. 156

<sup>541</sup> A. DEMURGER, Alain, *Croisades et croisés au Moyen Âge [...]*, op. cit., p. 102

<sup>542</sup> GDF (fr), p. 120. GDF (la), p. 152 : « [...] *qui, sanguine in pretium dato, praemia meruere coelestia [...]* » Bien qu'antérieur ce passage obéit à la même logique que celle développée devant Antioche.

implicitement qu'explicitement : ils propagèrent la foi chrétienne, combattirent le paganisme et reçurent la palme du martyr<sup>543</sup>. »

Si Dieu donne aux croisés des épreuves qui les éduqueront pour qu'ils puissent comprendre que, comme les Hébreux de l'Ancienne Alliance, leurs succès sont conditionnels à leur observance de la Loi<sup>544</sup>; au final, par les remords qui purifient, ils ne peuvent que triompher<sup>545</sup>. À l'annonce du massacre des leurs, les croisés sont déchirés entre la souffrance et la colère. Ils souffrent, pleurent, grincent des dents. Il est écrit : « Une fureur sauvage s'empare de tous les fidèles lorsqu'ils apprirent le massacre des leurs; invoquant le Christ avec leurs plus amers sanglots, ils se mirent en route d'un même élan pour aller attaquer ceux qui leur avaient fait tant de mal<sup>546</sup>. » Bien que les larmes les lavent de la faute, nous serions en droit de croire que la colère enténébre leur âme et les éloigne de l'aide du Ciel<sup>547</sup>. Mais semble-t-il que malgré cette ambivalence des sentiments, l'abbé veut voir que le remords pèse plus aux yeux de Dieu. La preuve en est le résultat. La revanche sera terrible.

Bohémond lance ses troupes contre les Turcs.

« Mais où les hommes méchants proposent le mal, le Dieu de miséricorde dispose des remèdes à fournir à ceux qui le méritent. Nos valeureux guerriers, poussés par la douleur d'avoir perdu leurs frères, le signe de la Croix fixé sur la poitrine et dans leurs cœurs, fondirent sur les païens de toutes leurs forces réunis<sup>548</sup>. »

Cette fois, pas de doute les croisés, après avoir invoqué le Christ, combattent pour Lui; éloignant l'impureté de leur âme, ils lui remettent leur vengeance. Le remède que leur propose Dieu : un impitoyable massacre de païens. Ce massacre passe même pour un acte

<sup>543</sup> J. TOLAN, *Les Sarrasins*, [...] , *op.cit.*, p. 165

<sup>544</sup> É. BOZOKY, « Le miracle de châtement au haut Moyen Âge et à l'époque féodale [...] » , *op.cit.*, p. 152

<sup>545</sup> *GDF* (fr), p. 266

<sup>546</sup> *GDF* (fr), p. 156. *GDF* (la), p. 191 « *Efferatis itaque omnium super suorum interneccione animis, et Christo amarissimis fidelium singultibus provocato, eos qui tanta sibi incommoda intulerant unanimiter invasuri, ad praelii loca perveniunt.* »

<sup>547</sup> La théorie de la guerre juste veut que la violence se fasse au nom d'intentions pures. Il faut tuer le méchant avec compassion, sans ressentir pour lui de haine ou se laisser aller à la cruauté. H. E. J. COWDREY, « Christianity and the morality of warfare » [...] , *op.cit.*, p. 181

<sup>548</sup> *GDF* (fr), p. 156. *GDF* (la), p. 191 : « *Verum malignis de nequitia proponentibus, benignus Deus pie disponit quae debeat remedia praestare moerentibus. Insignes ergo viri, dolore fratrum interfectorum compassionis adacti, signo crucis Dominicae frontibus animisque praefixo, universa in illos virium suarum collatione funduntur* »

de miséricorde offert aux chrétiens. Encore une fois, comme il fut vu plus haut, la violence sacrée des croisés est moins un massacre en tant que tel qu'une action sacrée et méritoire. Le Dieu de miséricorde des uns est le Seigneur de Vengeances des autres. Les Turcs sont massacrés. Pas de quartiers, pas de prisonniers, pas de pitié pour les ennemis de Dieu. On s'imagine mal une scène pareille dans la *vita* de Suger où les captifs l'emportent sur le nombre de tués<sup>549</sup>, à moins, exception notable, que la colère du roi, qui est celle de Dieu, tombe sur d'horribles pécheurs dont les forfaits salissent l'innocence. Les Sarrasins, pathétiques et pitoyables, sont victime de la cruauté des Francs. « Si un homme (un musulman) tombait à l'eau et cherchait à s'en sortir, soit en s'accrochant aux piles du pont, soit en nageant vers la berge les nôtres, les nôtres, qui longeaient la rive du fleuve, le repoussaient aussitôt dans les ondes où il se noyait<sup>550</sup>. » Sous une telle vengeance, le fleuve vire au rouge. À nouveau, cette victoire dont le butin chasse la famine, aussi brutale fût-elle, passe pour accordée par Dieu<sup>551</sup>. Yvonne Friedman a raison d'écrire que la violence contre les infidèles ne subit ni les freins ni les retenues morales des guerres en Chrétienté<sup>552</sup>.

Non contents de telles barbaries, les croisés, à la recherche de trésors enfouis ont l'idée d'ouvrir les sarcophages des musulmans. Une telle profanation de tombes ne semble pas indisposer outre mesure Guibert qui l'explique par l'avarice des croisés, lesquels auraient entendu que les musulmans enterraient les leurs avec des biens précieux. Si l'on se réfère à la théologie des intentions, étrange quand même que Guibert explique un comportement odieux par des intentions aussi basses. Étrange que pareille cupidité n'outrage pas le Seigneur et qu'Il la laisse passer. Pourquoi s'arrêter là? Les croisés se mettent à décapiter les morts : les têtes rapportées au camp leur permettront d'évaluer les pertes de l'ennemi. Funeste mathématique! Disons que l'on savait compter à l'époque...

---

<sup>549</sup> D. BARTHÉLEMY, *La chevalerie de la Germanie [...]*, *op. cit.*, pp. 217-218

<sup>550</sup> *GDF* (fr), p. 156. *GDF* (la), p. 192 : « *Quod si quis aquis immersus, aut per pontis columnas rependo, aut manibus enatando ad aridam conarentur emergere, illico a nostris, ripam fluminis ambientibus, medias undas cogebatur absorptus insumere.* »

<sup>551</sup> *GDF* (fr), p. 157

<sup>552</sup> Y. FRIEDMAN « Did laws of war exist in the crusader kingdom of Jerusalem[...] », *op. cit.*, p. 94

À partir de 1098, autour d'Antioche, selon Henri Bresc, s'engage « le volet noir, le volet dur de la croisade »; il faut lui donner raison, sans oublier que la Bible offre un modèle aux atrocités; elle le justifiera, les expliquera<sup>553</sup>. Tant de cruauté déconcerte le lecteur du XXI<sup>e</sup> siècle. La sainteté de la cause avale, efface la barbarie du moyen. Pas question que de telles horreurs se répètent en Chrétienté, à moins bien sûr que ceux qui les subissent se retranchent de la communauté des chrétiens, gonflent les rangs des légions sataniques par leurs forfaits. Le respect dû aux morts, aux bons chrétiens, est fondamental. Seul le sbire du Malin, le pendu, le criminel, le damné voient leur repos éternel, sa chair morte subir de tels outrages. Et c'est Suger lui-même qui l'affirme sans ambages lorsqu'il écrit :

« D'autres, d'une sévérité fondée sur l'expérience, conseillaient de les attendre encore : lorsqu'ils s'engageraient sur les confins de la marche et que, trouvant leur route coupée, ils ne pourraient plus fuir, on les vaincrait, on les culbuterait, on les tuerait sans pitié comme des Sarrasins; pour leur éternelle ignominie, on exposerait sans sépulture, livrés aux loups et aux corbeaux, les corps de ces barbares [...]»<sup>554</sup>.

Stratège et ingénieur économe, mais sans scrupules, les croisés savent disposer des matériaux qui les entourent. Ils usent des pierres des sarcophages musulmans pour ériger un nouveau fort. La vigueur du siège se referme sur les assiégés. Grâce à ce dernier fort et grâce à celui que Tancrède bâtit, l'accès à la Méditerranée, via le port de Saint-Siméon, est désormais verrouillé. En ce cinq avril 1098, le blocus est complet. Ne reste plus aux Sarrasins qu'à mourir de faim maintenant que les croisés, après avoir intercepté un convoi venu ravitailler la ville, vivent dans l'abondance, grâce à Dieu, ce Seigneur des Armées expert en logistique et en intendance<sup>555</sup>.

Voilà maintenant plusieurs mois que les croisés campent devant Antioche. Le siège s'éternise; Dieu leur refuse, temporairement, la victoire. Mais que les croisés se rassurent, malgré les échecs et les épreuves qui sont à la mesure de leurs fautes, grâce au Père et à sa Providence, ils ne peuvent échouer. Du moins, l'historien James Arthur Brundage

<sup>553</sup> H. BRESC, « Les historiens de la croisade [...], *op.cit*, p. 727

<sup>554</sup> VLG, p. 223 : « *Aliorum autem petita severitas persuadebat eos diutius expectare, ingressos marchiae fines, cum jam fugere intercepti nequirent, expugnatos prosternere, tanquam Saracenos immisericorditer trucidare, inhumata barbarorum corpora lupis et corvis ad eorum perennem ignominiam exponere.* »

<sup>555</sup> GDF (fr), p. 159

rappelle que c'est là ce qu'affirment les chroniqueurs de la Première Croisade<sup>556</sup>. Les croisés ont la solution à cet immobilisme. La pénitence, la purification des intentions pour qu'enfin Il leur livre la cité. Malheureusement, notre abbé de Nogent omet d'instruire son lecteur sur le moment exact auquel ces rites interviennent. S'il l'avait fait, nous aurions pu voir à quel point elles furent proposées comme remède au marasme.

Si la croisade est une pénitence pour expier ses péchés et que, par pénitence, l'on attendait rejet des vices, péchés et plaisirs de la chair, il va de soi que l'activité sexuelle est proscrite dans la croisade<sup>557</sup>. Mais, plus que valeur expiatoire, ces purifications ont valeur militaire<sup>558</sup>. Elle vaut mieux que l'intendance ou les renforts, elle vaut l'immunité sacrée. « Car il est bien évident que des hommes guettés par d'affreuses privations, des hommes qui se voyaient exposer chaque jour, si Dieu ne le protégeait pas, aux glaives de leurs ennemis, ne devaient jamais s'abandonner délibérément à des pensées lascives<sup>559</sup>. » Il ne faut pas souffler mot sur les femmes de mauvaise vie. Elles deviennent tabou, la simple pensée pour elles est périlleuse : « Aussi n'était-il pas admis que l'on ne parlât de filles publiques ni de prostitution; d'autant moins qu'on était menacé de tomber sous les glaives des gentils, pour ce seul crime et de par le jugement de Dieu<sup>560</sup>. » Doit-on épiloguer longuement sur le sort de ceux qui joignent la parole à l'acte, se livrant à une débauche éhontée? Comme le souligne Brundage, chaque fois que les croisés s'abandonnent aux effusions concupiscentes, ils subissent la défaite<sup>561</sup>.

Pour contrer l'appétit du vice, la volonté chrétienne a ses limites. Certes, on peut contrer la première par la peur du châtement divin, fouetter la seconde par des processions, des exhortations et des prêches : « [...] pour inciter les nôtres à se montrer plus endurants aux privations et plus retenus aux vices [...] », mais rien ne vaut la

<sup>556</sup> J. A. BRUNDAGE, « The hierarchy of violence in twelfth- and thirteenth-century canonists. », *International History Review*, 17 : 4, 1995, p. 673

<sup>557</sup> J. A. BRUNDAGE, « Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity [...], *op. cit.*, p. 57

<sup>558</sup> *Supra*, pp. 34-40

<sup>559</sup> *GDF* (fr), p. 160. *GDF* (la), p. 196 : « *Qui enim penuriis ambiebantur atrocibus, qui quotidie hostium, nisi Deus protegeret, videbantur patere mucronibus, his profecto nullus rationabiliter debuerat ingeri petulantiae cogitatus.* »

<sup>560</sup> *GDF* (fr), p. 160. *GDF* (la), p. 196 : « *Unde fiebat ut ibi nec mentio scorti, nec nomen prostibuli toleraretur haberi, praesertim cum pro hoc ipso scelere, gladiis, gentilium Deo iudice, vererentur addici.* »

<sup>561</sup> J. A. BRUNDAGE, « Prostitution, Miscegenation » [...], *op. cit.*, p. 58

vigueur de la loi. Les princes se montrent impitoyables. Ils appliquent la loi chrétienne, châtent les pécheurs, éloignent l'ost de la faute pour le rapprocher de la victoire.

Turpitudes de la chair comme crime de toutes natures sont pourchassés, traqués, abattus<sup>562</sup>. La discipline est implacable et prouve, encore une fois, que les hommes médiévaux connaissaient son importance<sup>563</sup>. Que ce fussent pour des raisons qui échappent à nos esprits rationnels n'a peu d'importance. Les hommes médiévaux habillaient tout, même le rationnel, de croyances religieuses. Fermons la parenthèse et revenons aux questions disciplinaires. Guibert écrit : « [...] les nôtres firent régner la loi chrétienne parmi eux avec une grande vigueur; si quelqu'un était reconnu coupable de n'importe quel crime, les princes de l'Ost le jugeaient sévèrement et le condamnaient sans pitié<sup>564</sup>. » Ceux qui s'éloignent de la loi chrétienne, s'éloignent de la pitié qui leur est due et se condamnent à une communauté de sorts avec tous les méchants, infidèles et pécheurs des *Gesta*, criminels et rebelles de la *Vita* qu'il faut écrasés dans le sang, sans un regard de commisération chrétienne. Les ennemis du dedans valent les ennemis du dehors<sup>565</sup>, voilà la loi à laquelle obéit la violence médiévale.

Pareille purification ne peut que donner la victoire<sup>566</sup>. Elle approche. Dieu ne la refuse jamais à ceux qui se font bon chrétiens, surtout lorsque l'heure est critique. Une forte troupe, ralliant plusieurs émirs des pays d'autour, s'est réunie et marche contre les croisés pour briser le siège. Il faut prendre la cité, sans quoi les croisés seront pris entre le marteau et l'enclume.

Bohémond a la solution à l'impasse. Il noue une trahison avec Firouz, le gardien d'une tour, et fort de celle-ci, après des tractations, non exemptes de fourberies, pour s'assurer la seigneurie sur la ville, le prince lance l'assaut contre la ville. « Emparez-vous

<sup>562</sup> J. A. BRUNDAGE, "Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity [...], *op. cit.*, p. 60

<sup>563</sup> Entre autres, J. FLORI *chevaliers et chevalerie au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, pp. 98-99

<sup>564</sup> *GDF* (fr), p. 160. *GDF* (la), p. 196 : « *In hac ipsa obsidione magnus Christianae legis exstitit vigor, ut si aliquem quibuslibet convinci criminibus constitisset, acerrimae sententiae principum exercitus judiciali censura succumberet.* »

<sup>565</sup> É. DELARUELLE, « Essai sur la formation de l'idée de croisade. [...], *op.cit.*, pp. 79-80; J. FLORI, *chevaliers et chevalerie au Moyen âge* [...], *op.cit.*, pp. 192, 224

<sup>566</sup> *Supra*, pp. 34-40

d'Antioche [...] si Dieu y consent dit le fils de Robert Guiscard<sup>567</sup>. » Par ce court mot, Guibert induit que si la ville est prise, c'est que Dieu le veut. Ses hommes sont introduits dans la ville, par des échelles, à la faveur de la nuit. Ils se répandent de tour en tour aux cris de Dieu le veut. Nul doute que ce que Dieu veut, personne ne peut l'arrêter<sup>568</sup>. Par cette clameur, Benoît LaCroix souligne que les croisés croient : « ... (accomplir) les gestes de la justice de Dieu qui se doit de montrer sa colère aux impies qui l'ont offensé. » Au matin du 3 juin 1098, Bohémond plante sa bannière au sommet de la plus haute tour, ceux de l'extérieur comme ralliés par la vue du tissu, se jettent sur les portes de la ville. Les chrétiens envahissent les rues de la ville. Le massacre envire tout et chacun. Il devient aveugle comme plus tard à Al-Bara, à Ma'arrat, Jérusalem, Césarée<sup>569</sup>, femmes, enfants, vieillards passent par le fil de l'épée. Toute cette morale guerrière développée en Chrétienté et par laquelle les *inermes* tendent à être exclus des combats est balayé, sans que Guibert ne s'en offusque la moindre mesure<sup>570</sup>. Le louveteau deviendra loup, la louve donnera des loups, pas de pitié pour les fils de Satan! L'aveuglement de la tuerie tranche sur ces pages de la *vita* de Suger où l'abbé, exaltant la fonction judiciaire du roi, insiste pour écrire que le roi fit massacrer les criminels et épargner les innocents<sup>571</sup>.

« Partout, dans la ville envahie, s'enflait un énorme concert de lamentations; les fugitifs encombraient les ruelles, où les vainqueurs s'excitaient au carnage en poussant des hurlements sauvages : car ils se remémoraient les souffrances endurées au cours des sièges, les famines plus cruelles que la mort elle-même, et jugeaient qu'ils ne pourraient infliger de châtimens suffisants à leurs ennemis pour leur avoir fait tant de mal. On punissait la perfidie des Arméniens et des Syriens, poursuivis à bon droit avec les cohortes des païens : les nôtres, en effet, qui les avaient trouvés prêts à assurer leur perte sans tergiverser pour soutenir les Turcs, ne voulaient pas les dispenser de subir le même supplice. Je dois avouer pourtant que les nôtres eussent épargné un grand nombre de ces misérables, s'ils avaient pu distinguer les païens des hommes de notre foi. Mais dans la confusion extrême du moment et de l'action – car la nuit était venue, et le désir de piller la ville sans plus attendre agitait violemment tous les esprits [...] <sup>572</sup>. »

<sup>567</sup> GDF (fr), p. 169. GDF (la), p. 204 : « *Antiochiam capite [...] si Deus annuerit [...]* »

<sup>568</sup> B. LACROIX, « *Deus le volt! La théologie d'un cri* », dans Mélanges E.R. Labande. Études de civilisation médiévale (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles), Poitiers, 1974, p. 467

<sup>569</sup> GDF (fr), pp. 211, 217, 241, 243, 301

<sup>570</sup> P. CONTAMINE, *La guerre au moyen âge*, Paris, PUF, 1980, p. 481

<sup>571</sup> VLG, p. 178

<sup>572</sup> GDF (fr), p. 171. GDF (la), pp. 205-206 : « *Erat in urbe pervasa ejulatum enormis immensitas, et, dum per omnia fugitantium fit angiporta occursum incitantium victorum ad caedem, feralis ferebatur ac truculenta vocalitas. Et, dum recordantur quas pertulerant in eorum obsidione miserias, quas ipsis mortibus acerbiores inedia, omnes quas inferre potuerint insufficientes arbitrantur eorum reatu poenas. Puniebatur Armeniorum Syrorumque paganorum cohortibus omni merito exaequata perfidia, quia, quos ad*

Cette fois, la vérité nue apparaît. Cette nudité rabaisse et enlaidit l'action des croisés, puisqu'elle révèle les pans les plus noirs de leur âme. Si elle a le mérite de la franchise, elle jure sur la théorie des intentions. Dieu accorde, ici, la victoire<sup>573</sup> à des hommes qui souillent leur âme d'un désir très humain et très pécheur de colère et de soif de vengeance; la cupidité et l'excitation aux plus vils instincts l'emportent sur cette retenue devant épargner les frères chrétiens; à cause de leur avidité, les soldats de Dieu tuent des chrétiens orientaux dont la conduite, malgré quelques compromissions avec les Sarrasins, ne basculent pas dans l'abîme de crimes innommables. Toutes ces théories sur de droites intentions drapant la violence des guerres justes restent théoriques; elles subissent, ici, le viol du réel; si elles peuvent tenir sur les bancs d'école et les cloîtres, la réalité du front, la bassesse de l'homme, empirée par les privations, l'instinct de survie, voire l'aveuglement idéologique, détruit sa viabilité pratique<sup>574</sup>. Guibert se sent néanmoins obligé de justifier ce massacre de chrétiens, même que, plus tard, peut-être rongé de remords pour ce qu'il a écrit, Dieu semble abattre Sa colère sur ces croisés coupables d'avoir tué des chrétiens innocents<sup>575</sup>.

Dès que Guibert ferme cette parenthèse sur le sort des chrétiens orientaux et qu'il retourne aux musulmans, cette retenue disparaît aussitôt. Les croisés redeviennent des tueurs sans scrupule :

« [...] à l'intérieur de la place, les habitants furent mis à mort sans distinction de sexe, et les enfants de l'âge le plus tendre immolés; quand on n'épargnait pas les vieillards usés, comment douter de la fureur avec laquelle furent exterminés les jeunes gens en état de combattre<sup>576</sup>. »

Une fois l'ivresse sanglante consommée, la ville porte les marques de ce massacre. Les rues empuantissent la mort et deviennent des charniers ouverts auxquels il faut s'habituer.

---

*suam ipsorum interneccionem, Turcorum adminiculo haud segniter invigilasse compererant, tandem a supplicii pensione disparare nolebant. Et certe tamen fateor quia ipsorum innumeris pepercissent, si, inter ethnicos ac nostrae fidei homines, aliquam habere discrepantiam scissent. »*

<sup>573</sup> Il n'y a pas d'allusion directe sur le moment, mais on le retrouve plus loin. Voir *GDF* (fr), p.186 : « [...] lorsque Dieu aura ouvert la ville (Antioche) aux valeureux Francs[...] ». *GDF* (la), p. 221 : « [...] .quia cum urbem, Deo aperiente, Francorum virtus intraverit [...] »

<sup>574</sup> J.R.E. BLIESE, « The just war as concept and motive [...] », *op.cit.*, pp. 1-26

<sup>575</sup> *GDF* (fr), p. 184

<sup>576</sup> *GDF* (fr), p. 172. *GDF* (la), p. 207 : « Intra urbem autem sexuum diversitas indiscrete perimitur, exiguae spes aetatis exciditur, et, dum seniori effeto non parcitur, ambigi non potest quanta ferocitate juvenus bellis apta conciditur. »

Les croisés ne peuvent se payer le luxe de festoyer sur cette victoire. À peine sont-ils entrés dans Antioche qu'une immense armée menée par Kurbuqua campe devant la ville. Les méchants affluent de toutes parts et de toutes les nations pour mettre le siège. Guibert parle même de peuples aux aspects monstrueux. Selon la conception du temps, pareille difformité et laideur du corps ne peuvent que renvoyer à la perversité profonde de races dégénérées<sup>577</sup>. En route, les Turcs tuent et capturent des croisés. L'émir, bouffi de suffisance, les nargue. Que voit-il? Des armes rouillées, des armes ternies, insignifiantes à ses yeux. Ces Francs croient-ils vraiment vaincre notre multitude bien équipée avec cela<sup>578</sup>? L'insolent sarrasin se moque de Dieu, il le provoque, lui l'impie. Mais qu'est-ce que peuvent bien peser les forces de ce monde, la puissance d'une bonne épée, la force de la multitude, lorsque Dieu combat contre soi? Guibert montre là que ce ne seront pas les armes du siècle qui donneront la victoire, mais la puissance invisible du Christ<sup>579</sup>. Si la foi soulève des Montagnes, nul ne peut douter qu'elle disperse les ennemis. Et ce pécheur de Kuburqua rajoute l'insulte à l'injure, lorsqu'il écrit au roi de Perse de livrer le royaume aux banquets et aux prostituées, comme si la débauche éhontée était tenue pour le quotidien de cette cour d'impies diabolisés<sup>580</sup>. Orgueilleux, voluptueux, glouton, impie surtout, le roi des Perses (le roi des pécheurs pourrions-nous dire) ne peut-il faire autrement que courir à sa perte, entraînant dans sa chute, selon l'idée reçue, son peuple tout entier<sup>581</sup>? Guibert n'en doute pas et il en fera la démonstration à travers d'un dialogue très instructif entre le chef des armées sarrasines Kurbuqua et la mère de celui-ci. Dans cette confrontation, ainsi que le souligne Jonathan Riley Smith, Guibert s'efforce de dépeindre le seigneur infidèle comme arrogant, ignorant et naïf<sup>582</sup>.

<sup>577</sup> R. FOSSIER, *Ces Gens du Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2007, pp. 17-18

<sup>578</sup> *GDF* (fr), p. 176 Selon Marcus Bull, parmi les stéréotypes attribués aux Sarrasins par les Francs, ces derniers reprochent aux premiers de croire aveuglement dans leur supériorité militaire (à cause de leur nombre), alors qu'il va de soi, que Dieu n'accordera la victoire qu'aux seuls soldats du Christ. M. BULL, « Views of Muslims and of Jerusalem [...] », *op. cit.*, p. 36

<sup>579</sup> Entre autres, Jonathan Riley Smith écrit que les expressions soulignant l'écrasante supériorité numérique des infidèles sur les chrétiens constituent autant de lieux communs de la littérature de la croisade. J.S.C. RILEY-SMITH, J.S.C., « An approach to crusading ethics » [...], *op. cit.*, p. 11

<sup>580</sup> *GDF* (fr), p. 177

<sup>581</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 176

<sup>582</sup> J. S. C. RILEY-SMITH, *The First Crusade and the Idea of Crusading* [...], *op. cit.*, p. 92

La femme, vibrante d'éloquence, ouvre les débats. Elle commence par décourager son fils d'attaquer les Francs. Elle lui prédit la ruine, le découragement de s'en prendre aux chrétiens, de se souiller, en somme, du sang des hommes de Dieu : « [...] ne fais pas la guerre à ces gens, n'y risque pas la ruine de ta renommée [...]. Pourquoi couvrirais-tu ton épée du sang de ces malheureux, qu'il est vain d'attaquer et dont la défaite ne t'apporterait nulle gloire? [...] Tu devrais savoir que l'autorité de la religion chrétienne l'emporte sur toutes les autres<sup>583</sup>. »

Ce prince sarrasin la raille, il prend ses prophéties, qui sont la voix de Dieu, pour « sornettes de bonnes femmes », « discours insensé<sup>584</sup> ». Encore une fois, il provoque le Seigneur des Vengeances. On verra ce schéma chez Suger : ceux qui, enflés de superbe, provoquent le Seigneur, ceux qui Le défient de les écraser, se retrouvent soufflés sous Sa colère; Il n'aime pas ces orgueilleux qui, ridiculisant Sa puissance, méprisant Ses menaces, frisent le blasphème. À la mère de répondre à son fils :

« Je ne fais le moindre cas de ces hommes (des croisés) dont nous parlons; mais je te prie de te garder du Christ, leur maître. Peut-être n'ont-ils pas la force de se battre contre toi; mais la victoire de leur Dieu est certaine, s'il veut l'emporter sur vous. Ce Dieu défend les siens, même faibles et lâches, pour sa gloire à Lui seul; il veille à protéger ceux dont il rappelle qu'il est le pasteur, et mieux encore, le Rédempteur. Crois-tu que ce Dieu qui a soumis les empires à sa foi, qui a donné aux siens la victoire sur nous jusqu'à ce jour, ne pourrait renverser sans grand effort, toute notre entreprise? » [...] ta prudence doit comprendre, ô mon fils, avec quelle sévérité Il punit ceux qu'Il a laissés libres d'être privés de le connaître. Comme le dit le prophète David : « déverse ta fureur sur les nations qui ne te connaissent pas et sur les royaumes qui n'invoquent pas ton nom<sup>585</sup> »

<sup>583</sup> GDF (fr), p. 178. GDF (la), p. 212 : « *ne eis pugnam inferas, ne tuae detrimentum laudis incurras [...]* quare pauperum hominum sanguinibus tuos obducere mucrones affectas, quos impetere inanis est poena, et superasse, nulla sit gloria?... quia Christianae religionis admodum praecellit auctoritas. »

<sup>584</sup> GDF (fr), p.178. GDF (la), p. 213 : « *Quid, inquit, tibi aniles texere fabulas? Desipis, ut conjicio, et in amentiam versa, sine intellectu verba prosequeris.* »

<sup>585</sup> GDF (fr), p. 179. GDF (la), pp. 213-214 : « [...] *eorum de quibus loquimur hominum nomina floccipendo; sed eorum auctorem Christum, omnimodis ne abhorrescas exoro. Nulla forsitan eis tecum pugnare potentia, sed Dei ipsorum est, si praestare velit, certa victoria; ipse suos, etsi segnes et ignavos, pro sui solius gloria solet defendere et eorum custodiae, quorum pastorem se novit [al., meminuit], imo Redemptorem, invigilare. Putasne quod is qui fidei suae curvavit imperia, qui huc usque contra nos dedit eis potiri victoria, non possit etiam modo, vestra nisu perfacili amoliri molimina? [...] Audiat providentia tua, fili, quam severus eos punit, quos a sui notitia exsortes sinit. Ait propheta David: «Effunde iram tuam in gentes quae te non noverunt, et in regna quae nomen tuum non invocaverunt (Psal. 78, 6).* »

En insérant une citation biblique à même le discours de cette femme, l'abbé offre au lecteur « une clef d'interprétation », pour reprendre l'expression de Beate Schuster<sup>586</sup>.

Guibert continue. À travers les propos de cette femme, il annonce une prophétie. Une malédiction plane sur celui qui dérange le sacré, domaine de Dieu, attendu que l'armée du Seigneur, par la constante sollicitude d'un Père aimant, mais sévère, est comme enveloppée de sacralité, voire imprégnée de sa divinité, oserions nous dire, à la suite de l'abbé qui a écrit « [...] Celui (Dieu) qui est méprisé en eux (les croisés) combattra avec d'autant plus de colère, quand il le faudra [...]»<sup>587</sup>. » Malheur à celui qui oblige le Seigneur à déployer ses forces terribles pour contrer et punir la témérité des mortels osant s'en prendre à Lui<sup>588</sup>. Les signes sont là. À l'émir de leur être attentif. Aux prudents de reculer, aux superbes de persévérer dans leur arrogance. L'impie est, à ne pas douter, de la seconde catégorie.

« [...] qui donc, sinon un fou, tenterait de combattre les fils de Dieu? Je te prédis que, si tu leur fais la guerre, tu te prépareras un terrible désastre et l'infamie; tu subiras la ruine de ton armée; [...]. tu ne trouveras pourtant pas la mort dans cette bataille; mais sois certain que tu perdras la vie avant que la présente année ne touche à son terme. Car le Dieu des chrétiens ne venge pas un crime sur-le-champ, mais le châtement du criminel est parfois différé jusqu'à ce que le crime soit bien mûr. C'est pourquoi, je crains, ô mon fils, qu'en étant remise, ta mort, ce qu'au Tout-Puissant ne plaît, ne devienne plus cruelle [...]»<sup>589</sup>. »

Cet avertissement offre une communauté de thèmes avec un épisode de la *vita* de Suger. L'abbé présente l'exemple d'un empereur teuton, Henri V, écrasé et tué par la colère du Ciel, mort non pas immédiate, dès après la faute, mais prophétisée pour l'année. Son crime : en envahissant la France, il obligea les prêtres à humilier les reliques de saint Denis, violant odieusement leur repos<sup>590</sup>. Comme quoi, Dieu a le bras long. La punition

<sup>586</sup> B. SCHUSTER, « Comment comprendre les récits de la première croisade? [...], *op.cit.*, p. 155

<sup>587</sup> *GDF* (fr), p. 179. *GDF* (la), p. 214 : « *Et certe is, qui in eis despicitur, pro eis, cum necesse exstiterit, effusa ira praeliabitur.* »

<sup>588</sup> Les agressions contre le sacré sont parmi les types de fautes le plus souvent châtiées par les miracles de vengeance divines. É. BOZOKY, « Le miracle de châtement au haut Moyen Âge [...], *op.cit.*, p. 154

<sup>589</sup> *GDF* (fr), p. 179. *GDF* (la), p. 214 : « [...] *quis nisi demens filios Dei impugnare molitur? Praenuntio tibi plane, quia si eos bello aggredieris, ingens tibi incommodum infamiamque parabis[...] Non te hoc siquidem in praelio manet interitus; sed certum tamen habe quia tibi vita comite praesens nequaquam transiet annus Deus enim ipsorum perpetratum non illico scelus ulciscitur, sed usque dum ipsum permaturuerit crimen, criminosi aliquoties poena differtur. Ideoque vereor, fili, ne tuae, quod absit! truculentia mortis accrescat, dum protelatur.* »

<sup>590</sup> *VLG*, p.130

d'actes de guerres ratisse large. Si même les rois chrétiens subissent une punition impitoyable pour des péchés dont ils ne sont pas directement responsables, ces émirs impies n'auront droit à aucune pitié.

Revenons au sort de cet émir. Dans un premier, Kurbuqua désespère de l'annonce de sa ruine prochaine. Il demande à sa mère d'où elle tient cette prophétie. Des astres lui répond-elle, et cela, à une époque où les paroles des astrologues sont recherchées et respectées<sup>591</sup>. Paul Rousset a raison d'écrire « [...] Avant de châtier les hommes, il leur adresse des avertissements par le moyen des éléments (les astres en particulier) et surtout par des visions et des miracles. À chacun d'y prêter attention et de les accueillir à temps [...] <sup>592</sup>. » Il lui demande si les princes chrétiens étaient des dieux. Non lui répond-elle, seulement des hommes aidés de Dieu. Alors, il affrontera ces mortels.

Par sa folie<sup>593</sup>, qui est souvent considérée comme la marque du diable<sup>594</sup>, le païen ne veut rien attendre, il refuse de voir que Dieu lui annonce Sa colère. Maintenant qu'il sait ce qui l'attend et qu'il persévère dans son aveuglement, pas de doute, la colère du Ciel le guette, il n'aura que ce qu'il mérite.

Après quelques escarmouches autour de la cité par lesquelles les troupes de Kurbuqua assurent le blocus, elles sont bien installées, prêtes au siège, sinon à l'assaut. Les prédateurs deviennent proies; les croisés sont assiégés. D'aucuns désespèrent devant une troupe aussi nombreuse. Ils prennent peur, fuient, désertent. Dieu ne laissera pas ses gens se détourner de Lui. Comme le croisé qui refuse de partir est excommunié, celui qui fuit se retranche de la communauté des purs, de l'étendard sacré du Christ qui le protège de Ses ennemis. Les mots de Delaruelle valent ici pour le premier comme pour le second : « par son vœu il s'était incorporé à ce peuple de Dieu qui allait revivre, nous allons le voir, la Passion du Sauveur, comme par le baptême on est fait membre de l'Église; il trahit maintenant cette appartenance; il n'est plus du Christ et n'a donc plus

<sup>591</sup> J.S.C. RILEY-SMITH, *The First Crusade and the idea of crusading*, [...], *op. cit.*, p. 92

<sup>592</sup> P. ROUSSET, *L'idéologie de la croisade* [...], *op. cit.*, p. 64

<sup>593</sup> Selon Guibert : « qui donc, sinon un fou, tenterait de combattre les fils de Dieu. » *GDF* (fr), p. 179

<sup>594</sup> N. GONTHIER, *Sanglant Coupaul! Orde Ribaude!*, [...], *op. cit.*, p. 83

droit à son Corps, ni à la communion de ses frères<sup>595</sup>. » En impitoyable général, Il châtie les déserteurs, poursuit ces pleutres indignes de sa sollicitude paternelle et protectrice; comme, chez Suger, pour ces assassins qui sont la cible des défécations canines ou qui sont jetés dans les égouts<sup>596</sup>, ceux qui se souillent d'une fangeuse conduite mourront misérablement; puisqu'il ne peut avoir de hasards dans la pensée médiévale<sup>597</sup>, l'accent mis sur la salissure visible des excréments renvoie à la salissure spirituelle : l'ordure du péché éclabousse le fautif: « Ils s'insinuent honteusement dans des égouts infects [...]. Les fuyards, en rampant, parviennent à la mer. La peau est arrachée de leurs mains, de leurs pieds, la chair retirée de leur os. En rasant les rochers [...], ces gens ont illustré les latrines qui leur conviennent<sup>598</sup>. » Ceux qui survivent n'ont pas un sort enviable. Aux abords de la Méditerranée, les Turcs leur tombent dessus. Beaucoup meurent, les autres que Guibert décrit comme les transfuges de l'assistance divine sont accablés de divers maux à cause de leur trahison contre Dieu<sup>599</sup>. Ils souffrent, dépérissent, se retranchent derrière un mur de fortune, comme s'ils s'emmuraient vivant, se sustentant d'aliments odieux pour survivre.

Que les vaillants qui sont restés se rassurent, le péril turc passera; du moment qu'ils s'amendent des fautes pour lesquelles Il les châtie et ils seront sauvés. Mais mieux vaut savoir ce dont on est coupable avant de corriger ses mœurs. La vision qu'a reçue un prêtre du nom Étienne Valentin le leur indiquera. Dans celle-ci, le clerc n'assiste à rien de moins qu'un débat entre le Christ, la Vierge Marie et saint Pierre, lequel porte sur le sort réservé aux Latins. Guibert de Nogent le premier, tous voudraient voir que la voix de Dieu affleure à même les songes de ce prêtre. Connaissant l'importance que les hommes

<sup>595</sup> É. DELARUELLE, « Essai sur la formation de la croisade. Urbain II » dans É. DELARUELLE, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, pp. 98-111; Dans un monde où la spiritualité est mise sur un Christ souffrant, les gens voudront imiter sa souffrance. *Ibid.*, pp. 114-127

<sup>596</sup> *VLG*, pp. 250-252

<sup>597</sup> Fossier tient l'intervention du hasard pour celle de Dieu. Robert FOSSIER, *Ces gens du Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 41

<sup>598</sup> *GDF* (fr), p. 182. *GDF* (la), p. 217 :

«*Quisque suis ibi subsidium desperat ab armis.  
Cogitat ergo fugam; qui contempserunt Dei spem,  
Turpiter obscenas profugi subire cloacas.  
Dignus eis fuit exitus, qui tale verendis  
Exemplum dedit agminibus.* »

<sup>599</sup> *GDF* (fr), p. 183

médiévaux accordaient à ceux-ci<sup>600</sup>, leur interprétation vaut une parenthèse, d'autant qu'Élizabeth Nortier croit que sous la plume de Guibert : « la *vision* nocturne apporte une visite divine et trace un chemin<sup>601</sup>. » Les croisés sont coupables de violences indues contre des chrétiens et de stupre; les interdits qu'ils ont franchis au péril de leur vie leur seront soulignés, bien en vus. Cette misère, ce siège épouvantable qu'ils doivent subir dans une ville aux vivres épuisés par un blocus de près d'un, voilà le prix de leurs écarts.

« J'ai (Jésus) bien remarqué ce que vous enduriez, dit-il, et je ne tarderai pas à vous porter secours [...]. Lorsque je vous ai conduits ici (à Antioche), je me suis affligé des malheurs qui vous ont accablé pendant le siège d'Antioche, et de tous ceux qui souffrent encore à l'intérieur de la ville. Mais, alors que je vous avais gratifiés de tant de bienfaits et de tant de triomphes, que je vous avais donné partout la victoire, que je vous avais gardés sains et saufs, vous avez abusé de ma grâce, vous vous êtes mal conduits, avec les chrétiens et vous avez honteusement fornicé avec les femmes païennes<sup>602</sup>. »

Même si, malheureusement, Guibert laisse un flou sur qui sont ces chrétiens et en quoi consiste exactement cette mauvaise conduite, force est d'admettre que tout tend à désigner les sévices que les chrétiens orientaux subirent lors du saccage d'Antioche. Pourquoi? Parce que les croisés sont d'abord désignés comme les nôtres, voire les Francs, rarement comme chrétiens, ou a tout de moins, on se serait attendu que Dieu les tance en leur disant quelque chose comme « vous vous êtes mal conduits entre vous ». Cette appellation plaide pour une mise à distance entre « eux (les chrétiens d'Orient) » et « nous (les latins, les croisés) ». Mettant cette admonestation en lien avec ce qui se passe pendant le sac de la ville et avec cette volonté que ressent Guibert d'expliquer les écarts des croisés (voir ci-haut), comme si l'auteur émettait des doutes ou des reproches sur la conduite des siens, on peut penser que par mauvaises conduites l'auteur entend les violences contre les chrétiens orientaux. Guibert, peut-être comme les Francs, aurait-il certains remords pour les excès des siens? Se rappelle-t-il, de son propre aveu comme de ceux des chroniqueurs de son temps, que les croisés sont venus délivrer leurs frères

<sup>600</sup> M. Bloch, *la société féodale*, [...] , *op. cit.*, p. 117

<sup>601</sup> M. Bloch, *la société féodale*, [...] , *op. cit.*, p. 116; E. NORTIER, *Guibert de Nogent face à la société chrétienne de son temps (v.1055-1125)* [...], *op.cit.*, p. 72

<sup>602</sup> *GDF* (fr), p. 184. *GDF* (la), p. 219 : « *Optime, inquit, quae tolerastis attendi, amodo vobis opitulari non differam [...] cum vos huc usque perduxerim, aerumnis quas in obsidendo urbem Antiochiam passi estis indolui, quaeque intra urbem modo etiam toleratis. Sed cum vos tot beneficiis tantisque triumphis extulerim, urbi que victores induxerim, sanos incolumesque servaverim, vos meo munere abutentes, et cum Christianis male egistis, et cum paganis mulieribus foedissime cohaesistis.* »

chrétiens de la tyrannie et de la cruauté des impies, certainement pas les accabler d'autres maux pires encore<sup>603</sup>. N'empêche, l'historien regrette l'obscurité de ce passage. Plus de clarté n'aurait pu que prouver que le Dieu de Guibert, par l'entremise des croisés, ne tue jamais des chrétiens innocents.

Le Seigneur hésite à lever le châtement pesant sur les croisés. Il faudra l'intercession de Marie, mère de Dieu, et de saint Pierre pour l'apaiser. Ces deux derniers le prient de déplacer l'objet de Sa colère des croisés aux sarrasins :

« Que ta Majesté, Seigneur, se souvienne des souillures honteuses que les païens ont infligées à ma demeure [saint Pierre fut le premier évêque d'Antioche], dans cette ville, et comment ils ont insulté ta divinité, en remplissant tes sanctuaires de leurs débauches et de leurs crimes. Alors que dans ta compassion tu les as chassés [encore un euphémisme, massacrés serait plus juste], et que tu as, ce faisant, ramené la joie dans le ciel, te repentirais-tu d'une aussi sainte action, et souffrirais-tu que leur superbe fût rétablie, contre toi-même [comme il fut vu plus haut, la superbe est vue comme une faute d'arrogance dirigée contre Dieu], dans son état antérieur<sup>604?</sup> »

Alors même que, dans la *vita* de Suger, les chrétiens sacrilèges sont balayés par la colère de Dieu, ces païens, en plus d'être coupables d'être, souillent les églises par leur orgie et leur crime sacrilèges. Brisant les barrières sacrées que les consécrateurs des églises établissent et qui menacent de malédictions et appellent à la vengeance divine contre les infracteurs, les infidèles signent leur arrêt de mort<sup>605</sup>. Encore une fois, le massacre des païens<sup>606</sup> passe pour bonne charité chrétienne; il est comme vidé de sa substance, de toute la violence qu'il sous-tend, il s'élève, se purifie, se sublime de la volonté divine. Ce ne sont plus des femmes et des enfants qui sont morts, mais des impies. Dieu ne peut que se rendre aux arguments des intercesseurs. Il dit au prêtre Étienne, devant qui se tenait toute cette argumentation, que cette Alliance entre la société

<sup>603</sup> *GDF* (fr), p. 67; A.H. BREDERO, « Jérusalem dans l'Occident médiéval », [...] , *op.cit.*, p. 260

<sup>604</sup> *GDF* (fr), p. 184. *GDF* (la), p. 219 : « *Meminit, Domine, majestas tua, quam pudendis domum meam in hac urbe attaminarunt pagani sordibus, redundat ad tuae divinitatis injuriam, quod tua sacraria flagitiis complevere et caedibus. Cum ergo eos tandem, miseratus, expuleris, gaudiumque super hac re coelo intuleris, tu tam pii facti poenitens, eorum superbiam regredi in statum pristinum adversus temetipsum patieris?* »

<sup>605</sup> É. BOZOKY, « Le miracle de châtement au haut Moyen Âge [...] », *op. cit.*, pp. 159-161

<sup>606</sup> En regard des précédentes pages de la chronique, l'expression « alors que dans ta compassion tu les (les païens) as chassés » n'est nulle autre chose qu'un euphémisme pour la tuerie que les Francs perpétrèrent.

des chrétiens et Lui, brisée par le péché et par laquelle les croisés sont invincibles, doit être rebâtie par la pénitence; Étienne doit avertir ce nouveau peuple d'élus en ces termes :

« Va, et dis à mon peuple qu'il revienne à moi du fond du cœur, et que moi, je lui promets de revenir à lui de toutes mes entrailles. Je vous prêterai, d'ici à cinq jours, le plus grand des secours. Qu'on institue donc des litanies et que tous chantent des répons de l'Écclesiastique : Nos ennemis se sont rassemblés et ils se glorifient dans leur force [encore le thème du péché d'arrogance appelant la colère de Dieu] : écrase leur puissance, Seigneur disperse-les<sup>607</sup>. »

Par cette reconstitution d'une vision, Guibert prend la matière historique et l'éclaire de la lumière des Écritures qui prophétisait les exploits guerriers des Francs, pour celui qui sait voir les signes<sup>608</sup>.

Fort de ce message d'origine surnaturelle, les princes jurent de rester dans Antioche et d'y mourir l'arme au poing, s'il le faut, ou, si l'on veut, si Dieu en juge bon. Entre-temps, un certain Pierre reçoit une autre vision. L'apôtre André lui révèle que, sous le sol de la Basilique de saint Pierre, se trouve la Sainte Lance.

Il annonce sa vision au peuple de Dieu. Dans un premier, tant de maux, tant de souffrances accablent les croisés qu'on ne peut à le croire. Personne n'ose encore espérer. Pas plus que Guibert ne fut un esprit libre et rationnel égaré dans un monde de ténèbres — comme voulurent le croire bon nombre d'historiens positivistes<sup>609</sup>—, les hommes médiévaux n'étaient pas le peuple enfant qu'on a trop souvent voulu voir en lui<sup>610</sup>. Son esprit critique existe, il sait être sceptique, souvent il doute des visions qu'on lui présente.<sup>611</sup> Mais Pierre persévère. Il harangue la foule des incrédules, s'acharne, déclame les paroles de sa vision : « ... d'ici à cinq jours, le Seigneur lui (l'ost du

<sup>607</sup> GDF (fr), p. 185. GDF (la), pp. 219-220 : «*Vade, et dic populo meo, ut ad me praecordialiter convertatur, et ego me ad ipsos totis polliceor visceribus reversurum, et intra quinque dies maximum vobis praebebo subsidium. Litanias itaque instituant, istudque Responsorium Ecclesiastici quique decantent: « Congregati sunt inimici nostri, et gloriantur in virtute sua. Contere fortitudinem illorum, Domine, et disperse illos, ut cognoscant, quia non est alius qui pugnet pro nobis, nisi tu Deus noster. Disperge illos in virtute tua, et destrue eos, protector noster Domine. »*

<sup>608</sup> J. CHAURAND, « La conception de l'histoire [...] op. cit., pp. 382-384

<sup>609</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent: portrait of a Medieval Mind* [...] op. cit., pp. 381-395

<sup>610</sup> P. ROUSSET, « *La croyance dans la justice immanente* [...] op. cit., p. 247

<sup>611</sup> C. MORRIS « Policy and Visions : The case of the Holy Lance at Antioch », J.GILLINGHAM, H.C. HOLT (dir.), dans *War and Government in the Middle Ages : Essays in Honour of J.O. Prestwich*, Woodbridge, 1984, p. 40

Seigneur) fera une révélation qui ramènera la joie dans les cœurs; et si l'armée engage le combat avec pour guide cet emblème sacré, elle triomphera bientôt de tous ses ennemis. »

Peu à peu, les croisés se laissent persuader. Ils s'exclament :

« Nous ne devons pas [...] perdre l'esprit au point de croire [...] que Dieu nous exposerait à tomber sous les glaives des Turcs, après nous avoir donné tant de victoire; car nous espérons en Lui et aspirons à Lui du fond de nos âmes gémissantes. Soyons sûrs, au contraire, qu'après ces temps funestes, Dieu nous montrera la lumière de sa miséricorde, et qu'il répandra la crainte de son Nom sur les nations qui n'ont pas cherché à le connaître<sup>612</sup>. »

Ces propos sont révélateurs des conceptions chrétiennes dominantes chez les croisés. D'abord, par l'accusation de folie, le défaitiste est rejeté de la communauté. Il est bâillonné. Son opinion est discréditée, éclaboussée de la tare infamante de la folie. Si, selon la définition qu'en donne Nicole Gonthier, le fol est : « ... celui qui refuse Dieu ou nie son existence<sup>613</sup> » qui voudrait passer pour tel dans l'Ost du Seigneur? Refuser Dieu ou son existence, c'est, dans ce contexte, refuser sa capacité d'intervention. Qui, sinon le fou, pourrait croire à la défaite imminente des croyants sur les impies? Comment croire que Dieu pourrait refuser les grâces infinies de sa miséricorde aux croisés lavés par la componction<sup>614</sup>? Leur certitude vient de ce raisonnement manichéen : Dieu ne peut être vaincu par le démon; les méchants ne peuvent pas vaincre les bons; la Justice divine l'interdit<sup>615</sup>.

Au-delà des considérations religieuses, la réaction est humaine. Espérer, refuser la mort, s'accrocher à l'espoir, rien de plus humain pour une armée que tous diraient vaincue. Nombre de troupes assiégées, isolées, affamées, abattues, démoralisées refusèrent de cesser de croire. Nulles ne purent balayer ce simple instinct de survie.

<sup>612</sup> *GDF* (fr), p. 187. *GDF* (la), p. 223 : « *Non ita, inquiunt, nobis est desipiendum ut nos pro fidei defensione conclusos, Deus tot hactenus victoriarum praestitor, de se sperantes, et ad se gemebundis animis inhiantes, Turcorum gladiis concidendos exponat; sed pro certo credi debet quia post tristia tempora, lucem nobis suae miserationis ostendat; timoremque suum super eas quae se non exquisierunt gentes immittat.* »

<sup>613</sup> Selon N. GONTHIER, le fou est : « [...] celui qui refuse Dieu ou nie son existence. » N. GONTHIER, *Sanglant coupal!, Orde Ribaude!*, [...] op.cit., p. 83 Ce à quoi nous ajouterons que celui qui refuse son existence, refuse sa capacité d'intervention pour sauver les siens. Par exemple, Guibert ne manque pas de traiter Kurbuqua de fol, puisque celui-ci semble se moquer de la puissance de Dieu, lorsqu'il entreprend de marcher contre les croisés. *GDF* (fr), p. 179

<sup>614</sup> H. Bresc, « Les historiens de la croisade : guerre sainte, justice et paix », [...] , op. cit., p. 731

<sup>615</sup> P. ROUSSET, *La croyance dans la Justice immanente* [...], op. cit., pp. 228-229

Parfois même, elles se sont ressaisies, livrées à l'ultime combat avec l'énergie du désespoir plutôt que mourir, brisées de faim et de peur; cet état d'esprit guerrier a même son expression consacrée : le baroud d'honneur. Spartiates aux Thermopyles, garde impériale à Waterloo comptent parmi les exemples les plus classiques. En ces occasions, chacun s'accroche aux espoirs qu'il a, cherchant les secours, qui sont l'espoir, là où la raison même lui refuserait; l'un s'en remet à l'arrivée de secours imminent, l'autre à son général. Et si l'espoir n'existe plus, ou si le désir d'une mort glorieuse surpasse tout, reste cet honneur militaire, cette volonté de succomber, l'arme au poing, auréolé de prouesses, couvert du sang de l'ennemi. « Mieux vaut mort que vivant vécu disait, au XII<sup>e</sup> siècle, le poète et chevalier Bertrand de Born<sup>616</sup>. » Avant de sombrer, non sans avoir offert une résistance acharnée d'un héroïsme prodigieux<sup>617</sup>, la Sixième armée allemande prise à Stalingrad mit tout son espoir dans Von Manstein et la Quatrième Armée blindée. « *Der Manstein Kommt!* » s'exclamaient les pauvres soldats prisonniers de l'immense *kessel* qu'était devenu Stalingrad<sup>618</sup>. Pire, celui qui prêtait l'oreille à la rumeur lointaine entendait le vacarme inouï des légions blindées rompant les lignes russes, même quand, loin sur l'arrière de l'Armée rouge, il marchait pour le Goulag<sup>619</sup>. Le croisé, lui, se remet en Dieu; son secours, c'est le Ciel, ses renforts ce sont les légions célestes. Nous y reviendrons.

Entre-temps, les jours qui passent sont autant de jours d'épreuves et de tourments. Plusieurs périls sévissent : la faim enfle les ventres, si elle ne tue pas; les Trucs retranchés dans la citadelle lancent des raids constants à l'intérieur même de la ville; un incendie se déclenche entre les murs, les flammes dévorent les maisons, noyant les croisés de fumée et de chaleur<sup>620</sup>.

---

<sup>616</sup> M. Bloch, *La société féodale [...]*, *op. cit.*, p. 409

<sup>617</sup> A. BEEVOR, *Stalingrad*, Paris, Éditions de Fallois, « coll. Le livre de poche », 1998, p. 477

<sup>618</sup> A. BEEVOR, *Stalingrad [...]*, *op. cit.*, p. 393

<sup>619</sup> A. BEEVOR, *Stalingrad [...]*, *op. cit.*, p. 561

<sup>620</sup> *GDF* (fr), pp. 188-189

Mais Dieu ne les a pas abandonnés. Sa colère est écrite dans le Ciel, littéralement. À tous ces croisés avides de signes d'approbation divine<sup>621</sup>, Dieu envoie un message. Une pluie de flamme tombe sur les Sarrasins massés devant Antioche. Ce prodige les avertit qu'Il les terrassera advenant qu'ils s'obstinent dans leur aberrante insolence : « S'ils (les païens) l'avaient compris, ils auraient vu que ce miracle leur annonçait le désastre qui les menaçait<sup>622</sup>. » Soit. Ainsi, comme le veut la « procédure » de l'intervention divine, les signes de l'imminence de la colère divine se multiplient; comme le dirait Vauchez : « [...] avant de châtier les hommes, Il leur adresse des avertissements par le moyen des éléments (les astres en particulier) et surtout par des visions et des miracles. À chacun d'y prêter attention et de les accueillir à temps... »<sup>623</sup>. Et, en effet, les croisés auront droit à des phénomènes astraux, des visions, même une invention de reliques. À une époque où, selon le mot de Bloch : « elle (une étonnante sensibilité aux manifestations prétendument surnaturelles) rendait les esprits constamment et presque maladivement attentifs à toutes espèces de signes, de rêves et d'hallucinations<sup>624</sup> », nul ne peut douter que la victoire approche. Ne restent plus aux croisés que de retourner à Lui, s'ils espèrent vaincre<sup>625</sup>. Sachant que le triomphe passe par la pénitence, celle-ci viendra à n'en pas douter. Mais avant tout, Guibert rappelle pourquoi les croisés sont là. C'est que les chroniqueurs médiévaux introduisent leur lecteur à un phénomène ou à une action prochaine par des gradations et des lentes introductions explicatives où ceci explique cela; comme Dieu, Guibert présente les signes de la victoire éminente des croisés à celui qui sait lire le message chrétien crypté entre les lignes de ses *Gesta*.

« Les hommes dont je parle ici n'ont pas quitté leur sol natal pour mieux satisfaire leurs passions, mais au contraire, parce qu'ils avaient d'affronter les privations pour Dieu; c'est pour délivrer les églises des affronts causés au Seigneur qu'ils sont exposés aux misères de la faim, du coucher à la dure, des veilles, du froid et de la pluie [...] »<sup>626</sup>.

<sup>621</sup> Bernard HAMILTON, "God Will it" : Signs of Divine approval in the Crusade movement", *Studies in Church History*, vol., 41, 2005, p. 90

<sup>622</sup> *GDF* (fr), p. 189 *GDF* (la), p. 224 : « *Quod portentum, illud quod sibi imminebat patenter, si intellexissent, enuntiare videbatur exitium.* »

<sup>623</sup> A. VAUCHEZ, « La spiritualité au Moyen Âge » [...], *op. cit.*, p. 64

<sup>624</sup> M. Bloch, *La société féodale*. [...], *op. cit.*, p. 116

<sup>625</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 101

<sup>626</sup> *GDF* (fr), p. 191. *GDF* (la), p. 227 : « *Hi nulla libidine plus habendi, imo sub obtentu pro Deo egendi, a naturali diducti sunt solo, hi ut divinas ab Ecclesiis amolirentur injurias, eas ciborum, accubituum, excubiarum, frigorum, pluviarumque [...]* »

Outre qu'il faut noter que pareilles privations lavent les croisés de la crasse de leurs forfaits passés (stupre et mauvaise conduite contre leur coreligionnaire) comme tous ces saints qui selon Verdon : « [...] anéantissent presque (leur corps) autant par le froid que par le manque de nourriture [...] », il faut relever l'accroc sur la théorie des intentions : les méchants ne seront pas punis par amour<sup>627</sup>, il le seront pour venger Dieu. Le Seigneur se fait seigneur féodal, jaloux et vindicatif : lorsqu'Il donne la victoire à ses hommes, Il se venge Lui-même; éclate par là la spiritualité des croisés, laquelle est contaminée par la mentalité féodale de l'honneur : le croisé, vassal de Dieu, doit venger l'honneur de son suzerain<sup>628</sup>. Guibert continue :

« Et, ce qui apparaît comme un plus grand miracle encore, ces mêmes hommes, lorsqu'ils vivaient à l'intérieur de leurs frontières, acceptaient difficilement de partir pendant trois jours en campagne dans l'ost de leur roi, même s'ils n'avaient pas à sortir de leur province<sup>629</sup>. »

Cet abbé est un historien critique, dont les observations, comme le fait remarquer Élisabeth Nortier, forcent parfois le respect par leur exactitude<sup>630</sup>, quoiqu'il ne faille pas l'encenser autant qu'il le fut aux heures de gloire du positivisme<sup>631</sup>; quand il écrit que les croisés persévèrent alors même qu'ils peinent à rester plus de trois jours dans l'ost féodal, il dit juste. Philippe Contamine ne dira pas mieux quelque neuf cents ans plus tard : « (la) continuité dans l'effort (était) assez exceptionnelle pour le Moyen Âge (cette époque) où les guerriers se décourageaient volontiers<sup>632</sup>. »

Guibert continue :

« [...] la victoire (des croisés) était difficile et ne leur était donnée qu'au prix de mille épreuves, d'une maigre opulence, de privations incessantes et plus cruelles; ils ne vivaient pas en chevaliers, mais en moines, pour ce qui touchait à la pénitence et à la sainteté. La plus consolante des explications nous en est proposée quand nous apprenons que Dieu corrige le fils qu'il aime, et qu'à

<sup>627</sup> H.E.J. COWDREY, «Christianity and the morality of warfare [...], *op. cit.*, p. 181

<sup>628</sup> J. FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge [...], op. cit.*, p. 195

<sup>629</sup> *GDF* (fr), p. 191. *GDF* (la), p. 227 : « *Et quod majus dignoscitur praestare miraculum, cum intra proprios adhuc tenerentur fines, vix in sui regis exercitu tridui spatium patiebantur tentoria, etiam cum non excedere cogerentur a provincia.* »

<sup>630</sup> E. NORTIER, « Guibert de Nogent face à la société chrétienne [...] *op. cit.*, p. 64

<sup>631</sup> J. RUBENSTEIN, *Guibert of Nogent : portrait of a Medieval Mind [...], op.cit.*, pp. 5-9

<sup>632</sup> P. CONTAMINE, *La guerre au moyen âge*, Paris, PUF, 1980, p. 155

ceux qu'Il prive des biens temporels par la rigueur de sa discipline, Il dispense les biens spirituels, par l'effet de sa tendresse éternelle<sup>633</sup>. »

Ici, l'abbé de Nogent donne raison à Johnathan Riley Smith lorsque ce dernier écrit que les croisés lui font penser à un « military monastary on a move<sup>634</sup>. » Par le rapprochement que Guibert opère entre le mode de vie des guerriers-pèlerins et la vie monastique, il nous fait entrevoir un avenir inconnu au moment de la création des *Gesta* : les croisés annoncent les Templiers. Venant d'un moine aussi épris de *contemptus mundi* (voir, plus haut, les informations biographiques sur Guibert), pareil rapprochement tient de l'éloge. À ce nouveau peuple élu<sup>635</sup> de moines guerriers, les épreuves imposées par Dieu ne peuvent que les améliorer; au final, ils seront récompensés pour leur persévérance et leur endurance aux souffrances. Car non content de simplement intervenir pour écraser ses ennemis, Il récompense aussi ses troupes.

Pendant ce temps, l'armée du Basileus décide d'abandonner les croisés. À cette annonce, le frère de Bohémond, qui grossit les rangs de celle-ci, pleure sur la défaite de l'ost et interpelle Dieu, l'apostrophe presque, empruntant là le schéma des clameurs monastiques que Guibert devait bien connaître et que Patrick Geary résume : « ... comme un appel à l'aide lancé au Seigneur... » Sa voix s'unit à celles des siens latins et tous gémissent, en appellent à la Justice divine qui ne peut tolérer la victoire définitive des injustes sur les justes<sup>636</sup>, rappellent à Dieu la pureté des intentions, la noblesse des mœurs des croisés par lesquelles ils ne peuvent que mériter l'aide du ciel :

« Dieu tout-puissant [...] toi dont le jugement ne s'est jamais écarté de la voie droite, toi qui ne laisses jamais le sceptre des pécheurs s'appesantir sur les justes, pourquoi as-tu jeté en pâture aux glaives de ces furieux sans le secours de ta protection, un peuple qui a quitté parents, femmes,

---

<sup>633</sup> *GDF* (fr), p. 198. *GDF* (la), p. 223 : « *istis vero difficulter vincere, inter vincendum damna frequentia, rarae opulentiae, continuaae quidem, et tunc crudelissimae egestates, cum ii non militarem, sed monachalem quantum ad parcimoniam sanctimoniamque pertinet, vitam ducerent. Quod totum ratio gratissima nobis exponit, dum attendimus, quia «Deus flagellat omnem filium quem diligit (Hebr. XII, 6),» et quibus temporalia disciplinae rigore subducit, his spiritualia sempiternae dulcedinis affectione disponit.* »

<sup>634</sup> J.A. BRUNDAGE « Crusades, clerics and violence » [...], *op. cit.*, p. 147

<sup>635</sup> J. CHAURAND, *La conception de l'histoire* [...], *op. cit.*, p. 385

<sup>636</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines* [...], *op. cit.*, pp. 194-196

enfants, honneurs suprêmes et sol natal; un peuple qui s'est exposé, pour l'amour de toi, à des croix quotidiennes et à la mort<sup>637</sup>. »

À l'écoute de ces plaintes pathétiques, clercs et laïcs cessent d'honorer Dieu, ils le privent de leurs prières des jours durant tout comme le font les moines après une clameur<sup>638</sup>. Car dans la conception médiévale, un service en attire un autre, une bonne dévotion entraîne un appui divin, les saints, tout comme Dieu, doivent remercier la fidélité de leurs serviteurs de multiples façons; entre autres choses, la noblesse céleste devait accomplir des prodiges (ici de vengeances miraculeuses) par lesquels l'intégrité physique et matérielle des leurs était assurée<sup>639</sup>. Pour reprendre un exemple de dévotion populaire citée par Patrick Geary et concernant des serfs d'un monastère, les pauvres victimes de la fatalité ont parfois le sentiment que la faute de leurs malheurs revient à l'inacceptable indifférence de Dieu pour ses serviteurs<sup>640</sup>.

L'épisode de l'Invention de la Sainte Lance intervient à ce moment de la chronique. Elle est des plus controversées. Même les chroniqueurs médiévaux ne surent trancher sur son authenticité. La première attitude devant la Lance de Longin, du moins celle de la majorité des croyants, fut celle de l'enthousiasme débordant. À l'exception notable d'un légat dubitatif, tous les croisés veulent y croire<sup>641</sup>. Quant à Guibert de Nogent, Smith a

<sup>637</sup> GDF (fr), p. 194. GDF (la), p. 230 : « *Deus omnipotens, iudicium cuius a recto nunquam exorbitat, qui super sortem justorum nullo modo peccatorum sceptrum relinquit, cur populum, qui parentes, uxores, filios, honores eximios, solum naturale reliquerat, imo pro tui desiderio sese quotidianis crucibus mortique tradiderat, nefandorum hominum gladiis ferendum, absque subsidio tuae protectionis objeceris?* »

<sup>638</sup> P. GEARY, « La coercition des saints [...] », op. cit., pp. 149-177

<sup>639</sup> P. GEARY, « La coercition des saints [...] », op. cit., p. 152

<sup>640</sup> P. GEARY, « La coercition des saints [...] », op. cit., p. 38 Le poème épique du moine Abbon, *Le siège de Paris par les Normands* (9<sup>e</sup> siècle), offre un exemple intéressant de clameur en temps de guerre : « S'il te plaît que je célèbre encore la messe, fais que l'impie, le féroce, le dur, le cruel, l'atroce ennemi qui met à mort les captifs, fais, dis-je, qu'il soit pris au filet de la mort. *Si tibi me libeat miassas umquam celebrare, impium atque ferox sevis crudelis et atrox captivos perimens, laqueo necis inretiat.* » Plus loin, après une longue description pathétique de pleurs et de la souffrance de ces fidèles implorant l'aide de saint Germain, le moine écrit : « Toi-même, ô Germain, tu viens au secours de ton peuple prosterné, oblige les navires enflammés à aller donner contre une haute masse de pierre, de sorte qu'aucun ne porte atteinte au pont... *et ipse, o Germane, venis humili succurrere plebi auxilio, lapidum que salire struem super altam flammivomas super pontem ne lederet ulla ulla ipse coegisti.* » ABBON, MOINE DE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS, *Le siège de Paris par les Normands* [...], op. cit., pp. 45-51

<sup>641</sup> S. RUNCIMAN, « The Holy Lance found at Antioch », *Analecta Bollandiana*, 68 (1950), p. 198 Remarquons que C. MORRIS bouscule cette idée. Selon lui, soit Adhémar eut des doutes sur la Lance lors des visions l'annonçant, soit il n'eut nul doute. C. MORRIS, « Policy and Visions : The case of the Holy Lance at Antioch », J. GILLINGHAM, J.C HOLT (dir.), dans *War and Government in the Middle Ages : Essays in Honour of J.O. Prestwich*, Woodbridge, 1984, p. 45 Enfin, pour Smith, le légat émet ouvertement

raison de soutenir que l'abbé y croit fermement<sup>642</sup>. Au demeurant, selon l'historien Steven Runciman, la vision et l'invention ne furent pas entièrement frauduleuses, même si ce Pierre était un personnage peu recommandable et un menteur. Les croisés auraient peut-être découvert un long clou rouillé qu'ils auraient pris pour la pointe de la lance<sup>643</sup>. Ce même Runciman explique cette croyance aveugle des premiers instants dans l'urgence du moment : « Peter Bartholemew's discovery occurred at a moment when the whole army longed for some sign of divine favour; and it was therefore enthusiastically welcomed<sup>644</sup>. » Les croisés affamés ont besoin d'espoir. Ils ont besoin d'un signe comme quoi Dieu ne les a pas abandonnés. Leur piété même, leur dévotion de croisés, comme le souligne Beate Schuster, réclame : « [...] des signes tangibles de la présence divine sur terre<sup>645</sup>. » Mais avec du recul, surtout lorsque certains voudront récupérer la Lance pour en faire un objet d'autorité politique, des croisés, comme Bohémond, voient en elle une fourberie destinée à survoler des troupes démoralisées<sup>646</sup>. Dans un de ses articles, Colin Morris fait état de la violente polémique qui déchira les princes; la véracité de la lance ne fit pas seulement couler de la salive. Pierre Barthélémy en fera les frais au prix de sa vie, il succombera à une ordalie mortifère destinée à trancher le débat<sup>647</sup>.

Mais pourquoi accorder autant d'importance à une relique? Certes tous les médiévistes savent l'importance religieuse des reliques et comme l'écrit Southern :

« en elles, le pouvoir du monde invisible était plus accessible que partout ailleurs [...] ils (les hommes médiévaux) ne pouvaient survivre que par leur dépendance à l'égard du surnaturel, et ils cherchaient à se revêtir du pouvoir du monde invisible. Les reliques étaient le principal canal où se procurer le pouvoir surnaturel nécessaire à la conduite de la vie quotidienne<sup>648</sup>. »

---

des doutes sur cette lance, pire l'historien soutient que le duc de Normandie, Robert de Courteuse, Tancrede, le comte de Flandres, ont une attitude sceptique; parmi les grands de l'ost, seul Raymond de Saint-Gilles se prononce fermement en faveur de la Lance. N'empêche, les quelques doutes de ces nobles ne peuvent rien contre la foi aveugle de la majorité. J. S.C. RILEY SMITH, « An approach to crusading ethics[...] », *op. cit.*, p. 14

<sup>642</sup> J. R. S., « An approach to crusading ethics [...] », *op. cit.*, p. 15

<sup>643</sup> S. RUNCIMAN, « The Holy Lance found at Antioch », *Analecta Bollandiana*, 68 (1950), p. 198

<sup>644</sup> S. RUNCIMAN, « The Holy Lance found at Antioch », *Analecta Bollandiana*, 68 (1950), p. 201

<sup>645</sup> B. SCHUSTER, *Comment comprendre les récits [...]*, *op. cit.*, pp. 158-159

<sup>646</sup> C. MORRIS, « Policy and Visions » [...] , *op. cit.*, p. 38

<sup>647</sup> C. MORRIS, « Policy and Visions » [...] , *op. cit.*, pp. 38, 42-43

<sup>648</sup> R. W. SOUTHERN, *L'Église et la société dans l'Occident médiéval [...]*, *op. cit.*, pp. 22-23

Voilà là résumée toute l'importance de cette relique du Christ. À un moment où les croisés mettent tout leur espoir dans le Ciel, la Sainte Lance fera le pont entre l'au-delà et le monde des mortels, elle est comme un catalyseur des puissances surnaturelles prêtes à déchaîner ces foudres terribles contre le Malin. Si, déjà en Chrétienté, les guerriers cherchaient aussi à attirer Son appui par l'intercession des saints, laquelle fut facilitée par le pouvoir des reliques<sup>649</sup>, pas de doute que les croisés perpétueront ces usages dans la croisade. La force de la Sainte Lance s'explique d'elle-même quand on pense que la simple croix cousue sur leur vêtement agissait tel un talisman les gardant « des maux visibles et invisibles<sup>650</sup> » pour reprendre l'expression de McCormick.

Ouvrons une parenthèse sur quelques exemples de reliques militaires protectrices pour la période historique qui nous intéresse. En Terre sainte, il y aura la Vraie Croix. Murray écrit à son sujet « [...] The Franks believed the Cross brought divine favour and protection. In almost every case where he reports that the Cross was carried, he states explicitly that it was this relic which had brought victory<sup>651</sup>. » En Europe, deux exemples ont particulièrement été étudiés en détail. Les deux sont des « symboles nationaux », un belge, un français. Le premier est celui de Lambert, saint patron du diocèse de Liège<sup>652</sup>. Par deux fois, les chefs des armées de Liège ont amené les reliques de Lambert sur champ de bataille pour provoquer son intercession. Une première fois, le 1<sup>er</sup> août 1141, lorsque les armées piétinent devant Bouillon, les ossements sacrés donnent la victoire lors de l'assaut contre la ville<sup>653</sup>. Une seconde fois, ceux-ci donnent la victoire, le deux février 1151, lors d'une bataille rangée<sup>654</sup>. À partir du XIII<sup>e</sup> siècle, peut-être un peu, parce que les clercs ont toujours craint les périls auxquels on exposait de si précieux os en les amenant sur le champ d'honneur, les reliques resteront dans la cathédrale, elles ne

---

<sup>649</sup> Selon l'évêque Yves de Chartres, toute armée devrait avoir des clercs dont une des tâches assignées serait de transporter des reliques. D. S. BACHRACH, « The Medieval Military Chaplain and His Duties [...] », *op.cit.*, p. 71

<sup>650</sup> M. McCORMICK, « Liturgie et guerre des Carolingiens » [...], *op. cit.*, p. 213

<sup>651</sup> A. V. MURRAY, « "Mighty against the enemies of Christ": the relic of True Cross in the armies of the kingdom of Jerusalem. », *The Crusades and Their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton*, 1998, p. 226

<sup>652</sup> C. GAIER, « le rôle militaire des reliques et de l'étendard de saint Lambert dans la principauté de Liège. », *Le Moyen Âge*, 72, 1966, p. 49

<sup>653</sup> C. GAIER, « le rôle militaire des reliques » [...], *op. cit.*, p. 238

<sup>654</sup> C. GAIER, « le rôle militaire des reliques » [...], *op. cit.*, p. 239

mèneront plus les armées de Liège. Désormais, la présence du saint s'incarnera dans l'étendard de saint Lambert<sup>655</sup>. Faute de temps et d'espaces, nous ne pourrions nous appesantir sur les reliques et l'oriflamme de saint Denis auxquelles Suger fait allusion dans sa *Vita*. Mais revenons à la sainte Lance.

Bien que le chroniqueur annonce, par la bouche d'un comte croisé : « ... (qu') aucune force au monde ne pouvait secourir ceux qui étaient enfermés dans la ville<sup>656</sup> », les pèlerins reprennent espoir. S'ils retrouvent cet espoir sous des dehors de fatalisme, c'est qu'ils savent que leur salut physique viendra non pas de leurs armes ou de renforts terrestres, mais bien grâce au soutien des puissances surnaturelles. Dieu est revenu à eux. La peur disparaît de leur cœur. Désormais, les croisés retrouvent la superbe des vainqueurs. Les Turcs sont avertis de partir sans quoi ils seront soufflés par la colère de Dieu. Une ambassade franque tente de les persuader de ne pas « [...] commettre à nouveau la folie de livre bataille contre Dieu<sup>657</sup>. » On ne parle plus d'intervention divine, mais de bataille contre Dieu lui-même! Le seul fait de lever l'épée sur les soldats de Dieu est considéré comme une folie, comme un interdit que l'on brise au péril de sa vie. Kurburan lui répond que les croisés ne disposent « ... ni des moyens nécessaires, ni des armes, ni du nombre. » L'émir nie la réalité. Il oublie, selon le mot de Henri Bresc, que : « la victoire d'une poignée d'hommes sur des multitudes est permise par l'aide de Dieu dans les batailles et Son intervention directe ou indirecte<sup>658</sup>. » Il veut voir dans les seuls facteurs humains et matériels les causes de la victoire. Sombre fou! Pis, il veut tenter les croisés, les débaucher, les noyer dans l'abîme de sa perversité et leur faire préférer les biens de ce monde à ceux de l'éternité. Ainsi leur offre-t-il de somptueuses richesses en échange de la paix. Les croisés ne peuvent accepter. Occasion pour Guibert de bien démontrer la pureté des intentions des croisés, sinon leur *contemptus mundi* si cher aux yeux de l'abbé, selon Duby<sup>659</sup>. Ses héros de la guerre sainte ne peuvent que tenir des héros de la Chrétienté : les moines fuyant le monde et ses plaisirs; et en effet, cette

<sup>655</sup> C. GAIER, « le rôle militaire des reliques [...] », *op. cit.*, p. 242

<sup>656</sup> *GDF* (fr), p. 192. *GDF* (la), p. 228 : « *dum aestimat quod in urbe conclusis succurrere vis mortalium nulla possit* »

<sup>657</sup> *GDF* (fr), p. 199. *GDF* (la), p. 235 : « [...] *praeliandi contra Deum audeatis ulterius iterare demerentiam* »

<sup>658</sup> H. BRESC, « Les historiens de la croisade [...] », *op. cit.*, p. 731

<sup>659</sup> G. DUBY, *Le chevalier, la femme et le prêtre*. [...], *op. cit.*, p. 169

doctrine de mépris du monde, Verdon veut la voir non seulement chez les moines, mais aussi : « chez ceux qui abandonnent êtres chers et biens terrestres pour prendre la route sous l'habit du pèlerin ou du croisé sans grand espoir bien souvent de revenir [...] »<sup>660</sup> Hamilton abonde dans le même sens : moines et croisés, même combat; il écrit : « cette élite défend les remparts de la cité de Dieu contre les forces surnaturelles du mal. Ce vocabulaire, paulien à l'origine, témoigne aussi des origines communes ayant inspiré les combats des croisés et des moines contre les ennemis de la foi<sup>661</sup>. » Mais si le moine fuit la souillure du sang au même titre que celle de l'argent ou du sexe, tous trois véhicules de vils plaisirs<sup>662</sup>, le croisé lui plonge littéralement dans le sang, il y patauge, s'en délecte presque comme quoi le sang de l'impie, la violence sacrée se sublime, s'écarte de l'abjection qu'on lui associe en Chrétienté<sup>663</sup> pour s'élever jusqu'à la pureté des combats célestes que les moines mènent contre le Malin depuis leur forteresse monastique. Pour les croisés, peu leur importe les bassesses du monde, seules la victoire du Christ et leur pénitence n'ont de valeur. Dieu ne pourrait refuser son aide à ceux qui se lavent de toutes fautes, rejettent toutes les ordures du siècle pour tenir moins des hommes que des moines, ces presque anges s'étant débarrassés des malversations de leur humanité. En parlant des croisés comme de moines, Guibert fait d'eux, selon le mot de Vauchez : « ... des athlètes, des hommes supérieurs à la moyenne qu'il faut admirer, car leur mode de vie est supérieur à celui de tous les autres ordres<sup>664</sup>. » Par l'appel du pape à la guerre sainte, l'usage de leurs armes devient un acte religieux, non plus un acte pécheur périlleux et redoutable pour l'âme de celui qui s'y adonne<sup>665</sup>.

La bataille approche. Ne reste plus aux croisés que de faire pénitence et de remettre leur destin entre les mains du Divin, gage de victoire n'oublions pas.

---

<sup>660</sup> J. VERDON, *Le plaisir au Moyen Âge*, Paris, Hachette Littératures, « coll. Histoire pluriel », 1996, 200 p. 87

<sup>661</sup> B. HAMILTON, « Crusaders, Contemplatives, and Mendicants », *International History Review*, 17:4, 1995, p. 693

<sup>662</sup> La richesse et le pouvoir procurent une forme de plaisir selon Verdon. J. VERDON, *Le plaisir au Moyen Âge [...]*, *op. cit.*, p. 84

<sup>663</sup> J. FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, *op. cit. [...]*, *op. cit.*, p. 180

<sup>664</sup> A. VAUCHEZ, *La spiritualité [...]*, *op. cit.*, p. 35

<sup>665</sup> A. VAUCHEZ, *La spiritualité [...]*, *op. cit.*, p. 72

« Il (l'Ost) s'en remit enfin aux secours divins, et célébra un jeûne de trois jours (le jeûne est un signe purification en soi selon le mot de Verdon<sup>666</sup>) [...] On alla d'une église à l'autre en chantant des litanies de supplication; tous se purifièrent en confessant sincèrement leurs péchés, après avoir l'absolution des évêques, ils communieraient au sacrement du corps et du sang du Seigneur avec une foi pleine et entière; ils firent des aumônes [...]; ils supplièrent que fût partout offert le sacrifice divin<sup>667</sup>. »

Suite à quoi, les croisés s'assemblent, sortent de la ville et se déploient prêts à briser le siège et chasser les païens. Ci des clercs se mêlent aux rangs, mènent les Francs en portant haut des croix, implorant Dieu, par leurs pleurs et leurs prières, de donner la victoire aux croisés; là, comme Moïse jadis sur la Montagne pour Aaron, des prêtres sur les murailles bénissent les soldats. Quant à tous ces cérémoniaux, toute cette pompe religieuse pleine de respect et d'une crainte révérencielle, il est dommage que Guibert ne soit plus précis sur la part de pénitence et de purification accordée à la Lance, attendu que l'usage militaire des reliques s'entourait de tels rituels<sup>668</sup>. Pourquoi de telles cérémonies? Rousset donnerait cette réponse : « Les hommes de l'âge féodal sont persuadés que Dieu intervient dans les moindres événements; à bien plus forte raison dans ces cérémonies où tout est préparé en vue d'une manifestation surnaturelle<sup>669</sup>. » Pour reprendre les mots de Little, Guibert, en bon moine, est, de ceux qui :

« [...] les moines [...] restaient fermement attachés à la croyance en l'intervention divine [...] de plus, lorsqu'ils étaient en difficulté, les moines n'attendaient pas passivement l'intervention divine; ils mettaient en mouvement toute une série d'actions – par exemple une excommunication, une clameur ou une humiliation de reliques — suivant un plan soigneusement élaboré [...]»<sup>670</sup>. »

À ces aspects purement religieux s'ajoutent des aspects que l'on dirait militaire. La relique entretient et affermit le moral. Elle fortifie la fraternité d'armes des croisés, elle renforce l'esprit de corps, exalte. En effet, à la veille de la bataille, la communauté des

<sup>666</sup> J. VERDON, *Le plaisir au Moyen Âge [...]*, op. cit., p. 92

<sup>667</sup> *GDF* (fr), pp. 200-01. *GDF* (la), p. 236 : « tandem ad divina sese subsidia refundentes, jejunia triduana Podiensi magnifico institutore concelebrant. Litanias supplices ab ecclesia in ecclesiam explicant, confessione peccatorum sincera se mundant, et episcopali vel sacerdotali consequenter absolutione promerita, corporis ac sanguinis Domini sacramento plena fide communicant, eleemosynas, prout potest, quisque largitur, sacrificia ubique divina pro se offerri exorant [...] »

<sup>668</sup> Avant de toucher les reliques, les clercs se préparaient par le jeûne et par l'épreuve d'un long voyage : « souvent, dit P.Geary, ils passaient la nuit en dormant ou en veillant à côté du reliquaire, en invoquant continuellement le nom du saint. » P. GEARY, « La coercition des saints » [...], op. cit., p. 150

<sup>669</sup> P. ROUSSET, « La croyance dans la notion de Justice [...] », op. cit., p. 239

<sup>670</sup> Lester K. LITTLE, « La morphologie des malédictions monastiques », dans les *Annales E.S.C.*, t. XXXIV, 1979, pp. 48-49

guerriers s'unit, se soude autour d'elle, un peu à la manière du culte des saints en Chrétienté<sup>671</sup>.

Après tant d'effusions religieuses, de larmes et de bonnes intentions, tous guettent l'intervention divine, tous tirent le glaive avec l'intime conviction que c'est Dieu lui-même qui les emplît de hardiesse et de prouesse. Guibert est catégorique sur ce point :

« Quand leur faiblesse poussait tous ces hommes à désespérer de la victoire, seul, ô Dieu, le pieux désir de souffrir pour toi soutenait leurs âmes... Dieu bon, que pouvais-tu refuser à une pareille dévotion, à ces hommes que tu voyais, voire que tu faisais brûler de tels feux?... Ils ont fait résonner des trompettes sacrées, eux que ne stimulait plus l'énergie de leurs corps, mais la seule vaillance de leurs âmes<sup>672</sup>. »

Et, en effet, les secours envoyés par le Christ affluent. L'épisode de Cérami (1061) se reproduit<sup>673</sup>. Ciel et terre s'interpénètrent, les légions célestes, le panthéon des noblesses militaires se déversent sur le champ d'honneur, emplissant l'horizon d'armures rutilantes et de puissances terribles. Ni plus ni moins que Georges, Mercure et Démétrius mènent les troupes du Christ. Michel Lauwers serait ravi. Difficile de trouver plus belles preuves de ce qu'il avance ici : « [...] Les vivants peuvent être utiles aux vivants, les morts aux morts, les vivants aux morts, les morts aux vivants<sup>674</sup>. »

Pourquoi s'étonner? S'exclame Guibert comme s'il raillait l'incrédule. Fidèle à son modèle biblique, il met cette intervention divine en parallèle avec les guerres hébraïques de l'Ancien Testament<sup>675</sup>, même s'il en profite pour ajouter un brin de sarcasme

<sup>671</sup> M. E. GOODICH, *Violence and miracle* [...], *op. cit.*, p. 150

<sup>672</sup> *GDF* (fr), p. 202. *GDF* (la), p. 238 : «*Et cum cogeret imbecillitas desperare victoriam, sola Deus in mentibus omnium, pia pro te sufferentia tractabatur[...] Bone Deus, quidnam rei hujusmodi devotionibus poteras denegare, quos tantis aestibus conspiciebas, imo faciebas ardere?... Hos revera dixerim tunc clamasse in coelum, hos sacris fateor insonuisse tubis, qui non virium robore, sed singulari exercebantur ausu mentis.* »

<sup>673</sup> P. ROUSSET, *Les origines et les caractères de la première croisade*, Genève, Éditions de la Baconnière, 1945, p. 38

<sup>674</sup> M. LAUWERS, « *Dicunt vivorum beneficia nichil prodesse defunctis*, Histoire d'un thème polémique (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », M. ZERNER (dir.), dans *Inventer l'Hérésie? Discours polémique et pouvoirs avant l'inquisition (volume 2)*, Nice, Z'éditions, « coll. Du centre d'études médiévales de Nice », 1998, p. 180

<sup>675</sup> P. PARTNER, *God of battles. Holy Wars of Christianity and Islam*, Londres, Harper Collins Publishers, 1997, p. 62

antisémite<sup>676</sup>. « Si nous lisons, du reste, que les Macchabées, qui combattaient pour la circoncision et pour la viande de porc, virent apparaître un secours venu du ciel, à combien plus forte raison ce secours était-il dû à des hommes prêts à verser leur sang pour servir le Christ, en nettoyant les églises et en propageant la foi<sup>677</sup>! »

Nettoyer, le mot est juste. Il faut purifier les églises souillées, proclament les apôtres Pierre et Paul qui, à leur tour, se jettent dans la bataille :

« Pierre et Paul livrèrent cette bataille le quatrième jour des calendes de juillet (28 juin 1098), veille de leur passion : vivement attristés par les malheurs d'Antioche<sup>678</sup>, ils ne pouvaient tolérer la ruine de ses nouveaux citoyens, ceux qui en avaient chassé les nations coupables d'avoir souillé le saint temple de Dieu<sup>679</sup>. »

Décidément, tous les héros du Ciel accourent pour combattre dans les rangs des croisés.

Grâce à ce renfort miraculeux, les païens se débandent. Les croisés les tenaillent, les massacrent, préférant trancher et tuer que piller, ils s'aveuglent de sang et continuent leur massacre au milieu des richesses du camp sarrasin, contredisant ainsi ces historiens militaires qui ont souvent souligné les manques disciplinaires des occidentaux, prompts à se disperser pour s'adonner aux rapines plutôt que de combattre<sup>680</sup>. Cela en dit long sur la

<sup>676</sup> Cet antisémitisme s'habille de considération religieuse. En effet, selon Guibert de Nogent, la croisade vaut mieux que les guerres juives, car la première est menée pour le seul nom de Jésus Christ, tandis que la seconde fut guidée par la convoitise G.R. EVANS, D.E. LUSCOMBE, « La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle », BURNS, J. Henderson (dir.), *Histoire de la pensée politique médiévale*, Paris, PUF, « coll. Léviathan », 1993, p. 294

<sup>677</sup> GDF (fr), p. 204. GDF (la), p. 240 : « *Et si Machabaeis, olim pro circumcissione et carne porcina pugnantis, evidens apparuisse legitur coeleste suffragium, quanto amplius his debuit, qui pro repurgio [nettoyer : intéressant cette notion de souillure qui doit être nettoyée] Ecclesiis adhibendo, et statu fidei propagando, fusi sanguinis Christo detulere servitium.* »

<sup>678</sup> Intéressant. Les saints éprouvent de la pitié non pas pour les habitants de la ville, relégués au rang de nuisance ou de malfeasance, mais bien pour la ville ou la sainteté de ses institutions religieuses.

<sup>679</sup> GDF (fr), pp. 206, 207. GDF (la), p. 240 : « *Hoc bellum, quarto Kal. Julii, in suae passionis vigilia Petrus et Paulus egerunt, ejus urbis miseriae condolentes, et novorum civium exitia non ferentes, qui eas eliminaverant quae templum Dei Sanctum attaminaverant gentes.* »

<sup>680</sup> Y. Friedman précise que, dans un premier temps, les croisés choisirent d'ignorer délibérément cette coutume ayant cours en Occident selon laquelle le butin était partagé, après la bataille, selon le rang. Toutefois, constatant que cette nouveauté du chacun pour soi était dangereuse pour les armées (les troupes se dispersaient pour piller plutôt que combattre), les chefs militaires décidèrent de réintroduire ces pratiques encadrant le pillage. Y. FRIEDMAN « Did laws of war exist in the crusader kingdom of Jerusalem? », dans *De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem*, Turnhout, Brepols, 2001, p. 88

nature de la guerre sainte<sup>681</sup>. « Ils poursuivirent ces païens sans relâches, jusqu'au milieu de leur camp où, sans se laisser entraîner par la tentation du butin qui gisait ça et là, ils préférèrent se repaître du sang des ennemis du Christ<sup>682</sup>. » Autre massacre, autre festin sacré, le sang de l'impie est pur, il ne faut pas s'en éloigner, il ne faut pas hésiter à en répandre en soi, en s'y baigner (s'en repaître dit même Guibert), lorsque les glaives le répandent à flots. La cruauté est sainte, elle vaut d'être exaltée pour se garder de la macule de la cupidité, seule cette dernière passe pour vil, vaut mieux se laisser avaler par la férocité que de s'approcher d'une convoitise qui salirait les guerriers.

La liesse de la victoire balaie les croisés. Ils ne manquent pas de remercier leur protecteur et soutien comme il sied après pareille victoire<sup>683</sup>: « Quant aux nôtres, ils revinrent en ne cessant d'offrir, dans la joie immense de leur cœur, des louanges au Christ, leur allié, et entrèrent dans la ville avec les honneurs d'un triomphe céleste<sup>684</sup>. » En épilogue de cette merveille de prouesse et de tactique que Guibert tend à marginaliser pour ne pas faire d'ombrages à la victoire de Dieu<sup>685</sup>, car, comme dirait Chaurand, la part de l'Homme est insignifiante quand Dieu décide<sup>686</sup>, l'abondance revient parmi les croisés : « Les nôtres, quant à eux, sauvés par la miséricorde soudaine de Dieu, passèrent d'une longue et pénible famine à une brusque félicité [...] la plénitude matérielle

<sup>681</sup> Même s'il ne fallait pas oublier le célèbre exemple de la Mansourah.

<sup>682</sup> *GDF* (fr), p. 205. *GDF* (la), p. 241 : « *Quos tamen nostri, irremissa instantia, per castrorum suorum medium prosequuntur. Nec spoliolum hinc inde jacentium cupidine raptabantur, Christi inimicorum solo pasci cruore malentes.* »

<sup>683</sup> M. McCORMICK, « Liturgie et guerre [...] », *op. cit.*, p. 217

<sup>684</sup> *GDF* (fr), pp. 205-206. *GDF* (la), p. 241 « *Nostris praeterea redeuntibus, et immenso cordis jubilo, incomprehensibilia praefata rependentes suo cooperatori Christo, cum triumpho coelestis honore civitatem introeunt.* »

<sup>685</sup> Guibert laisse un flou (volontaire?) sur ce qui a toutes les apparences d'une habile manœuvre de débordement. Utilisant la mer pour couvrir son flanc (ce qui rend plus difficile l'encercllement) et après avoir guetté le moment propice à la charge, le meilleur des éléments de cavalerie lourde franque (les chevaliers de Godefroi, du comte de Flandres et de Hugues le Grand) s'élance contre l'aile turque dès qu'elle montre des signes de faiblesse. Elle est enfoncée. Les rangs sarrasins sont percés. L'armée entière de Kuburqua est menacée d'être tournée; si elle ne recule pas, on peut même penser que les croisés l'envelopperont.

On m'objectera les sources musulmanes pour diminuer les mérites de la victoire croisée. Les Turcs auraient fui à cause de leurs discordes. S'il faut croiser nos sources, il ne faudrait pas pour autant tenir tout ce qui est Franc pour potentiellement mensonger et tout ce qui est musulman pour pur et vierge. Chercher à amoindrir la honte de la défaite ainsi que la partialité intrinsèque ne sont pas à proprement parler occidental. Les auteurs arabes avaient toutes les raisons du monde d'essayer d'expliquer leur défaite en masquant les simples données militaires comme la couardise ou l'incurie des chefs (qui laissèrent s'assembler les croisés devant la muraille avant de les attaquer) sous le couvert de problèmes politiques extérieurs aux armes.

<sup>686</sup> J. CHAURAND, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent [...] », *op. cit.*, p. 386

paraissait tout à coup sortir de terre et que le Seigneur semblait avoir ouvert les écluses du Ciel<sup>687</sup>. » Tombant du Ciel, une récompense terrestre couronne les sacrifices de la bataille des facilités de la vie; sous la plume de Guibert et selon l'exemple du livre de Malachie, les croisés reçoivent, comme les antiques guerriers hébraïques, les joies très séculières de la victoire. La Bible, toujours la Bible. Tout y est, Guibert le sait, car comme écrit Vauchez : « Dans un livre dont Lui-même était l'auteur, n'était-il pas tentant de chercher des réponses à toutes les questions<sup>688</sup>? »

### 3.2.1.2 La prise de Jérusalem

Tel que présenté par Guibert, le récit de la prise de Jérusalem renforce cette hypothèse de travail selon laquelle la victoire ou la défaite des croisés dépendait de la grâce de Dieu, elle-même conditionnelle à leur conduite morale. Guibert choisit de débiter son livre VII, où se tient la libération de la Ville sainte, en brochant sur la beauté des intentions, la pureté de mœurs des pèlerins. Par cette introduction élogieuse, l'auteur annonce, déjà, la prise éminente de Jérusalem.

« Nous avons vu livrer de pieuses batailles dans le seul but de servir Dieu; le désir du martyre enflammait la milice tout entière; sans roi, sans prince, ces hommes eurent pour seul guide leur dévouement à leur salut [...]. Cette fois-ci (pour le départ des croisés), on versait des larmes en prenant les armes; chacun confessait ses péchés, renonçait ses péchés, renonçait à ses possessions, rejetait son épouse et s'enfuyait loin de ses enfants. Recevoir une sainte mort pour l'amour de Dieu seul était l'ambition qui dominait toutes les âmes. [...] on peut admirer toute la grandeur de Dieu [...]. Il a inspiré aujourd'hui aux hommes et jusqu'à ceux dont les cœurs étaient cruels et cupides [...] un tel mépris des affaires du siècle<sup>689</sup>. »

Les croisés obtiendront la Victoire, car ils ont le cœur pur. Par ce *contemptus mundi*, par le fer de leur ennemi mortifiant leur chair, par ce mode de vie austère où les plaisirs de la famille, où la jouissance des richesses séculières sont rejetés, ils s'approchent du

<sup>687</sup> GDF (fr), p. 207. GDF (la), p. 242 : « *Repentina ergo Dei miseratione respecti, diuturnae famis calamitatem celeri felicitate mutarunt[...] subita emersione passim exoriri videretur omnis plenitudo rei, et aperuisse putaretur Dominus cataractas coeli.* »

<sup>688</sup> A. VAUCHEZ, *La spiritualité au Moyen Âge* [...], op. cit., pp. 157-158

<sup>689</sup> GDF (fr), pp. 229, 230. GDF (la), p. 266 : « *Videmus praelia, Dei solius intentione piissima, quorum tota efferbuit martyrii amore militia, sine rege, sine principe, sola eis exstitit suae ipsorum salutis devotio praevia [...] Hic, inter arma lacrymae, peccatorum confessiones, abrenuntiationes possessionum, uxorum aspernatio, filiorum fuga, praeeminet in mentibus omnium pro Dei amore, solius beatae mortis ambitio [...] hic, inquam, libet Deum pensare mirabilem, ut qui quondam [...] firmaverit ipse nostris temporibus [...] tantum praesentium contemptum rerum, etiam truculentorum cupidorumque cordibus hominum [...]* »

monachisme, d'un ascétisme qui tout à la fois les purifie et assure leur succès. Pas la peine de s'appesantir à nouveau sur ce que Smith a déjà qualifié comme d'un « military monastery on a move<sup>690</sup>. » Aux intentions impures (cruauté et cupidité) dominant trop de guerres entre chrétiens et conduisant aux deux pires souillures de la guerre, c.-à-d. le meurtre et le pillage, ils opposent l'abnégation et le service de Dieu, deux ambitions pures parmi les pures. Guibert s'inspirait peut-être ici de ce deuxième canon du concile de Clermont, selon lequel seraient absous de ses péchés, et verrait donc son cœur purifié, prêt pour la victoire, les seuls croisés qui partaient pour faire leur salut, et non ceux, qui le feraient pour l'honneur ou la richesse<sup>691</sup>.

Mais la pureté n'est pas quelque chose d'immuable. L'homme étant ce qu'il est, il peut retomber dans le vice, comme le chien à son vomit pour paraphraser la Bible (Prov. 26, 11), avec pour conséquence de subir les affres de la défaite militaire. Guibert continue un peu plus loin :

« ... l'on doit trouver peu de mérite à ceux qui ont agi et tenir pour certain que Dieu seul est l'auteur de ces hauts faits. En voici la preuve évidente : toutes les fois que la multiplication de leurs victoires a éveillé l'arrogance des nôtres, soit que les princes se dressassent les uns contres les autres, soit qu'ils vinssent à se souiller de quelque excès, la gent païenne les a trouvés aussitôt réduit à rien et semblables, pour ainsi dire à des moutons, rentraient-ils en eux-mêmes et retrouvaient-ils la voie de la pénitence, leur heureux sort habituel leur était rendu sur-le-champ, comme leur pieux succès (militaire)<sup>692</sup>. »

Les chevaliers doivent marcher sur le mince fil de la vertu pour obtenir la victoire, dès qu'ils s'en écartent, Dieu les morigène par le glaive sarrasin. Pour y retourner, ils doivent se purifier par mille pénitences. Mais s'ils restent sur celui-ci, les croisés sont invulnérables. Cette croyance dans l'invulnérabilité des soldats de Dieu s'exprimait dans

<sup>690</sup> J. A. BRUNDAGE, « Crusades, clerics and violence [...] », op. cit., p. 147

<sup>691</sup> *The Concils of Urban II, Volume I, Decreta Claromontensia*, édition par R.SOMMERVILLE, 1972, p. 74. À ce propos, il est intéressant de noter que la littérature laïque envoie un tout autre message. Par exemple, l'auteur de *la Chanson d'Antioche* reconstitue ainsi le fameux discours d'Urbain II : « Que la sainte Vierge vous seconde dans l'autre monde, et qu'elle vous donne ici-bas honneurs et richesses! » RICHARD PÉLERIN, « La Chanson d'Antioche », [...], op. cit., p.36

<sup>692</sup> *GDF* (fr), p. 230. *GDF* (la), p. 267 : « [...] laude eorum qui gessere posthabita, Deum solummodo ea fecisse certum sit. Quod ex eo, evidenti probatione, patescit, quia quoties crebrescentibus victoriis insolentiam parturibant, seu adversus alterutros principes inflarentur, sive aliqua ipsos petulantia commaculati contingeret, illico eos prope nullos, et, ut ita dixerim, pecorum similes gentilitas inveniret, si quando, sui memores, poenitentia ducerentur, confestim solitis fortunis piisque proventibus redderentur. »

le choix du cri de guerre des croisés. Lorsque ces derniers hurlaient : « Dieu le veut! », il va de soi qu'ils ne pouvaient perdre. Ce que Dieu veut, personne ne peut l'en empêcher. Dire Dieu le veut, c'est proclamer : la certitude de la victoire, voire son invincibilité<sup>693</sup>. Cette croyance dans la victoire inéluctable des croisés était si bien ancrée, que lorsque Dieu ne différait la victoire, confrontant les croisés à de demi-victoires ou des ralentissements, il y avait toujours des clercs pour plonger dans le doute et craindre que Dieu les eût abandonnés, ils devenaient alors incapables de prier pour plusieurs jours comme l'écrit Lacroix, à la lecture de Robert le moine<sup>694</sup>.

Après cette longue introduction aux accents moraux fortement marqués, les croisés arrivèrent enfin devant Jérusalem, non sans avoir souffert le martyre, littéralement. Guibert écrit : « Et voici qu'apparut enfin celle (Jérusalem) qui avait coûté tant de privations aux nôtres, celle pour laquelle ils (les croisés) avaient enduré si longtemps et si souvent la soif et la faim, éprouvé à tel point le dénuement, les veilles et le froid, supporté continuellement la peur<sup>695</sup>. » Et à l'auteur de continuer cette liste des privations effroyables, dont cette faim et cette soif tenaces qui accablaient les combattants<sup>696</sup>. Malgré les innombrables et cruelles misères de cette armée en campagne, sorte de pénitence purificatrice que l'historien pourrait interpréter comme autant de *topos*, voire d'exagérations épiques, le premier assaut des croisés est repoussé<sup>697</sup>. Dieu leur refuse la victoire. Est-ce à dire que leur âme gardait la souillure de quelconques péchés non expiés? Toujours est-il qu'Il ne leur accorde pas cette Victoire tant attendue. Rousset dit « [...] les pèlerins croisés livrent un double combat et leurs armes sont doubles, le fer et la foi<sup>698</sup>. » Pour vaincre, le seul secours des armes du siècle ne peut rien. Au contraire de Suger qui doit justifier la mort des ennemis du roi, Guibert doit justifier la mort et les échecs de ceux dont il dépeint la guerre, c.-à-d. les croisés. Pour se faire, comme le dirait Duby, il s'agit de souligner que : « La fornication, la superbe, l'appétit des rapines

<sup>693</sup> B. LACROIX, « *Deus le volt! La théologie d'un cri* » [...], op. cit., p. 466

<sup>694</sup> B. LACROIX, « *Deus le volt! La théologie d'un cri* » [...], op. cit., p. 466

<sup>695</sup> GDF (fr), p. 233. GDF (la), p. 269-270 : « *Et ecce ad illam quae tot penurias eis genuerat, tantam sitim ac famem tandiu et tam crebro pepererat, causa tot nuditatum, vigiliarum ac frigorum; indesinentis metus occasion [...]* »

<sup>696</sup> GDF (fr), pp. 236, 238

<sup>697</sup> GDF (fr), p. 233

<sup>698</sup> P. ROUSSET, *Histoire d'une idéologie : la croisade*, Lausanne, l'Âge de l'homme, 1983, p. 52

souillaient comme toutes les autres armées celle qui parvint dans un bain de sang jusqu'au tombeau du Christ<sup>699</sup>. »

Si la principale souillure restait la souillure sexuelle, cette fois-ci, devant Jérusalem, les femmes seraient laissées en paix, au contraire d'Antioche. Voici comment les croisés se préparaient à lancer le second assaut :

« [...] avant d'engager l'action, les pontifes et les prêtres ordonnèrent à leurs ouailles de chanter des litanies; ils décrétèrent un jeûne, des prières et des aumônes. Les évêques se souvenaient, en effet du sort de l'antique Jéricho et se rappelaient que les Israélites avaient fait sept fois le tour de la ville en portant l'Arche sacrée, au son des trompes, et que les remparts de la cité impie s'étaient écroulés. Les nôtres firent donc des processions autour de Jérusalem, l'esprit et le corps pénétrés de contrition, en invoquant les saints avec des larmes et en marchant pieds nus. Les seigneurs et la menue gens répondirent ensemble à la même exigence en implorant le secours du Ciel<sup>700</sup>. »

Instruits par l'exemple biblique, conscients de la continuité historique entre les Écritures et leurs gestes, comment les croisés auraient pu croire que Dieu ne leur livrerait pas Jérusalem de même qu'Il le fit pour les Juifs, devant Jéricho? Comment pourrait-Il refuser ses murs saints à ses guerriers, tirant le glaive en son nom, lavés du péché par la pénitence? L'assaut est lancé avec cette certitude. Et pourtant... Les croisés sont repoussés. Choc et stupeur! Ils se sentent profondément abattus. Guibert écrit : « on a vu les meilleurs chevaliers s'éloigner des remparts, frapper des mains, se lamenter à grands cris et pousser des gémissements, comme si Dieu les avait abandonnées<sup>701</sup>. » Pourquoi? Nul ne le sait.

<sup>699</sup> G. DUBY, *Les trois ordres* [...], op. cit., p. 245

<sup>700</sup> GDF (fr), pp. 239-40. GDF (la), p. 276-277 : « *At antequam haec fieret destinata pervasio, subjectis plebibus litanias indicunt pontifices atque presbyteri; jejunia, orationes ac eleemosynas praecipunt celebrari. Memores igitur idem praesules Jericontini quondam casus, et quod Israelitae tubis aliquando clangentibus circumitu septeno, et sacrae archae circumlacione, diruerant perfidae moenia civitatis: cum multa spirituum et corporum contritione processiones agendo, sanctorum nomina flebiliter inclamando, nudipedalia exercendo, Jerusalem circumeunt; cum seniores, tum populi, superna implorando subsidia, eidem necessitati concurrunt.* »

<sup>701</sup> GDF (fr), p. 240. GDF (la), p. 277 : « [...] *videres optimos quosque equitum a murorum congressibus resilire, manus complodere, ejulatibus diris obstrepere, et quasi a Deo jam omnimodis desererentur, ingemere.* »

Mais le moment de la victoire approche. Comme pour le Roland de la chanson<sup>702</sup>, l'aide divine que recevront les croisés de Guibert de Nogent ne sera ni trop directe ni trop miraculeuse. Dieu lève, anime les armes des chevaliers, mais n'abat pas les murs de Jérusalem ainsi qu'Il balaya ceux de Jérico. Quelques heures après un premier échec, Il accorde, à ses soldats, le succès, qui est le prix de leurs souffrances. La Trêve de Dieu est complètement renversée. Selon Guibert, les croisés prennent la ville un vendredi, à l'heure même où le Christ fut crucifié. Comme ces Liégeois qui attaquèrent le jour de la saint Lambert pour favoriser l'intercession de leur patron<sup>703</sup>, lorsqu'il s'agit de se battre pour un saint ou pour Jésus lui-même, les journées saintes soulevaient les armes, plus qu'elles ne commandaient de les baisser. Du reste, cette Libération était inscrite, cette action de Jésus était prophétisée, comme si les croisés réécrivaient l'Histoire sainte par une sorte de dédoublement de la Passion, participant, de leur chair même, au plus magnanime des actes de Dieu. Un anachorète, cité par Guibert, eut cette révélation : « ... la ville ne tomberait qu'un vendredi et serait prise à l'heure même où le Christ fut mis en croix – afin de montrer que c'était bien Lui, au prix de la souffrance de ses membres (les croisés), qui rachetait pour la seconde fois Jérusalem<sup>704</sup>. »

Les croisés envahirent les rues de la Ville sainte. Ils sont alors le juste courroux de Dieu, tant la prise de Jérusalem offrait la preuve ultime de l'intervention divine, de sa volonté infallible agissant derrière leurs actions militaires<sup>705</sup>. Leurs épées cruelles purifient la Ville sainte. Vauchez écrit : « les masses qui ont répondu à l'appel des prédicateurs de croisade étaient persuadées que Dieu leur avait assigné une tâche, la libération des lieux saints, et, de façon plus large, la mission de purifier le monde du mal [...]»<sup>706</sup>. » Plus aucun interdit ne tient; si Suger s'indignait des pillages ou à tout de moins gardait une certaine pudeur, celle du silence, sur ceux-ci<sup>707</sup>, comme la classe cléricale en

<sup>702</sup> D. BARTHÉLEMY, *La chevalerie de la Germanie antique* [...], *op. cit.*, p. 382

<sup>703</sup> C. GAIER, « le rôle militaire des reliques [...] », *op. cit.*, p. 238

<sup>704</sup> *GDF* (fr), p. 304. *GDF* (la), p. 350 : « [...] *revelavit civitatem quidem illam instantius obsidendam, solo autem die Parasceves invadendam, hora vero qua Christus cruci illatus est capiendam, ut se esse ostenderet qui eam denuo a suis aerumnis, membrorum suorum dolore, redimeret.* »

<sup>705</sup> P. PARTNER, *God of battles* [...], *op. cit.*, p. 81; A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, pp. 46-47

<sup>706</sup> A. VAUCHEZ, *La spiritualité* [...], *op. cit.*, p. 108

<sup>707</sup> Voir entre autres : VLG, p. 27 Il est aussi intéressant de noter que dans la vision de Suger les dévastations des terres des ennemis par le roi s'opposent aux pillages de ces derniers. L'abbé succombe à

générale, Guibert décrit les pillages auxquels s'adonnent les croisés avec force de détails. En cela, il est de son temps, le pillage des sarrasins et autres ennemis de Dieu étant légitime<sup>708</sup>. L'interdit est renversé au point d'offrir le fruit de ceux-ci au Christ lui-même<sup>709</sup>. À Jérusalem même, là où s'accomplit la volonté divine, là où La victoire confirme la présence de Dieu<sup>710</sup>, le bien de l'autre, arraché par les violences, devient si sacré qu'il se transfigure en aumône, en don destiné à Dieu. Parce que le Christ était le maître de l'ost, le roi menant ses troupes au combat, les croisés calquent leur relation avec le Seigneur sur leurs relations féodales; quoique ce chef est, en l'occurrence, Dieu lui-même, cette puissance invisible et inaccessible, pourquoi Lui refuser cette juste part du butin que la coutume offre aux meneurs de guerre, premiers parmi les artisans de la victoire<sup>711</sup>?

La mise à feu et à sang de la ville se poursuit dans une frénésie d'exaltation, où l'aveuglement, l'orgie de destruction emportent tout. Guibert note « [...] l'extermination des païens devint générale; ni la tendresse de l'âge, ni la beauté, ni la vieillesse, ni la force physique ne pouvaient échapper à l'anéantissement; tous étaient menacés d'une destruction inéluctable<sup>712</sup>. » Extermination, anéantissement les mots sont choisis, ils sont connotés, ils participent à cette déshumanisation invoquée ci haut. Au contraire des longues mises en accusation de Suger, les agents du mal, impurs parmi les impurs, sont exécutés sans procès. Pas de pitié même pour l'innocence de l'âge ou la faiblesse de la vieillesse, pas plus que pour les femmes. Par Dieu, à mort tous ce sont des méchants dont la présence odieuse salissait Jérusalem; en effet, les textes d'époque renvoient

---

cette logique du « nous » : purs et du « eux » : impurs, souillés par les cupides rapines. Même à cette époque le choix des mots n'était pas innocent.

<sup>708</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge [...] , op.cit.*, p. 76 Voir aussi la chanson de Roland où les païens sont pillés sans scrupule.

<sup>709</sup> *GDF* (fr), pp. 243-244

<sup>710</sup> P. PARTNER, *God of battles [...], op. cit.*, p. 81; A. DEMURGER, *Croisades et croisés [...], op. cit.*, pp. 46-47

<sup>711</sup> A. CRÉPIN, « Les dépouilles des tués sur le champ de bataille dans l'histoire, les arts et la pensée du haut Moyen Âge », dans P. CONTAMINE, O. GUYOTJEANNIN (dir.), *La guerre, la Violence, et les Gens au Moyen Âge*, t.1, Paris, 1996, pp. 15-24

<sup>712</sup> *GDF* (fr), p. 243. *GDF* (la), p. 280 : « *et caeteris omnibus urbem, fiebat paganorum indiscreta percussio; non teneritudo, non species, non gravitas, non ullae vires subtrahebantur exitio: cunctis generaliter inevitabiliterque, imminebat dira pernities.* »

fréquemment le lecteur à cette idée selon laquelle les lieux saints étaient « souillés par les infidèles<sup>713</sup>. » Flori éclaire ces quelques lignes :

« La punition des infidèles coupables de rébellion contre la loi de Dieu et de spoliation de l'héritage du Christ fait de ceux qui sont chargés de l'exécuter les instruments de la justice divine, à l'imitation des "vengeurs du sang" de la Bible ou des Hébreux châtiant les peuples cananéens, comme l'a bien montré P. Rousset<sup>714</sup>. »

La corruption morale des mécréants les condamnait aux massacres. Guibert cède à la tentation de quelques explications. C'est une première, puisque tout au long de sa chronique, il n'eut pas de tels soucis, sauf cette exception notable du sac d'Antioche et encore qu'il ne s'agisse que d'excuses pour la mort de chrétiens<sup>715</sup>. Mais aujourd'hui la boucherie est si grande, presque unique dira-t-il, qu'il doit fournir un minimum de justification à son lectorat. Celle-ci établira aux yeux et oreilles de tous que la Justice de Dieu finit toujours par triompher :

« J'ai rarement lu, et je n'ai jamais vu qu'il se soit fait où que ce fût un tel massacre de gentils. Dieu a payé de retour ceux qui avaient infligé pendant si longtemps de telles souffrances et même la mort à ses pèlerins; Il les a rétribués en fonction de leurs crimes. Il n'est personne en effet, sous le Ciel qui puisse imaginer les tourments, les tribulations et les épreuves mortelles que la méchanceté des gentils a fait souffrir à tous ceux qui allaient visiter les Lieux saints; et l'on doit croire, avec la certitude de la foi, que Dieu en fut plus affligé encore que la captivité de la Croix et du Sépulcre entre des mains impies<sup>716</sup>. »

Ici est présentée une notion de protection et de vengeance que le Seigneur doit aux pèlerins se rendant sur son tombeau; celle-ci ressemble fort à cette même protection que les saints locaux garantissent à leurs pèlerins et dont les *vitae* nous offrent maint témoignage<sup>717</sup>. Si pour Guibert il s'agit surtout d'un massacre vengeur, beaucoup de ses contemporains y voyaient aussi un massacre purificateur. Dans son *Historia Hierosolymitana*, Foucher de Chartres décrit la tuerie en ces mots : « tous les sectateurs de

<sup>713</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 7

<sup>714</sup> J. FLORI, « Croisade et gihad » [...], *op. cit.*, p. 203

<sup>715</sup> GDF (fr), pp. 171-173

<sup>716</sup> GDF (fr), p. 245. GDF (la), p. 283 : « *Tantas gentilium usquam caedes accidisse raro legimus, nunquam vidimus: Deo eis referente vicem, qui tot, pro se peregrinantium poenas et mortes, quas tanto fuerant tempore ibidem passi, digna nequissimis retributione restituit. Non enim est quisquam sub Deo intellectus, cui aestimabile habeatur, quanta illic cunctis sancta loca petentibus, a gentilium insolentia tormenta, labores, atque neces illata constant: quae magis Deum certa est fide doluisse credendum, quam manu profana captivatam crucem atque sepulcrum.* »

<sup>717</sup> P.A. SIGAL « Un aspect du culte des saints : [...], *op. cit.*, pp. 39-59

la foi catholique aspiraient à voir les lieux où Dieu, le créateur de toutes les créatures, s'est fait homme [...], purgés enfin de la présence empestée des païens qui les habitaient et les souillaient<sup>718</sup>. » Sur certaines chartes de croisés, Flori note :

« [...] qu'il est écrit que le but de leur expédition entreprise "pour la Rédemption de leur âme" est de gagner Jérusalem afin, disent-ils, d'aller y attaquer et y tuer les ennemis de la religion chrétienne et de purifier le lieu où le Seigneur a daigné subir la mort pour la Rédemption du genre humain<sup>719</sup>. »

Même Guibert n'échappe pas à cette logique du massacre purificateur, seulement, elle est moins clairement établie. Ce flot de sang qui baigne les croisés jusqu'aux chevilles<sup>720</sup>, ce sang qui devrait souiller les croisés, puisque le sang versé par les guerriers l'est<sup>721</sup>, n'est pas impur<sup>722</sup>. À preuve, malgré ces éclaboussures sanglantes, les croisés entrent au saint Sépulcre en pleurant à chaudes larmes une joie ineffable, « [...] tels des enfants neufs nouveaux nés, parvenus au bonheur tout neuf de la vision tant désirée<sup>723</sup>. » Or dans la civilisation médiévale : « le tout petit enfant [...] est considéré comme un être sacré, innocent et impeccable, symbole de pureté et d'innocence<sup>724</sup>. » Quant aux pleurs, selon Nagy Piroska elles sont le signe de « [...] cette grâce qui devint un des signes reconnus de la sainteté (le saint n'est-il pas pur parmi les purs?)<sup>725</sup>. » L'accomplissement du pèlerinage certes, mais aussi son aboutissement dans le carnage les ont tous purifiés, voire régénérés. Lorsque les purs tuent les impurs, ils purifient la terre et se purifient. Leur meurtre n'a rien de mal. Il n'est que nettoyage religieux. Demurger écrit à ce propos : « La souillure (par la présence des infidèles) justifiait la violence purificatrice et

<sup>718</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge* [...] *op. cit.*, p. 46

<sup>719</sup> J. FLORI, « Croisade et gihad. » [...] *op. cit.*, pp. 211-212

<sup>720</sup> *GDF* (fr), pp. 241-243

<sup>721</sup> J.-J. VICENSINI, « souillure », dans C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 1349

<sup>722</sup> Il est aussi intéressant de noter que Guibert considérait que ce sang donné généreusement et pieusement au Seigneur par les croisés les lavait de leur propre péché. *GDF* (fr), p. 156 : « [...] ceux (des croisés) qui auraient dû supporter le châtement de leurs péchés se trouvèrent, par la seule effusion de leur sang, entièrement lavés de toute accusation. » *GDF* (la), p. 191 : « *quibus, si quas necesse fuerit peccatorum luere poenas, sola sanguinis effusio omnem fuit potentissima purgare reatum.* »

<sup>723</sup> *GDF* (fr), p. 244. *GDF* (la), p. 282 : « [...] *ad nova visionis adeo desideratae gaudia, ac si nati filii, sese pervenisse conspiciunt* [...] »

<sup>724</sup> D. LETT, « enfance », dans C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 477-478

<sup>725</sup> P. NAGY-ZOMBORY, « Pleurs », dans C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 1117-1118

le massacre de 1099 est devenu l'accomplissement de la guerre de Dieu<sup>726</sup>. » Une telle logique se retrouve exceptionnellement chez Suger, encore qu'il y ait certaines conditions, soit que des chrétiens se fussent si éloignés, si encrassés de crimes qu'ils renient en quelque sorte leur baptême, constituent moins des hommes qu'une sorte d'impureté sur jambes qu'il convient aux justes d'éliminer.

En guise d'épilogue à ce massacre, Guibert écrit que les corps des infidèles, quelque cinq mois après la tuerie, pourrissent encore, abandonnés, sans sépulture, écrasant la ville sous une fétidité innommable. Comme quoi, au-delà des difficultés engendrées par un travail de terrassement aussi immense que funeste, le mépris pour l'ennemi va au-delà de la mort, se prolonge dans une froide indifférence pour sa dépouille mortelle<sup>727</sup>. Chose tout à fait impensable dans la *vita* de Suger, sinon pour cette poignée d'infâmes homicides et rebelles livrés aux charognards, exposés, humiliés jusque dans la putréfaction de leur chair, car l'exposition des corps suppliciés fait partie prenante du châtement.

### 3.2.2 CHEZ SUGER

#### 3.2.2.1 *La vengeance divine contre les assassins de Gui de la Roche-Guyon*

Dans l'épisode tragique de la Roche-Guyon, Suger use de ses talents d'écrivain pour établir des effets littéraires où se mêlent manichéisme et gradation dans la faute. Ce procédé lui permettra de légitimer la répression sauvage des crimes homicides.

Gui est la future victime. « Il est un jeune homme doué d'un bon naturel (qui) rompant avec la tradition de méchanceté de ses ancêtres, avait entrepris de mener une vie d'honneur, exempte de la voracité d'une rapacité misérable<sup>728</sup>. » Sa femme dit de lui qu'il a renoncé « à la méchanceté de ton (son) père, de ton (son) aïeul, de ton (son) bisaïeul »,

<sup>726</sup> A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge [...]*, op. cit., p. 45

<sup>727</sup> *GDF* (fr), p. 291

<sup>728</sup> *VLG*, pp.114-15 : « *Cujus faustiosi diis et hominibus exosi oppidi possessor Guido bonae indolis adolescens, antecessorum nequitiae propagine rupta alienus, cum honeste et absque miserae rapacitatis ingluvie vitam degere instituisset [...]*. »

laissais ainsi régner à la maison<sup>729</sup>. » Ce chevalier est pur. Il s'éloigne du péché du vol et des rapines. Il obéit aux préceptes de l'Église qui recommandaient aux chevaliers de boudier le pillage pour leur salut de leur âme<sup>730</sup>. Au moment même de sa mort, il prie, il cherche à se purifier encore plus. Le bon chevalier est pieux. Comme le voulaient les décrets de paix, son attitude de pénitent désarmé fait de lui un *inermis* protégé par la loi et par Dieu<sup>731</sup>. Mieux encore, avant sa mort, le supplicie à l'attitude sereine et souriante des martyrs à la différence notable qu'il souffre des coups qu'il reçoit<sup>732</sup>. Suger écrit : « L'autre (Gui) était sans défiance, presque souriant s'il n'eût senti l'épée<sup>733</sup>. »

Guillaume, celui qui le tue, est son reflet inverse, le repoussoir. Lui et ses complices possèdent tous les torts, comme les païens de Roland. Leur crime crapuleux franchit tous les interdits, transgresse toutes les limites sociales qui restreignaient l'usage de la violence, constitue une grave souillure : « [...] ceux (les homicides) qui, écrit Suger, avaient momentanément souillé la France de leur infection [...] »<sup>734</sup>. » Guillaume tue Gui, qui est son beau-frère, quoique le fratricide fût un crime très grave à l'époque<sup>735</sup>. Suger met à ce propos des mots très touchants dans la bouche de l'épouse, tandis qu'elle s'écroule sous les coups : « Quelle faute as-tu donc commise envers ces gens, ô très cher époux? disait-elle. Est-ce que, beaux-frères comme vous êtes, il n'y avait pas entre vous une indissoluble amitié? Qu'est-ce que cette folie? Vous êtes tous enragés<sup>736</sup>! » Plus que rappel que le meurtre de chrétien doit se légitimer par une faute (quelle faute as-tu donc commise), plus que rappel de la frontière entre justice et injustice, moralité et immoralité, cette envolée injurieuse, comme l'a exposé Nicole Gonthier, cherche à exclure leur victime du cercle des protégés, les rabaisant au rang des méprisables<sup>737</sup>, des traîtres à la Loi. En soi, dans des luttes humaines de telles injures justifieraient des violences

<sup>729</sup> VLG, p. 117 : « *Nunquid hoc comparavit patris, avi, et atavi deposita nequitia? Nunquid vicinorum et pauperum domi penuriam reponens neglecta rapacitas?* »

<sup>730</sup> *Supra*, p. 46. P. ROUSSET, « Le monde chevaleresque chez Orderic [...] », *op.cit.*, pp. 427-444

<sup>731</sup> G. DUBY, *La société chevaleresque [...]*, *op. cit.*, p. 66

<sup>732</sup> U. ECO (dir.), *Histoire de la laideur*, Flammarion Québec, 2007, p. 56

<sup>733</sup> VLG, p. 117 : « [...] *imprudentem etsi non sentiret gladium, arridentem [...]* »

<sup>734</sup> VLG, pp. 112-23 : « [...] *et qui Franciam momentaneo fetore foedaverant [...]* »

<sup>735</sup> *Supra*, p. 44. A. GUERREAU-JALABERT, « Frère [...] », *op.cit.*, p. 563

<sup>736</sup> VLG, pp. 112-23 : « *Quid in istos, ait, charissime, deliquisti, sponse? Nonne et gener et socer amici indissolubiles eratis? Quaenam est insania? pleni estis mania.* »

<sup>737</sup> N. GONTHIER, *Sanglant Coupaul! Orde Ribaude [...]*, *op. cit.*, p. 15

humaines. Or, ici, il y a plus que *fama* écorchée, mais bien procès, préparation à la colère de Dieu, accusations contre des crimes réels, exposés par un homme de très bonne réputation (Suger en l'occurrence); elles sont porteuses d'avenir; elles excluent ces victimes, les abandonnent aux forces du roi par lesquelles Dieu exprime ses colères.

L'allusion à cette amitié vaut un arrêt (il n'y avait pas entre vous une indissoluble amitié?). Si l'évangéliste Jean peut écrire : « nul ne peut avoir plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis (Jean 15,13) », si l'amitié, selon l'abbé de Rievlaux, mène à l'amour du Christ<sup>738</sup>, quand est-il de celui qui tue son ami? Olivier Mattéoni observe, quant à lui, que cette amitié fonde les relations sociales à tel point que, par une dérive de sens, elle vient à désigner toutes sortes de liens sociaux exempts de charges affectives<sup>739</sup>. Parenté et amitié, tous deux conduisent à « [...] à une relation qui impliquait protection et assistance mutuelle. », souligne-t-il encore<sup>740</sup>. Tuer son beau-frère c'est tuer les raisons sociales mêmes du mariage, première forme d'alliance comme l'écrit Mattéoni, c'est troubler les profonds liens sociaux que les institutions médiévales cherchaient à encadrer et protéger, c'est briser la paix que le mariage établissait entre les familles seigneuriales<sup>741</sup>. Aux aspects sociaux, s'ajoutaient ceux religieux. Le mariage est scellé par Dieu, Jacques Pourmadère écrit à ce sujet : « [...] l'engagement matrimonial est scellé par Dieu et sublimé par la métaphore de l'union du Christ et de l'Église<sup>742</sup>. » Par ces coups fratricides et sacrilèges, le coupable brise ses serments, dissout l'indissoluble, foule aux pieds la paix jurée, vomit sa parenté spirituelle, méprise les Écritures (Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni (Marc 10, 9)).

En pleine frénésie meurtrière, la tête pensante du complot ordonne l'assassinat ou tue (le passage du texte est flou) de ses propres mains sa propre sœur et ses propres neveux et nièces, se souillant du sang des siens, violant un tabou bien établi. « Ils assassinèrent très

<sup>738</sup> O. MATTÉONI, « Ami », C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 50

<sup>739</sup> O. MATTÉONI, « Ami » [...] *op. cit.*, p. 50

<sup>740</sup> O. MATTÉONI, « Alliance », C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 42

<sup>741</sup> O. MATTÉONI, « Alliance » [...] *op. cit.*, p. 42

<sup>742</sup> J. POUMADÈRE, « Mariage », dans C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 881

vilainement son mari (le mari de sa sœur), et ayant trouvé ses enfants, se défit d'eux, avec une méchanceté digne d'Hérode, en leur fracassant le crâne contre un rocher<sup>743</sup>. » Déjà, la scène serait assez grave, mais il fallait que ces meurtriers transgressent un des interdits les mieux établis au Moyen Âge, celui de l'église comme lieu d'une immunité inviolable. Il les tue dans une église, souillant les dalles sacrées de sang, profanant la sauveté de ses murs saints, alors même que, selon Pierre-André, les *vitae* présentent les saints comme les terribles protecteurs du sacré. En effet, la violation du sacré reste la principale cause de leurs colères<sup>744</sup>.

De plus, le meurtre est commis un dimanche, violant impunément (du moins pour le moment) la trêve de Dieu, dans sa journée la plus sainte, celle où le Seigneur ressuscita. Il les tue tous dans un moment de folie où son cœur se souilla des plus mauvaises intentions : « [...] il s'abandonna à toute la frénésie de sa propre iniquité<sup>745</sup>. » La méchanceté embrume son esprit. Guillaume n'est plus un homme. Il est « [...] saturé de sang humain comme une bête féroce. » Il enfreint un dernier interdit : celui du respect dû aux cadavres. Suger s'indigne de ce que Guillaume expose « dehors les corps comme des porceaux<sup>746</sup>. » Or, Marc Girard donne cette définition symbolique du porc : « [...] on ne s'étonnera pas qu'on associe l'animal à Satan dans quelques traditions populaires chrétiennes. Ici, c'est autant l'idée d'agressivité, de sauvagerie, de voracité [...], que celle de saleté, d'impureté, de souillure, qui semble impressionner l'intuition symbolique<sup>747</sup>. » Lui, Guillaume, l'animal, le porc, veut renverser la crasse de son animalité sur ses victimes.

Guillaume en remet. Une fois son forfait commis, il commence à se questionner. Il se demande comment la nouvelle forteresse du château Guyon dont il vient de s'emparer, à force de massacres, pourrait lui servir de base pour ses rapines. Son cœur n'est pas lavé par le sang des remords, ses yeux ne s'embrument pas de larmes de contrition, il se

<sup>743</sup> VLG, p. 117 : « [...] virum morte turpissima peremerunt, infantes quos invenerunt Herodiana nequitia rupe allisos exstinxerunt [...] »

<sup>744</sup> P.A. SIGAL, « Un aspect du culte des saints [...] », *op. cit.*, p. 45

<sup>745</sup> VLG, p. 117 : « [...] propria iniquitate debacchatus furit [...] »

<sup>746</sup> VLG, p. 119 : « [...] eos sicut porcos exposuisset [...] »

<sup>747</sup> M. Girard, *Les symboles dans la Bible [...]*, *op. cit.*, p. 823

gonfle de désirs coupables, il est corrompu par la cupidité. Contre un pareil sacrilège, il ne pourra avoir de pitié. À cette longue liste d'accusations, Suger ajoute la félonie<sup>748</sup>. Par ce meurtre, Guillaume aurait tué ce qui semble être son suzerain. En effet, le premier est décrit comme un : « Normand d'origine, un félon sans pareil (qui) passait pour son familier (de Gui) et son ami intime<sup>749</sup>. » Tuer son suzerain : l'ordre social est brisé et renversé par ce complot qui cherche à briser les liens sociaux de domination<sup>750</sup>. N'en jetez plus, la cour est pleine! La diabolisation des meurtriers est complète.

La rumeur se répandit rapidement de ce crime. Les gens du voisinage sont outrés; ils mirent le siège devant la forteresse dans laquelle se retranchaient les homicides et demandèrent l'avis du roi sur cette affaire. Voici ce que Suger répond : « Lui, usant du pouvoir attaché à la majesté royale, il prescrit en punition une mort très cruelle et très honteuse et leur mande que s'il le faut, il ira leur prêter assistance<sup>751</sup>. » L'appui du roi, ce seigneur des vengeances, ce glaive de Dieu<sup>752</sup>, scelle le destin des homicides. Tous les éléments sont réunis pour une Vengeance divine impitoyable. L'assaut est donné contre la forteresse.

« Alors, ceux (ceux qui refusent toute compromission avec les sacrilèges et qui se plient en tous à l'ordre du roi) qui n'avaient rien juré sautent sur eux (les homicides et ceux qui voulaient faire la paix avec ces sacrilèges et repoussaient donc les décrets royaux) avec des forces supérieures. Les attaquent à coups d'épée, massacrent pieusement ces félons impies, mutilant aux uns les membres, éventrent avec délices les autres, bref épuisent sur eux tous les plus cruels supplices, tout en les réputant trop doux encore. Sans aucun doute, c'est la main de Dieu qui hâta cette prompte vengeance (la suite est longue liste de massacres, supplices et mutilations de cadavres à des fins d'exemples destinés à terroriser et à instruire les âmes)<sup>753</sup>. »

<sup>748</sup> VLG, p. 119

<sup>749</sup> VLG, p. 115 : « [...] *Guillelmus siquidem gener ejus genere Northmannus, proditor incomparabilis, ut putabatur familiaris et amicissimus ejus* [...] »

<sup>750</sup> Barthélemy offre un exemple de toute la réprobation sociale et le poids du péché qui écrasait celui qui tuait son seigneur. D. BARTHÉLEMY, *la Paix de Dieu et l'an mil* [...], *op. cit.*, p. 388

<sup>751</sup> VLG, p. 119 « Qui regiae majestatis imperio morte exquisita et turpissima praecipit puniri, mandat si oporteat suffragari. »

<sup>752</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI, Suger et la chevalerie » [...], *op. cit.*, p. 437. VLG, p. 135 Pour Suger, Louis VI peut incarner le courroux de Dieu, puisque roi, il est lui-même l'image de Dieu sur terre : « [...] lui (Louis VI) vicaire de Dieu, dont roi, il portait en sa personne l'image pour entretenir la vie [...] »

<sup>753</sup> VLG, p. 121 : « *Qua audacia et timore renitentibus juratoribus, qui non juraverant in eos praevalendo, insilientes gladiis eos aggrediuntur, impios pie trucidant, membris emutilant, alios durissime eviscerant, et quidquid crudelius mitius reputantes, in eos exaggerant. Nec discredendum est divinam manum tam celerem maturasse ultionem* [...] »

Deux groupes distincts sont formés. D'un côté, il y a les gentils qui œuvrent de leur violence sanctifiée à la vengeance de Dieu; de l'autre, les méchants qui à cause de leurs souillures subissent la colère de Dieu. L'homicide, la torture, la mutilation de cadavres, des pratiques guerrières qui ne peuvent être gratuites, mais nécessitent justification, deviennent plus que légitimes, mais saintes. À condition que ces dernières se fassent sous des dehors de justice, au service du triomphe la loi du Talion, elles deviennent saintes; au contraire, en croisade, selon Guibert, il n'y pas de conditionnel, ces pratiques vont d'elles-mêmes pour la seule raison de l'impiété et la méchanceté des Sarrasins, inhérente à leur nature diabolique.

Ainsi, Suger doit expliquer le meurtre de chrétiens. Dieu ne peut pas demander la mort de bons guerriers, Il ne peut qu'écraser ceux qui, de leur épée pécheresse, ont fracassé la barrière des interdits, L'injuriant par leurs forfaits. Par contre, ces meurtres vengeurs accomplissent une sorte de ministère au service du Ciel, conclusion que tire J.A. Brundage des écrits du canoniste Rolandus (XII<sup>e</sup> siècle)<sup>754</sup>. DUBY renchérit :

« Suger veut éloigner son roi du "monde des anges" pour l'attirer vers les hommes. Le roi n'est plus à demi moine, ni à demi évêque. C'est le *bellator*. La fonction militaire est proprement royale. [...] Lorsque la guerre n'est pas pourrie par l'argent [...], lorsque c'est le roi qui la conduit [...] la guerre est bonne. La lutte poursuivie dans l'intérieur du peuple chrétien pour le ramener à l'ordre, Suger la juge aussi salutaire que la croisade; sans doute même n'est-il pas loin de penser qu'elle l'est davantage. Louis, et ceux qui servent sous sa bannière deviennent à ses yeux comme les Templiers pour saint Bernard, les vengeurs du Christ<sup>755</sup>. »

### 3.2.2.2 *La vengeance de Dieu contre Thomas de Marle*

Suger débute le livre XXIV de sa *vita* par ce préambule : « La main des rois est très forte; aussi, en vertu d'un droit consacré de leur office, répriment-ils l'audace des tyrans, toutes les fois qu'ils les voient provoquer des guerres, prendre plaisir à piller sans fin, à confondre les pauvres, à détruire les églises [...]»<sup>756</sup>. » En plus de constituer un rappel de

<sup>754</sup>J. A. BRUNDAGE, « The hierarchy of violence [...] », *op. cit.*, p. 679

<sup>755</sup>G. DUBY, *Les trois ordres [...]*, *op. cit.*, p. 279

<sup>756</sup>VLG, pp. 172-174 « *Quia fortissima regum dextra, offitii jure votivo, reprimuntur tyrannorum audacia, quotiens eos guerris lacessiri vident, infinite gratulantur rapere, pauperes confundere, ecclesias destruere [...]* » Notons que Suger souille ses adversaires d'intentions impures pour bien les diaboliser. Non seulement pillent-ils, mais pillent-ils sans fin (et donc sans jamais demander pénitence pour leurs fautes) et

la fonction royale, ces quelques lignes dressent une liste d'interdits que les méchants et les injustes se risquent à franchir à leurs risques et périls. La main droite (*dextra*) est plus qu'une expression biblique employée par l'abbé. Symboliquement remise au monarque lors du sacre<sup>757</sup>, elle figure le pouvoir juridique royal. En elle, réside aussi la toute-puissance de ses armées, puisque « ... (le Moyen Âge est) un monde où la guerre et la justice se complètent...<sup>758</sup> » Elle brandira le glaive contre les rebelles à sa fonction. Par le fer et le feu, la paix est imposée, les guerres injustes et/ou privées prosrites et menacées de répression<sup>759</sup>; les rapines combattues; les pauvres (*inermes*) et les églises protégées. D'ailleurs, selon Andrew W. Lewis, Suger, nourri des idéaux de Paix de Dieu, fait de Louis, d'abord et avant tout, le protecteur des églises et des pauvres<sup>760</sup>. Quant au désir de paix sur lequel F. Salaün s'est longtemps étendu<sup>761</sup>, personne n'ignore l'importance qu'elle avait pour les hommes médiévaux. Au roi de la défendre dit Sassier<sup>762</sup>, au plutôt dirait-on de récupérer lentement la violence militaire jusqu'à en monopoliser l'usage à l'époque moderne. Toujours est-il que ce préambule est comme un avertissement; conformément à la volonté divine, celui qui brisera ces interdits risque de voir tomber sur lui la colère du roi<sup>763</sup>.

Et en effet, après avoir énoncé les fonctions de la royauté, avertissant du même coup les malfaiteurs, Suger passe aussitôt à : « Thomas de Marle, un homme de la pire espèce (*Thomas siquidem de Marna, homo perditissimus*) [...]. » Ce seigneur correspond à ce profil de tyran que le roi doit abattre et confondre. *Perditissimus* est ici moins un homme de la pire espèce qu'un très grand pécheur, traduction plus conforme à la conception que se faisait l'Église de la fonction royale. Quand elle remet l'épée, ce symbole de la

---

avec plaisir. Double faute donc. Celle du geste même d'abord, celle des intentions ensuite, prendre plaisir au mal et ne jamais prendre conscience que le geste est mal.

<sup>757</sup> VLG, p. 238

<sup>758</sup> D. BARTHÉLEMY, *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu?* [...], *op. cit.*, p. 234

<sup>759</sup> Jean-François Lemarignier écrit : « [...] Les faits sur lesquels insistent le plus les textes du XIII<sup>e</sup> siècle. Ils sont relatifs à la paix qui est toujours menacée par les guerres seigneuriales ou par les guerres de lignages, et dont le roi a charge, ne serait-ce qu'en vertu de l'engagement du sacre. » J.F. LEMARIGNIER, *La France médiévale : institutions et société* [...], *op. cit.*, p. 261

<sup>760</sup> P.L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis* [...], *op. cit.*, p. 51

<sup>761</sup> F. SALAÜN, *La notion de paix dans le royaume capétien à l'époque de Louis VI (1108-1137)*, Paris, Université de Paris Sorbonne, 1995

<sup>762</sup> Y. SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen âge*. [...], *op. cit.*, p. 196

<sup>763</sup> Benton ne manque pas de rappeler que les clercs soulignaient que la colère de Dieu se déchaînait au travers les vengeances royales. P. L. GERSON (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis* [...], *op. cit.*, p. 6

fonction militaire, aux princes, c'est pour qu'ils puissent punir les pécheurs, les *infractores pacis* et autres rebelles à sa Loi dont Thomas de Marle est l'archétype même<sup>764</sup>.

Il a dévasté les pays de Laon, Reims et Amiens. Le chroniqueur écrit : « Le diable faisait prospérer ses entreprises parce que la prospérité des sots a coutume de les mener à leur perte. Il avait dévasté, dévoré le pays comme un loup<sup>765</sup>. » Outre l'accusation de stupidité qui est, dans le registre des insultes, un déni du droit de gouverner attendu que les idiots ne peuvent saisir les subtilités des jeux et relations de pouvoir<sup>766</sup>, le Diable est derrière son œuvre ce qui en fait l'ennemi tout désigné du roi, puisque Louis combat avec Dieu, il est l'incarnation de son courroux<sup>767</sup>. L'affrontement de Dieu contre le diable est à prévoir. Quant à cette allégorie animale, elle renforce l'image négative et diabolique de Thomas. En effet : « [...] à partir du texte biblique (le Moyen Âge) a pris l'animal (le loup) pour symbole négatif par excellence, amplifie l'appréhension (que causent alors les attaques fréquentes de loups contre les hommes)<sup>768</sup>. » Il faut rester attentif au choix des animaux dans l'utilisation d'allégories, car comme le souligne Audoin-Rouzeau : « Il (l'animal) est enfin un référent symbolique majeur de la pensée chrétienne et de la vie sociale, investissant bestiaires moraux, blasons, arts religieux et profanes [...] » Nicole Gonthier souligne, quant à elle, que l'allusion au loup était une insulte en elle-même, parce que :

« De plus, une telle allusion n'est pas sans sous-entendre la collusion avec les forces infernales dont une des expressions corporelles prend la forme du loup [...] La croyance aux loups-garous vient étayer encore cette idée que l'homme qui prend l'aspect (moral dans le cas de Thomas de Marles) d'un loup est la proie d'un maléfice ou d'une malédiction, qu'il paye une faute ancestrale ou pacte personnel fait avec le Diable et qu'il se livre à des repas infâmes<sup>769</sup>. »

<sup>764</sup> Y. SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 242

<sup>765</sup> VLG, p.174 : « [...] *diabolo ei prosperante, qui a stultorum prosperitas eos perdere consuevit, usque adeo dilapidaverat, furore lupino devorerat* [...] »

<sup>766</sup> N. GONTHIER, « Sanglant coupaul! Orde Ribaude [...] », *op.cit.*, pp. 39-40

<sup>767</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles* [...], *op. cit.*, p. 269

<sup>768</sup> C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge* [...], *op. cit.*, p. 849

<sup>769</sup> N. GONTHIER, « Sanglant coupaul! Orde Ribaude [...] », *op. cit.*, p. 109

En plus de ses aspects moraux, ce symbole du loup dévorant le pays participe des théories politiques de l'époque. Ici paraphrasées par LeGoff, les idées du médiéviste Philippe Buc valent un arrêt :

« [...] selon l'exégèse biblique dans une perspective d'anthropologie politique : "il y a deux manducations; la première, positive et associée au gouvernement charitable est justifiée par les déficiences animales des sujets; la seconde, négative, est à proprement parler une dévoration (sic) : ici c'est le gouvernant qui est du côté animal." Dans cette perspective les dominateurs, les princes, mangent les sujets, et parfois les dévorent. Le cannibalisme est la marque allégorique de la tyrannie. Les princes manducateurs (sic) sont menacés par leur penchant à devenir des tyrans<sup>770</sup>. »

LeGoff poursuit : « Le prince, s'il ne suit pas les conseils des clercs, s'il s'abandonne à la colère, tombe régulièrement dans l'animalité<sup>771</sup>. » Force est d'admettre que les idées développées par Philippe Buc trouvent appui dans la *vita* de Suger et sa volonté d'argumenter la tyrannie de Thomas, symbolisée par sa bestialité et son diabolisme.

Suger continue sa description du pécheur :

« [...] aucune crainte de peines ecclésiastiques ne le décidait à épargner le clergé, aucun sentiment d'humanité à épargner le peuple. Il massacrait tout, ruinait tout. Il alla jusqu'à arracher au monastère de religieuses de Saint Jean de Laon deux excellents domaines; jusqu'à munir, comme s'ils étaient des biens propres, les deux très forts châteaux de Crécy et Nouvion d'un merveilleux retranchement et de hautes tours et, le transformant en un lit de dragons et en une caverne de voleurs, à livrer toute la région aux rapines et aux incendies<sup>772</sup>. »

Pas de doute, la colère de Dieu le guette. La différence est notable entre la *vita* de Suger et les *Gesta* de Guibert de Nogent. Elle vaut une parenthèse. Chez le second, toute la littérature de l'époque, le bruit des rumeurs, l'écho lointain des forfaits des infidèles participent à une diabolisation et une déshumanisation des Sarrasins qui en font les ennemis tout désignés des chrétiens sans que l'auteur n'ait à s'appesantir longuement sur des crimes réels, imaginés ou grossis<sup>773</sup>. Après qu'il eut dressé, sous la forme d'une lettre du Basileus destinée au comte Robert le Frison que l'on peut voir comme une sorte

<sup>770</sup> P. BUC, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994, p. XI

<sup>771</sup> P. BUC, *L'ambiguïté du Livre [...]* », *op. cit.*, p. XI

<sup>772</sup> VLG, p.174 : « [...] *ut nec clero ecclesiastice ultionis timore nec populo aliqua humanitate perpercerit, ominia trucidans, omina perdens [...] et, sicut draconum cubile et speluncam latronum adaptans (il renforce des châteaux pour en faire le point de départ d'expédition de pillage), totam fere terram tam rapinisquam incendiis in misericorditer exposuerit.* »

<sup>773</sup> *Supra*, pp. 47-49

d'introduction à la guerre sainte qui s'annonce<sup>774</sup>, une liste des fautes musulmanes dans laquelle se mêlent, pêle-mêle, odieux sacrilèges, églises transformées en écuries ou en mahomeries, sévices sexuels indicibles où l'auteur force les limites de l'imagination et du dégoût (sodomie jusqu'à ce que mort s'ensuive d'un évêque, viol d'hommes, viol de la fille devant la mère suivie du viol de cette mère devant cette même fille), innombrables massacres de catholiques, il achève ce qui pouvait rester d'humanité chez ces ennemis de Dieu<sup>775</sup>. Une fois lancée cette courte introduction, vue comme un énoncé de la méchanceté des Sarrasins, l'auteur ne ressentira plus le besoin d'en rajouter, comme si l'idéologie dominante faisait son travail et que quelques mots jetés d'entrée de jeu suffisaient à conforter des *a priori* fortement ancrés dans l'imaginaire collectif; comme si, péremptoirement, ils écrivaient ce sont des démons, voilà vos préjugés sont confortés, pas la peine d'en rajouter. Si Suger utilise cette même logique de diabolisation, il ne peut se contenter de ce simple énoncé jeté péremptoirement d'entrée de jeu, sans récurrence. Ici, les victimes sont chrétiennes, leur diabolisation ne va pas de soi, elle doit être construite. Ces hommes ne peuvent être massacrés sans accusation. Suger s'applique à légitimer les sentences divines, il soumet les inculpés à un procès, prélude du tribunal du Juge éternel, dont les jugements sont appuyés, argumentés avec une rigueur tranchant sur le caractère expéditif et sommaire de cette justice divine écrasant les Sarrasins de Guibert. Les propos de Nicole Gonthier sur les injures valent un arrêt. Elle écrit que : « [...] (de déverser) des paroles injurieuses, porteuses d'exclusion sociale [...] les (leurs victimes) placent hors normes et justifient les violences qu'ils exercent contre elles<sup>776</sup>. » Si la calomnie, la simple l'allusion et le bruit des rumeurs écorchent la *fama* du destinataire, justifient la violence contre lui, quand est-il lorsqu'un compte-rendu des faits, dressé par un homme respectable comme Suger, se réclamant de Dieu au surcroît, cherche à prouver l'odieux d'un personnage et de ses comportements?

L'issue du procès ne fait pas de doute, tant la liste des chefs d'accusation est longue et terrible. Personne ne peut impunément fouler aux pieds toutes les censures et menaces

---

<sup>774</sup> Pour une étude plus approfondie de cette lettre, voir *supra*, pp.15-16. Aussi, cette missive est placée en annexe.

<sup>775</sup> *GDF* (fr), pp. 67-68

<sup>776</sup> N. GONTHIER, « Sanglant coupaul! Orde Ribaude [...] », *op.cit.*, p. 15

spirituelles, défier et bafouer l'autorité royale (deux châteaux adultérins à Crécy et Nouvion sont érigés), briser les tabous du meurtre avec indécence, souiller son âme de rapines et se rendre coupable d'incendies. Mais Suger ne s'arrête pas là. Il laisse planer des effluves de soufres et de flammes sur son ennemi. Thomas semble surgir des enfers. Autour de lui, les voleurs, ces ennemis de Dieu emplissant les enfers, prospèrent; les incendies s'étendent, ces incendies que le Moyen Âge redoute au point d'en faire un des cas méritants la peine capitale<sup>777</sup>. L'abbé conclut son accusation en reprochant au prince abominable de s'entourer de dragons. L'image diabolique du malfaiteur Thomas de Marle s'en trouve renforcée. En effet, le théologien Pierre Grelot écrit : « Dans l'Apocalypse, ce même monde du Mal se déploie autour du Dragon et de Bêtes qui personnifient ses suppôts terrestres<sup>778</sup>. » Dierkens ne dit pas autrement. Il remarque que, selon l'imaginaire médiéval, le dragon incarne le Mal, les ténèbres, la désolation et la mort que seule une « une action pure et lumineuse » peut conjurer<sup>779</sup>. L'expédition punitive du roi sera cette action. Action militaire, car comme le souligne la thèse défendue par Joyce Lionarons, le dragon et les dévastations qu'il entraîne dans son sillage ne peuvent être vaincus que par la violence<sup>780</sup>; rien ne sert de vouloir l'amadouer ou le briser par la politique, il faut guerroyer contre lui. Lorsque l'arme spirituelle du prêche (entendons ici que le prêche n'a pu créer chez le pécheur une conscience chrétienne lui interdisant la faute) échoue, il faut que le prince tire glaive matériel afin d'écraser l'impie<sup>781</sup>.

L'Église des Gaules, réunie en concile à Beauvais, fulmine des anathèmes contre Thomas de Marle. Le sire est dépossédé du baudrier de la chevalerie (*cingulum militarem*) et de ses honneurs<sup>782</sup>. Le texte insiste par deux fois sur le fait que les Thomas de Marle et les siens deviennent les ennemis de Dieu (*hostes veri sponsi Jesu Christi*,

<sup>777</sup> D. BARTHÉLEMY, *Chevaliers et miracles* [...], *op.cit.*, p. 173

<sup>778</sup> P.GRELOT, *Le langage symbolique dans la Bible*, Paris, Les Éditions du cerf, « coll. Initiations bibliques », 2001, pp. 86-87

<sup>779</sup> J. DIERKENS, « Le dragon : mal manifeste ou force cachée? », dans *Cahiers internationaux de symbolisme*, Mons, Université de Mons, #86, 1988, p. 41

<sup>780</sup> J. T. LIONARONS, « Sometimes the Dragon Wins: Unsuccessful Dragon Fighter in Medieval Literatur » in GRUBEN, Loren. *Essays on Old, Middle, Modern English and Old Icelandic Literature*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2000, p. 303

<sup>781</sup> G.R. EVANS, D.E. LUSCOMBE, « La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle » [...], *op. cit.*, p. 302

<sup>782</sup> VLG, p. 176

*sceleratum, infamatum, inimicum nominis christiani*). Tout y est. Le prince est rejeté de la chrétienté. Lui, le tyran<sup>783</sup>, rejoint les rangs des légions infernales avec les infidèles de Guibert, les hérétiques, les assassins, les voleurs, se prive de la protection divine s'étendant sur les chrétiens, devient la victime toute désignée de Sa colère. L'Église l'excommunie, car il brise les interdits : les églises se plaignent, les pauvres et les orphelins souffrent, ces gens, ces *inermes*, qu'il est interdit d'attaquer, succombent sous les pillages et massacres. Tous ces crimes font de Thomas un tyran. Car, contrairement à l'idée populaire reçue, la conception du pouvoir médiéval ne permet pas l'arbitraire. Même, les autorités légitimes sont soumises à des lois naturelles et divines<sup>784</sup>. Celui qui s'en écarte devient un tyran. Et, en effet, le méchant foule aux pieds toutes les lois chrétiennes inculquées, voire imposées comme dans le cas présent, aux dirigeants médiévaux, la première étant la protection due aux pauvres et aux églises.

Si, selon P.Boucheron, la tyrannie est « la hantise de la pensée politique médiévale » et « l'envers honteux de la monarchie »<sup>785</sup>, la conséquence politique est prévisible; la monarchie, image de Dieu, devra rétablir l'équilibre en écrasant son alter ego maléfique. Dora M.Belle ne pense pas autrement. Paraphrasant Jean de Salisbury, sa définition de la tyrannie annonce l'affrontement manichéen :

« Le vrai prince est l'image de Dieu sur terre; le tyran est la contrefaçon du Diable. Il est tel Lucifer qui voulait imiter Dieu en tout, sauf en bonté. Le prince, image du Tout-Puissant, mérite la fidélité de ses sujets; le tyran, image de l'Antéchrist, mérite la mort. La tyrannie plonge ses racines vénéneuses dans l'iniquité et produit un arbre pestilentiel qu'il fut abattre<sup>786</sup>. »

En effet, au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, émerge l'idée politique selon laquelle s'il est du devoir du bon chrétien d'obéir au pouvoir légitime, les tyrans doivent être combattus<sup>787</sup>. Par sa tyrannie, Thomas bafoue la Justice, cette vertu première chez les princes de l'époque,

<sup>783</sup> Philippe Buc fait des Juifs, tyrans, hérétiques et faux frères les anges terrestres de Satan. P. BUC, *L'ambiguïté du Livre [...]*, op. cit., p. 217

<sup>784</sup> P. BOUCHERON, « Tyrannicide », dans C. GAUVARD, A. DE LIBERIA, M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 1413 Suger lui-même le reconnaît : « [...] il ne sied pas à un roi de transgresser la loi, attendu que le roi et la loi ont la même majesté dans la puissance. » *VLG*, p. 105

<sup>785</sup> P. BOUCHERON, « Tyrannicide » [...], op. cit., p. 1413

<sup>786</sup> D. M.BELL, *L'idéal éthique de la royauté en France au Moyen Âge*, Genève-Paris, Droz-Minard, 1962, p. 32

<sup>787</sup> G.R. EVANS, D.E. LUSCOMBE, D.E., « La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle » [...], op. cit., pp. 300-301

faute terrible que le roi ne peut que châtier selon le mot même de Duby : « Le *potestas*, dont le roi reçoit délégation – par délégation par le sacre, mais aussi par la couronne [...] — doit servir d’abord à défendre contre les “tyrans” la “liberté”, c’est-à-dire les “pauvres” contre les “puissants”. Or Suger fait du roi : “le défenseur des pauvres et des faibles<sup>788</sup>.”

Avec tous ces détails, il est à croire que l’épée de saint Pierre qui perce le criminel ([...] *tirannidem muchrone beati Petri, anathemate scilicet generali detrucans*[...]) est le prélude, l’ultime avertissement du glaive divin qui brisera physiquement Thomas et les siens. La diabolisation s’achève ainsi, elle est complète; comme les croisés, les soldats qui combattront Thomas et les siens déploieront une violence sacrée, car ils seront les instruments de Dieu tombant contre les méchants. Le roi déchaînera cette violence ordonnée par Dieu. Et de fait, l’Église appelle Louis VI à faire respecter les peines tombant contre le criminel par le fer et le feu selon la procédure habituelle de la législation de paix<sup>789</sup>.

Avec l’aide de Dieu, la guerre sainte peut se déchaîner. L’ost royal est lancé contre les possessions de Thomas. Les premières victoires ne sont pas obtenues de mains d’hommes, mais bien par la main de Dieu (*armatorum potentissima manu, quin potius divina*). Loin d’un simple hasard lié aux exigences du style ou de la narration, cette allusion à la main divine derrière l’action militaire du monarque invoque la communauté liant la colère terrestre de Louis à celle du Ciel; le roi, par la volonté du Roi des rois, dispose, à certaines conditions, lorsqu’il s’agit d’appliquer la Loi, de cet absolu de justice, de cette *manus* : mot symbole qui incarne, à l’époque, l’autorité qu’elle que soit sa nature, humaine (la main de justice que le roi reçoit lors du sacre) ou divine (la main du Créateur sortie des nues).

À preuve de l’intervention divine, le château de Crécy où étaient solidement retranchés les criminels et que Suger voudrait voir comme presque inexpugnable (*miunitissimum*

<sup>788</sup> G. DUBY, *Les trois ordres ou l’imaginaire du féodalisme* [...], *op. cit.*, p. 279

<sup>789</sup> A. GRABOÏS, « De la trêve de Dieu à la paix du roi [...] », *op. cit.*, p. 591

*castrum, turrim fortissimam*), du moins pour les hommes, est pris aussi facilement que s'il s'en fut d'une vulgaire cabane de paysans (*tugurium rusticanum*). Comme en Terre sainte, les forces d'en bas, le monde de la matière ne peuvent rien contre l'omnipotence céleste; quand Il décide du sort des armes, Sa volonté décide de tout, balaie tout, souffle tout. La garnison est massacrée dans un bain de sang sacré : « [...] massacre pieusement les impies (*impios pie trucidat*) [...] », l'expression est la même que celle qui fut employée contre les meurtriers de Gui de la Roche Guyon<sup>790</sup>. La loi du Talion triomphe : « parce qu'ils sont sans pitié, sans pitié il les abat (*quia inmisericordes offendit, inmisericroditer detruncat*)<sup>791</sup>. » Le château s'embrase et devient un nouvel enfer, enfer temporaire qui annonce la mort éternelle des criminels. Suger écrit : « si vous aviez vu le château, vous l'eussiez cru embrasé du feu de l'enfer, et, tout de suite, vous eussiez reconnu la vérité de cette parole : Tout l'univers combattra pour lui contre les insensés<sup>792</sup>. » Suger achève la diabolisation des troupes de Thomas de Marle en les dépeignant comme des insensés, les antiques ennemis de Dieu du livre de la *Sagesse*. Les ennemis d'hier sont ceux d'aujourd'hui. Dans un monde exaltant la tradition, abhorrant la nouveauté, l'argument à force d'*auctoritas*. B. Guenée écrit à ce propos : « Mais c'était un trait fondamental de la propagande médiévale qu'elle ancrerait aussi très largement ses arguments dans le temps passé [...]. Dans un monde où le passé était la meilleure justification du présent, il était naturel que l'histoire (à plus forte raison l'histoire sainte) fût le meilleur argument [...]»<sup>793</sup>. »

Le roi n'est pas repu de vengeance. Ses troupes poursuivent leur route. Elles s'en prennent maintenant au château de Nouvion. Un homme (anonyme) annonce à Louis les fautes de ceux qui sont retranchés dans ce bâtiment. Ce rapport légitimera le massacre subséquent : « Sachez Votre Majesté, messire roi, que dans ce criminel endroit demeurent les plus criminels des hommes; l'enfer seul serait digne un séjour digne d'eux<sup>794</sup>. » Encore une fois, Louis VI s'apprête à affronter des criminels dignes de l'enfer. Ici, avec

<sup>790</sup> VLG, pp. 120, 176

<sup>791</sup> VLG, p. 176

<sup>792</sup> VLG, p. 176 : « [...] *videres castrum ac si igne conflari infernali, ut fateri non differes : pugnabit pro eo orbis terrarum contra insensatos (Sagesse, V, 21).* »

<sup>793</sup> B. GUENÉE, *Histoire et Culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris [...], op. cit., p. 333

<sup>794</sup> VLG, p. 177 : « *Noverit seneritas tua, domine mi rex, in hoc scelerato castro sceleratissimos illos demorari, qui solo inferorum loco digni errant [...]* »

le roi, le bien; là le mal, dans la forteresse. Ces criminels ont dépassé la mesure. Ils avaient reçu l'ordre royal d'étouffer la commune, c'est-à-dire châtier ceux ayant brisé l'interdit religieux de la rébellion, ce péché bafouant l'Ordre voulu par Dieu<sup>795</sup>. Malheurs à eux, ils ont dépassé la mesure. Ces vengeurs se sont souillé de multiples crimes de guerre, comme quoi la guerre, même juste, a ses limites<sup>796</sup>. Les hommes envoyés par le roi ont commis les excès suivants<sup>797</sup>. Ils ont mis le feu à la ville alors que l'incendie est un des quatre cas justifiant la peine capitale, tant l'imaginaire médiéval est hanté par la peur de l'incendie, la meilleure preuve étant l'image même qu'il se fait de l'enfer, ce pays de flammes<sup>798</sup>. Ils ont massacré et torturé plusieurs nobles coupables simplement d'avoir cherché à protéger leur seigneur, l'évêque, quoique le vassal accomplissant ses devoirs vassaliques en obéissant aux ordres de son seigneur ou en voulant le protéger devrait être gracié, du moins en partie, de ses fautes<sup>799</sup>. Ils ont détruit plusieurs églises. À elle seule cette profanation des maisons de Dieu a fait perdre toute justice à leur guerre, même s'ils combattaient au départ pour une guerre juste<sup>800</sup>. Le droit quitte déjà le camp des vengeurs. Mais ils persévèrent dans leur folie sacrilège et versent le sang sacré de l'évêque. Non contents de le tuer, ils ont souillé sa dignité en exposant son corps nu aux bêtes et oiseaux comme s'il s'agissait d'un infâme excommunié. Cette dégradation d'un corps, ce refus de la sépulture chrétienne est comme un refus du salut et rabaisse la condition du prélat, ce très saint oint du Seigneur, à celle, infamante, des condamnés à mort<sup>801</sup>. Pire les criminels usurpent le pouvoir de l'Église, seule habilitée, moralement et juridiquement, à décider du sort des corps et des âmes par le contrôle des inhumations en terre consacrée<sup>802</sup>. Enfin, ils ont renversé l'ordre du roi. Plutôt que de rasseoir le pouvoir monarchique, ils détournèrent le profit politique qu'entraînait la répression de la rébellion. L'instrument de justice royale devint instrument d'appropriation du moment

<sup>795</sup> É. BOZOKY, « Le miracle de châtement au haut Moyen [...] », *op.cit.*, p. 154

<sup>796</sup> *Supra*, pp. 32-34

<sup>797</sup> *VLG*, pp. 176-178

<sup>798</sup> R. FOSSIER, *Ces gens du Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2007, pp. 168-171

<sup>799</sup> Voir, entres autres, ce passage tiré des *Histoires ecclésiastiques* d'Orderic de Vital où le comte de Flandres, Charles le Bon, s'indigne contre le traitement que le roi Henri Beau clerc donne à un de ses vassaux rebelles : « Seigneur roi, vous faites une chose inusitée chez nous, en punissant par la mutilation des chevaliers pris à la guerre au service de leur seigneur. » D'après D. BARTHÉLEMY, *La chevalerie de la Germanie antique à la France du XII<sup>e</sup> siècle [...]*, *op. cit.*, p. 228

<sup>800</sup> C.J. HOLDSWORTH, « Ideas and Reality [...] », *op. cit.*, p.70

<sup>801</sup> N. GONTHIER, *Sanglant coupaul! Orde Ribaude [...]*, *op. cit.*, p. 81

<sup>802</sup> M. LAUWERS, « Dicunt vivorum beneficia [...] », *op. cit.*, p. 175

que les hommes de Thomas s'emparèrent d'une tour de possession capétienne et en firent leur propre bien. Ceux châtiant les rebelles se faisaient rebelles.

À cette annonce, le roi rentre dans une colère terrible. Il reprend ce château adultérin (*sceleratum castrum, adulterinis castellis*) qui fut érigé sans son consentement et qui est « [...] de ces lieux, pleins, tels les enfers, de châtiments et de sacrilège [...]. » Encore une fois, Suger confond les ennemis du roi avec des démons dignes des enfers, c'est-à-dire ennemis de Dieu. Le châtiment est terrible, mais juste puisque les innocents sont épargnés. Le destin des meurtriers est le même que celui des assassins de l'évêque. Suger souligne ainsi le fait que seuls les homicides doivent être pendus et livrés aux charognards pour avoir osé touché l'oint du Seigneur :

« [...] congédiant les innocents et punissant durement les coupables, **il** vengea à lui seul les maux infligés à une multitude. Tous ceux de ces détestables homicides sur lesquels **il** tomba, assoiffé comme il est de justice, **il** prescrivit de les accrocher au gibet et de les livrer en pâture à la rapacité des milans, des corbeaux et des vautours, montrant ainsi ce que méritent les hommes qui ne craignent pas de mettre la main sur l'oint du Seigneur<sup>803</sup>. »

Comme dirait F.Gasparri, cette *vita* « exalte la fonction royale »; sous la plume de l'abbé, Louis est « un modèle de la royauté médiévale »<sup>804</sup>, il prend toute la place, il venge à lui seul les maux infligés à une multitude, écrit-il. L'abbé cherche à marginaliser le rôle de ses soldats. Comme si le roi, à l'image du Seigneur des Vengeances de Guibert, pouvait tout lui-même, sans l'aide des hommes. Encore une fois, cette *vita* est indissociable d'une volonté d'asseoir et renforcer la justice, une justice confondue avec la volonté divine. La justice de Dieu d'abord, celle des hommes ensuite se complètent. Si la première condamne à l'enfer et la seconde à la potence, reste que la seconde mène à la première. Cet esprit de justice établit une distinction bien réelle entre les justes et les injustes; les innocents sont épargnés, les coupables châtiés impitoyablement. Nous ne sommes pas en croisade où tous les ennemis seront confondus dans un même abîme de perdition et pour tel, mériterons tous la mort à cause de leur seule foi, selon donc des

<sup>803</sup> *VLG*, p.178 : « *innocentes dimittens et noxios gravissime puniens, unus multorum injurias ulciscitur, quoscumque homicidarum nequissimorum offendit, justicie sitibundus, milvorum, corvorum et vulturum rapacitati pastum generalem exhibens et patibulo affigi precipiens, quid mereantur qui in Chistum Domini manum mitere no verentur edocuit.* »

<sup>804</sup> F. GASPARRI, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoires et perpétuation [...] », *op. cit.*, p. 256

conditions extérieures à leurs actions. Au contraire, la loi du Talion triomphe ici. Ceux qui ont tué sont tués; ceux qui ont exposé le corps de l'évêque à la rapacité des charognards, brisant *ipso facto* le tabou de la profanation d'un corps, partagent le même sort que leurs victimes. En ce monde, ils sont pendus et leur corps pourrira loin de la terre consacrée; dans l'autre monde, la damnation les guette.

Ainsi, le cycle des vengeances s'achève. Les châteaux illégitimes sont détruits, les pauvres et les églises vengées, les domaines qui furent arrachés aux religieuses restituées, la paix est de retour<sup>805</sup>, Thomas de Marles et même ses héritiers, car le sang propage autant les vices que les vertus des aïeux<sup>806</sup>, sont châtiés. Ils sont destitués et privés de la seigneurie d'Amiens<sup>807</sup>. Par cet épilogue où le bien l'emporte sur le mal, la paix sur la guerre et où l'ordre et la justice se trouvent rétablis *manu militari*, le roi assure sa fonction de seigneur des vengeances. Il se fait le bras armé de Dieu sur cette terre<sup>808</sup>.

Reste que Thomas de Marles file encore, même dépossédé de ses honneurs, et perpétuera ses méfaits. Mais la Justice de Dieu finira par le rattraper quelques années plus tard. Au livre XXXI, Suger décrit ainsi la fin de Thomas.

Le roi reprend les armes une dernière fois contre ce vilain qui intrigue encore contre lui. De fait, ce criminel oppresse les églises et pille des marchands sous conduit, ce qui revient à s'attaquer au magistère royal, car ce dernier, à l'époque du XII<sup>e</sup> siècle, affirme sa fonction de grand protecteur des églises et garant de la Paix de Dieu<sup>809</sup>. L'abbé écrit : « Une vengeance analogue, pareillement agréable à Dieu et pareillement fameuse, fut celle qu'en une autre occurrence il exerça contre ce scélérat de Thomas de Marle qui, sans respect pour Dieu ni pour aucun homme, persécutait l'Église de Dieu. De sa forte

---

<sup>805</sup> Rappelons que la paix est un désir profond et une fin en soi pour les hommes médiévaux, comme en font foi les théories sur la guerre juste. F. Russel a raison de souligner que le but premier d'une guerre juste doit être le retour de la paix. F.H. RUSSEL, *The just war in the middle ages*, [...] », op. cit., p. 16

<sup>806</sup> R. FOSSIER, *Ces gens du Moyen Âge* [...], op. cit., p. 22

<sup>807</sup> VLG, p. 178

<sup>808</sup> P.L. GERSON, (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis*. [...], op. cit., p. 6

<sup>809</sup> A. GRABOÏS, « De la trêve de Dieu à la paix du roi [...], op. cit., p. 594

main, il le fit périr comme on éteint un tison fumant<sup>810</sup>. » Encore une fois, la vengeance du roi contre ce fieffé coquin est voulue et appuyée par Dieu. Au cours d'une bataille, un chevalier, Raoul, comte de Vermandois, blesse mortellement le méchant et s'en empare. Thomas est livré au roi et expire, sans pouvoir absorber le viatique. Suger s'empresse de dire que la damnation est assurée. : « [...] il sembla que le Seigneur Jésus lui-même se refusait à entrer dans le misérable vase qu'était pour lui le corps d'un pécheur impénitent. Bientôt, à peine le méchant avait-il dressé le cou que, sur-le-champ, il le laissa retomber brisé et il exhala son hideux esprit sans avoir touché à la divine eucharistie<sup>811</sup>. » Dieu intervient, il refuse la grâce de son pardon que scelle l'absorption de Sa chair. Dans la chronique de Suger, le Bien doit triompher, les méchants doivent payer ici et maintenant de la main des hommes, pour l'éternité de Sa dextre omnipotente.

### 3.2.2.3 *La vengeance de Dieu contre les assassins du comte de Flandre*

Dans le chapitre XXX de sa *vita*, Suger se propose de décrire « [...] une belle action, la plus noble qu'il (Louis VI) ait accomplie depuis sa jeunesse jusqu'au terme de sa vie<sup>812</sup>. » Cet acte d'une telle noblesse est une vengeance impitoyable que le roi tire du meurtre sordide d'un de ses cousins, le comte de Flandre, Charles le Bon.

D'entrée de jeu, Suger rejoue cette carte de la glorification des victimes. Le forfait des assassins s'en trouve enlaidi selon un schéma manichéen bien établi à l'époque, surtout en ce qui concerne les guerres. Georges Duby a bien relevé cette logique dans son *Dimanche de Bouvines*<sup>813</sup>. Tous les torts sont d'un côté, le juste combat l'injuste, le bien affronte le mal. Pour ce faire, B. Lacroix écrit que le chroniqueur use de silences éloquents : « La tentation est grande de ne vouloir raconter que le meilleur, le bon,

<sup>810</sup> VLG, p.250 : « *Sed et aliam consimilem et Deo gratam et alia vice famosam fecit ultionem, cum hominem perditissimum Thmam de Marna, ecclesiam Dei terebrantem nec Deum ne hominem reverentem, in manu forti celeriter tanquam ticionem fumigantem extinxit.* »

<sup>811</sup> VLG, p. 254 : « *icut si ipse dominus Jesus miserrimum vas hominis minime penitentis nullo mudo ingredi sustineret, mox, ut nequam ille collum erexit, illico confractum retorsit, et spiritum terrimum divine expers Eucharistie exalavit.* »

<sup>812</sup> VLG, p. 240 : « *egregie factum, quo nobilium ab adolescentia usque ad vite litem nullum perpetravit.* »

<sup>813</sup> Tout le livre y présente le manichéisme des armées. Voir entre autres G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines* [...], *op cit.*, p. 42

l'admirable<sup>814</sup>. » Le moins que l'historien puisse dire, c'est que l'heure n'est pas à fouiller le passé de Charles, pauvre martyr de la folie des pécheurs.

Ce prince a une ascendance très noble : « Le fameux et très puissant comte Charles, fils du roi de Danemark et de la tante de notre seigneur le roi Louis, ayant succédé suivant le droit du sang au très courageux comte Baudoin, fils de Robert le Hiérosolimitain [...]. » Parler d'un droit du sang annonce une loi, soit celle d'un Ordre immuable. Celui qui la bafoue se fait criminel et devra rendre des comptes à la justice royale et divine, les deux étant liés puisque, selon Duby : « les rois sont chargés par Dieu de maintenir l'ordre<sup>815</sup>. » Suger continue, le comte : « [...] administrait la très populeuse terre de Flandre avec autant de vaillance que d'application, champion illustre de l'Église de Dieu, donateur remarquablement généreux d'aumônes, protecteur insigne de la justice<sup>816</sup>. » Charles incarne le bon prince, il se plie aux exigences de son rang; sa vaillance assure sa fonction militaire de défenseur du pays<sup>817</sup>; son empressement à servir l'Église ses devoirs de bon chrétien; sa charité, sa compassion pour les pauvres<sup>818</sup>, ses devoirs de puissants envers les faibles; son zèle à rendre la justice, ses devoirs de juge propres à tous régnants, tant pouvoir et justice sont liés.

Suger décrit le guet-apens avec force détails. Il met d'abord l'accent sur la préméditation du forfait, laquelle aggrave encore la faute, puisque le Moyen Âge connaissait, déjà, la distinction entre le crime prémédité et l'accident causé, entre autres, par excès de colère<sup>819</sup>. À travers sa description du crime, l'abbé ne cesse de salir les fautifs. Des ignobles roturiers (*genere humiles, sceleratissima radice*) tuent des nobles, très nobles même, car le sang royal coule dans les veines du comte. Eux viennent à pas de

<sup>814</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge* [...], *op cit.*, p. 146

<sup>815</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines* [...], *op cit.*, p. 13

<sup>816</sup> VLG, p. 242 : « *Famosus comes vir potentissimus Karolus, de amita domini regis Ludovici Danorum regis filius, cum successisset jure consanguinitatis fortissimo comiti Balduino, Ierosolimitani Roberti filio, Flandriae terram valde populosam tam strenue quam diligenter administrabat, ecclesie Dei illustris defensor, elemosinarum liberalitate conspicuus, justicie tutor insignis.* »

<sup>817</sup> La traduction de *strenue* par vaillance est-elle valable? Le Gaffiot parle plutôt d'un synonyme de diligent, actif, agissant, vif, empressé alors que vaillance, dans un contexte médiéval et pour un chevalier, n'induit-elle pas l'idée de valeur et courage guerriers? Y. SASIER, *Royauté et idéologie* [...], *op.cit.*, p. 199

<sup>818</sup> D. M. BELL, *L'idéal éthique de la royauté française au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 21

<sup>819</sup> N. GONTHIER, *Sanglant coupaul! Orde Ribaude* [...], *op. cit.*, p. 149

loup derrière lui, traîtreusement, sournoisement comme l'animal diabolique; lui, comme Gui de la Roche-Guyon, est surpris et assassiné alors même qu'il purifiait son âme par la prière, il est dans les bonnes grâces du Seigneur, mieux il parle avec Lui, il meurt glorieusement, presque comme un martyr<sup>820</sup>. L'offense va à l'envers de ces meurtres vus comme châtement divin et au sujet desquels Suger nous instruisait précédemment. En place et lieu du « [...] *impios pie trucidant* [...] »<sup>821</sup>, le meurtrier agit ainsi : « [...] le serviteur décapite, dans une grande scélérate, le seigneur, l'impie le pieux. » *impius pium, servus dominum sceleratissime detruncat*<sup>822</sup>. » Dans cette affaire, le droit est facile à trouver. Le roi, qui est l'instrument de Dieu, en fera son parti.

Comme l'insulteur abreuve d'insulte sa victime pour légitimer ses violences, la plume de l'abbé éclabousse, rabaisse la dignité des fautifs afin d'en faire les victimes toutes désignées de Sa colère. D'abord, ces assassins sont des rebelles (*famosi proditores*) dont les crimes homicides et sacrilèges souillent une église. Leur épée franchit l'interdit du sacrilège, de la rébellion et de la trahison (*tradicionis pessime*). Par l'assassinat de Charles, l'ordre social est renversé, mais d'une façon horrible. Pire encore que Guillaume tuant Gui<sup>823</sup>, c'est-à-dire le vassal tuant son seigneur, il y a le serf qui s'attaque à son seigneur (*servus dominum sceleratissime detruncat*). Bien que les pécheurs ne s'en prennent pas à un roi (le plus honorable des chrétiens), frapper un homme de cette qualité est grave<sup>824</sup>, attendu que l'entourage familial du roi partage ce très noble sang royal abreuvant et nourrissant leur âme de vertu. Surtout que la servilité des assassins fait d'eux des gens de très vile condition. À toutes les élites de mépriser ces serfs. Traiter quelqu'un de culvert ou autres synonymes infamants est une insulte en soi, c'est une façon de rabaisser la condition de son adversaire afin de lui dénier tout droit politique<sup>825</sup>. Quand Suger souligne l'origine des ennemis royaux, il désamorce d'avance toute légitimité politique, leur putsch perd tout droit, la justice ne peut loger chez eux.

<sup>820</sup> VLG, p. 114 : « [...] *Pro glosoria vita et glosiosiore morte.* » Quant au meurtre de Gui, voir VLG, p. 114

<sup>821</sup> VLG, p. 120

<sup>822</sup> VLG, p. 242 : « [...] *impius pium, servus dominum sceleratissime detruncat.* »

<sup>823</sup> Voir, plus haut, la description des événements de la Roche-Guyon.

<sup>824</sup> Duby donne l'exemple d'un chevalier combattant à Brémules. Celui-ci voulut frapper Henri 1er et manqua se faire tuer pour cette faute, tant l'idée même de frapper un roi oint était abominable et terrifiante. G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines*, [...], *op. cit.*, p. 199

<sup>825</sup> N. GONTHIER, *Sanglant coupaul! Orde Ribaude* [...], *op. cit.*, p.

L'orgueil (*virī superbissimī*) aveugle les comploteurs autant qu'elle éclabousse leur âme. Ils se moquent des enseignements d'obéissance de saint Paul, et Suger a raison de pointer leur superbe pour expliquer leur insoumission, puisque selon G.R. Evans et D.E. Luscombe : « Résister au dirigeant était faire preuve de *superbia* ou d'orgueil [...] »<sup>826</sup>. » Loin de cette humilité et de cette obéissance à la loi morale qui, selon Dora, réfrèment les tentations du mal qu'excitent le pouvoir, ou, dans le cas présent, le désir du pouvoir, ils succombent, prisonniers des rets du démon<sup>827</sup>. À peine tentent-ils d'usurper le pouvoir qu'ils enfreignent déjà ces valeurs morales (d'humilité) que le clergé exige des détenteurs du pouvoir. Selon la conception de l'époque, l'abbé fait preuve que l'harmonie et la concorde entre les « classes » sont assurées par l'acceptation des inégalités sociales. Pour éviter le chaos et la mort, chacun doit accepter et tenir son rang, les dominants doivent dominer, les dominés accepter leur soumission<sup>828</sup>. À ce propos, LeGoff écrit : « s'élever était signe d'orgueil, s'abaisser, péché honteux. Il fallait respecter l'organisation de la société voulue par Dieu et celle-ci répondait au principe de la hiérarchie<sup>829</sup>. » Ceux qui sont là pour être dominés ne peuvent dominer sans risque de tomber, balayés par la main de Dieu, écrasés à cause de leur orgueil insolent

Les meurtriers continuent. Ils s'acharnent sur le cadavre. Alors que les meurtriers de Gui de la Roche Guyon avaient été comparés à des bêtes féroces assoiffées de *sang* (*saturatus humano sanguine, more beluino*), Suger, encore dégoûté, les décrit cette fois comme des chiens assoiffés de sang. L'abbé écrit : « [...] ceux des auxiliaires de ce meurtre impie qui se tenaient là, assoiffés de son sang, comme des chiens déchaînés sur des cadavres abandonnés, prenaient plaisir à mettre en pièces l'innocent<sup>830</sup>. » Or dans la Bible, le chien est « un animal impur et méprisable dans l'Ancien Testament parce qu'il mange des cadavres [...] » Nicole Gonthier dit, quant à elle, que les chiens enragés sont des animaux nuisibles que l'on abat sans vergogne<sup>831</sup>. L'allusion à cette animalité débridée ne serait-elle rien de moins qu'une incitation, ou plutôt une légitimation, du

<sup>826</sup> G.R. EVANS, D.E. LUSCOMBE, « La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle [...], *op. cit.*, p. 300

<sup>827</sup> D.M.BELL, *L'idéal éthique de la royauté française au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 24

<sup>828</sup> Y. SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen âge*, [...], *op. cit.*, p. 220

<sup>829</sup> J. LEGOFF, *L'homme médiéval*[...], *op. cit.*, p. 41

<sup>830</sup> VLG, pp.240-242 : « [...] *sanguinem ejus sitientes, tanquam canes in relictis cadavera debachantes, innocentem laniare gaudebant.* »

<sup>831</sup> N. GONTHIER, *Sanglant coupaul! Orde Ribaude* [...], *op. cit.*, p. 108

massacre subséquent des homicides? Probablement. On peut aussi voir ici une évocation aux Proverbes : « Le chien retourne à ce qu'il a vomi (Proverbes 26,11). » Les meurtriers, non contents d'avoir tué, retournent au vomi de leur crime en s'acharnant sur le cadavre. Aucun remords n'accable les tueurs, pire ils se réjouissent de leur forfait (*gaudebant*), leurs intentions restent impures en même temps qu'ils franchissent l'interdit du respect dû au corps. Ils salissent leur âme par le rejet de leur humanité, annulée par la bestialité de leurs agissements.

Ici, s'acharner sur le corps d'un bon chrétien est une faute morale grave. Nous sommes loin du récit de Guibert où les corps des Turcs et Sarrasins sont profanés, brûlés, décapités, exposés sans vergogne ni même réprobation divine, bien que le chroniqueur connaisse l'importance que revêt la sépulture chez les musulmans<sup>832</sup>. D'ailleurs, Suger lui-même souligne que le traitement dû aux infidèles est celui du massacre et du refus de la sépulture<sup>833</sup>.

Après la mort du comte Charles, le carnage se poursuit. Ceux des châtelains que les conspirateurs trouvent sont tués, certains dans l'église<sup>834</sup>. Malemort. Suger insiste sur le fait que les tués le sont sans avoir le temps de se confesser. Mais Dieu sera indulgent. Comme pour leur maître Charles, un parfum de martyr est exhalé par les innocents massacrés. L'abbé cite les Écritures : « *Ubi te invenero, ibi te judicabo* (Psaumes VII, 15). » L'église est souillée non seulement des meurtres, mais aussi par le fait que les conspirateurs à cause de leur grand orgueil (*summa superbia*) s'y retranchent en attendant la suite des choses, faisant de cette église une caverne de voleurs. Autre outrage, le sacrilège va en s'aggravant.

---

<sup>832</sup> GDF (fr), p. 270

<sup>833</sup> VLG, p. 222 : « *Aliorum autem petita severitas persuadebat eos diutius expectare, ingressos marchiae fines, cum jam fugere intercepti nequirent, expugnatos prosternere, tanquam Saracenos immisericorditer trucidare, inhumata barbarorum corpora lupis et corvis ad eorum perennem ignominiam exponere.* »

<sup>834</sup> VLG, p. 245

Habité par son devoir de justicier, Louis VI doit agir : « son amour de la justice et son affection pour un parent excitaient le roi à punir une telle félonie<sup>835</sup>. » Il part en Flandre. Sans aucun doute, Dieu combat sous ses étendards. Duby écrit au propos des actions militaires du Seigneur : « de fait, contre les forces adverses qui résistent à ses décrets, Dieu livre un combat journalier, mène des attaques, assiège des forteresses, piétine ses ennemis terrassés<sup>836</sup>. » La transgression de tant d'interdits sera châtiée, la colère du roi doit tomber sur ceux qui ont souillé (*fedam lineam*) leur lignage par leur perfide conspiration, l'ordre doit être rebâti, c'est pourquoi il choisit un nouveau comte de Flandre plus conforme aux idées hiérarchiques de l'époque, hiérarchie qu'avait bafoué et violé les traîtres dans une vile tentative d'usurpation de rang et donc d'usurpation du droit divin d'élire. À cause du bon sang qui coule dans ses veines, Guillaume de Normandie remplace feu Charles le Bon, ainsi les serfs qui voulurent devenir seigneur seront exclus, la race des seigneurs, élue par Dieu<sup>837</sup>, continuera à régner.

Louis VI assiège les traîtres. Dieu les affaiblit en leur enlevant le goût de se nourrir. La cause de leur langueur et de leur faiblesse est simple. Dora D. écrit : « L'homme est également impuissant sans l'aide de Dieu<sup>838</sup>. » Encore une fois, pas de hasard, comme dirait Lacroix : « [...] les (les actions humaines) raconter comme elles arrivent, c'est raconter Dieu qui opère à travers elles<sup>839</sup>. » Bouchard est le premier des félons à tenter la fuite. Dieu écrase ses projets. Par un détour de sa plume, l'abbé nous apprend qu'Il interdit que l'inique s'en sauve. Suger écrit : « Il (Bouchard) voulait sortir du pays, mais ne se trouvait pas en mesure de le faire, attendu que sa propre iniquité suffisait à l'en empêcher<sup>840</sup> [...]. » L'injuste ne peut échapper à la Justice; les fautes des trublions et des injustes sont punies ici et maintenant. Au roi d'appliquer la volonté céleste qui est d'imposer la Loi. Son action militaire est le prolongement des sentences divines. Le criminel est rattrapé, il est mis sur une roue, supplicié, becqueté par les corbeaux et mis en pièce, puis son corps est jeté dans les égouts. Outre la simple réminiscence empruntée

<sup>835</sup> VLG, p.245 : « *Rex autem et amore justitiae et consanguinitatis affectu in ultionem tantae proditiōnis excitatus.* »

<sup>836</sup> G. DUBY, *Le dimanche de Bouvines* [...], *op. cit.*, p. 106

<sup>837</sup> G.R. EVANS, D.E. LUSCOMBE, « La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle [...] », *op. cit.*, p. 300

<sup>838</sup> D. M. BELL, *L'idéal éthique de la royauté française au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, p. 25

<sup>839</sup> B. LACROIX, *L'historien au Moyen Âge* [...], *op. cit.*, p. 155

<sup>840</sup> VLG, p.246 : « *terram exire volens nec valens, sola iniquitate propria prohibente.* »

à l'univers biblique où, selon le théologien Marc Girard, les cadavres laissés sans sépulture, livrés aux nuées de rapaces reste une image récurrente, la présence de ces oiseaux invoque la mort et le malheur, voire symbolise les forces du mal<sup>841</sup>. Comme, selon la pensée de l'époque, même les contingences de ce monde s'enchâssent dans les plans divins, comme, selon LeGoff : [...] un des symbolismes les plus fondamentaux de la culture et de la mentalité médiévale s'accrochant au texte scripturaire (est) le symbole animalier<sup>842</sup> », faut-il voir en cette scène, une image destinée à susciter l'intérêt du lecteur, ou une allusion aux démons venant cueillir l'âme du damné? Chose certaine, celui qui s'est souillé du sang des innocents se voit refuser la sépulture chrétienne qui assure le salut et finit souillé d'excréments à l'image de son âme souillée par le péché, comme ces croisés déserteurs abandonnant Dieu (voir plus haut).

Berthold, qui passe pour être la tête pensante de la cabale meurtrière, lui, se moque de ceux qui voudraient l'accuser, s'enfle de *superbia* et s'exclame : « *Quis ego, aut quid ego?* » Le criminel semble défier la Justice divine. Lui qui a péché défierait-il Dieu? Pas plus que Dieu ne toléra la provocation de l'émir Kuburquan, Il ne tolérera pas pareil défi. Les hommes du roi le prennent et le font souffrir horriblement. Il est mis dans un gibet avec un chien – ironie de Dieu, le chien tueur qu'il fut un peu plus tôt est tué par un chien - affamé et enragé qui le dévore et le couvre de ses excréments. Encore une fois, ce détail souligné par Suger renverrait-il à la souillure qui entache l'âme du meurtrier? En effet, l'étron de chien est une insulte en soi, souillant sa victime, la réduisant à l'ordure d'un animal impur<sup>843</sup>. Comme pour celui que l'accusation infamante d'être un merdeux ou un X de merde éclabousse d'infamie, la condition du châtement, la proximité du criminel avec la merde ne sont pas un hasard. Le rapprochement entre l'acte moralement répréhensible et la répugnance éprouvée devant les excréments semble une récurrence propre aux deux abbés étudiés. Salissure physique et souillure morale doivent être considérées, par le lecteur, comme deux objets d'abjections. Une seule fin peut tomber sur ce meurtrier : la damnation. L'abbé écrit « [...] c'est ainsi que, plus misérable que le

<sup>841</sup> M. GIRARD, *Les symboles dans la Bible* [...], *op. cit.*, p. 807

<sup>842</sup> P. BUC, *L'ambiguïté du livre*, [...], *op. cit.*, p. X

<sup>843</sup> N. GONTHIER, *Sanglant coupaul! Orde Ribaude* [...], *op. cit.*, p. 120

plus misérable, il termina par une mort perpétuelle une misérable vie<sup>844</sup>. » Quant aux autres complices, des méchants, eux qui s'étaient retranchés dans une tour, se rendent faute de vivres. Tous sont jetés du haut des créneaux et se brisent la tête sur le sol. Ainsi prend fin la conspiration. Louis VI est de son temps, il a agi comme l'époque attendait de lui; outre-manche, les *Lois de Henri 1<sup>er</sup>* prescrit, rien de moins, que : « point de rédemption pour l'homme qui a tué son seigneur. Pour lui, la mort dans les plus atroces tortures<sup>845</sup>. »

En finale, Suger dresse un épilogue moralisateur et voit dans la vengeance royale une vengeance divine qui a lavé le pays de la souillure des conspirateurs. Il écrit :

« Toutes ces vengeances de diverse sorte, tout ce sang versé à flots (des traîtres, conspirateurs, félons et assassins du comte Charles) ayant donc lavé et comme rebaptisé la Flandre, le roi, après y avoir installé comme comte Guillaume le Normand, revint victorieux en France avec l'aide de Dieu<sup>846</sup>. »

Le mauvais chrétien souillé des pires crimes de guerre possède, comme l'infidèle, un sang si impur qu'il renverse la souillure. Ainsi que durant les tueries de Jérusalem, verser le sang de l'impie homicide ou du païen lave, purifie, au contraire du sang des chrétiens innocents qui souille le guerrier qui le répand<sup>847</sup> et la terre qui le reçoit. Ce sang impur versé et offert à Dieu est si pur qu'il accomplit une sorte de baptême. Or la symbolique du baptême est celle d'un rituel purificateur qui lave l'homme de la macule du péché originel. Isidore de Séville, auteur des plus célèbres au Moyen Âge, va dans ce sens lorsqu'il fait de ce sacrement un instrument de régénération<sup>848</sup>.

Pareille visée morale s'apparente à ce que B.Guenée voit dans la finalité propre aux chroniques médiévales : « [...] donne des exemples de récompenses et de châtement qui

<sup>844</sup> VLG, p.248 : « [...] sicque miseram vitam, miserior miserrimo, morte perpetua terminavit. »

<sup>845</sup> M. Bloch, *La société féodale*, [...], *op. cit.*, pp. 326-327

<sup>846</sup> VLG, p.251 : « His ergo et diversis ultionum modis et sanguinis multi effusione lota et quasi rebaptizata Flandria, Guilermo Normanno comite constituto, rex in Franciam, Deo auxiliante, victor remeavit. »

<sup>847</sup> J. LEGOFF, *Métier licite, métier illicite* [...], *op. cit.*, pp. 101-103

<sup>848</sup> M. GRANDJEAN, *Laïcs dans l'Église* [...], *op. cit.*, p. 74

apprennent à vivre. Elle révèle l'invisible divin. L'histoire sert donc la morale, la théologie et le droit<sup>849</sup> [...]. »

---

<sup>849</sup> B. GUENÉE, *Histoire et Culture historique dans l'Occident médiéval*, [...], *op. cit.*, p. 27

## Conclusion

À la suite de l'analyse des *GDF* et de la *VLG* ressort clairement l'idée que la puissance de Dieu déploie une justice irascible et vengeresse à laquelle les guerriers doivent se soumettre. Ils doivent obéir à un code de conduite dont l'infraction amène son châtement ici et maintenant sur le fautif, selon l'idée alors en vigueur d'une justice divine interventionniste, prélude aux châtements éternels guettant le pécheur.

En guise de conclusion, nous dresserons une typologie des fautes, une liste des crimes que Dieu ne peut tolérer et qui exigent de Lui une action immédiate pour un rétablissement de la morale guerrière tel qu'envisagé par les auteurs. Afin de confirmer l'hypothèse de départ, nous monterons comment l'action divine diffère selon la nature de l'ennemi. À travers cette typologie, nous répondrons aux questions présentées en introduction. Pour le rappel du lecteur, les voici :

« Dans quelles mesures meurtres et pillages constituaient-ils une souillure condamnable et dangereuse pour la vie de celui qui les commettait? Mutilations de cadavres ou de vivants, massacres, pillages, tortures (ce que nous appellerions aujourd'hui des crimes de guerre) pouvaient-ils acquérir une légitimité religieuse? Enfin, est-ce que les paradigmes de souillure et de purification développés par Dumézil traversèrent les âges et s'appliquèrent au Moyen Âge avec autant de force que dans les mondes indo-européens? »

Ajoutons que certains exemples non cités dans la précédente analyse des sources, faute de temps et d'espace, seront présentés ici du moment qu'ils sont en lien avec les questions examinées.

### RAPINES ET DÉVASTATIONS

Malgré les condamnations cléricales tombant contre les rapines<sup>850</sup>, à la lecture des *GDF* et de la *VLG* l'historien constate que leurs auteurs adoptent une position différente selon la nature même de la guerre, voire de la proie. D'une position théorie rigide, on passe à une pratique variable encadrée par l'intervention divine, selon des fins morales élaborées

---

<sup>850</sup> *Supra*, p. 46

par le clergé et dans laquelle perce une certaine compassion pour ces pauvres qu'accablent les rapines.

Guibert ne ressent guère de scrupules à présenter les déprédations de ses preux chevaliers du Christ. La raison est simple. Dans les *Gesta*, ce sont des sarrasins, des infidèles, que l'ost du Seigneur pressure et, dans la lignée de Robert le Moine, Guibert de Nogent semble faire sien ce passage des Proverbes : les richesses du pécheur sont gardées pour le juste (Prov. 13, 6)<sup>851</sup>. Mieux, sous sa plume, les pillages prennent des allures de récompenses. Les butins consacrent la victoire; Dieu remet des prises à ses soldats comme le général consciencieux récompense ses troupes par le sac, cette griserie dans laquelle se complaisent les soldatesques médiévales. Loin de la saleté de la cupidité associée aux déprédations commises par les guerres privées en Chrétienté et que Guibert lui-même exécute : « [...] lorsqu'ils (les chevaliers guerroyant en Chrétienté) menaient chez eux leurs guerres injustes, lorsqu'ils dépouillaient de façon criminelle les pauvres à leur profit [...] », les sacs de la croisade ont ce quelque chose de la beauté des guerres hébraïques. Car la Bible elle-même offre une légitimité à ces actes. N'est-ce pas Josué, le champion de Dieu, qui pillait et massacrait au nom et au service de Dieu? Ce butin, celui-là même que le clergé condamnait en Chrétienté devient ici même, en Terre sainte, souhaité et ordonné par Dieu. Pas de victoire totale, sans abondance. À croire que les scrupules de l'abbé ne sont pas entiers et que lui aussi est pénétré des mêmes obsessions et désirs que les classes dirigeantes militaristes. À Jérusalem même, là où s'accomplit la volonté divine, là où La victoire confirme la présence de Dieu<sup>852</sup>, Guibert ne manque pas de décrire les pillages auxquels s'adonnent les croisés. L'interdit est renversé au point d'offrir le fruit de ceux-ci au Christ lui-même<sup>853</sup>. Le bien de l'autre, arraché par les violences, devient si sacré qu'il se transfigure en aumône, en don destiné à Dieu. Comme si le Christ était le chef de l'ost, le roi menant ses troupes au combat, les croisés calquent

<sup>851</sup> H. BRESC, « Les historiens de la croisade [...] », *op. cit.*, p. 745

<sup>852</sup> P. PARTNER, *God of battles [...]*, *op. cit.*, p. 81; A. DEMURGER, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, [...], *op. cit.*, pp. 46-47

<sup>853</sup> *GDF* (fr), pp. 243-244

leur relation avec le Seigneur sur leurs relations féodales : une juste part du butin revient au chef de guerre<sup>854</sup>.

Il n'empêche, la conception des sacs est ambivalente chez Guibert. À cette dimension de récompense, s'ajoutent souvent des impératifs de survie qui opèrent une sorte de purification des intentions, essentielle à l'appui miraculeux. Le Christ lui-même ravitaille ses troupes affamées grâce aux rapines : « quant aux nôtres, le butin pris aux vaincus soulagea leur cruelle indigence<sup>855</sup>. » Puisque l'auteur hésitait à parler de butin destiné simplement aux cupides appétits des chevaliers, les dépouilles des ennemis assurent souvent le ravitaillement des troupes. Avant les intendances bien réglées des armées modernes, l'ost féodal avait cette habitude de vivre sur le terrain de l'ennemi<sup>856</sup>.

Par contre, dès que les croisés rencontrent des chrétiens, les interdits reviennent. De passage en Bulgarie, les chefs donnent des ordres clairs, ils prohibent les pillages. Plus loin, devant Tarse, ville chrétienne, les mêmes arguments tiennent en bride ces chevaliers qui voudraient soumettre la ville au joug du pillage. Cette mesure, cette discipline manqueront aux premières vagues de croisés que l'historiographie a retenues sous l'expression des croisades populaires. Guibert est outré de voir ces pèlerins piller sans retenue des chrétiens. Ces faux croisés se font pillards. Eux qui devaient partir, aux dires mêmes de Guibert, sans appétit de richesse<sup>857</sup>, ce vice des guerres privées contre lequel l'abbé vitupère, tuent des innocents par cupidité. La colère de Dieu balayera ces pauvres fous, brisant la Loi du fil de leur épée : « [...] comme ils ne concevaient plus aucun respect pour la loi divine, dont les enseignements longtemps médités calment la légèreté des esprits, ils furent promptement entraînés à leur perte : car la mort va au-devant des insoumis, et ce qui n'a ni pondération ni mesure dure peu<sup>858</sup>. » Au sujet de ces mêmes trublions, cette lie de la croisade, Guibert déplore l'absence de chef : « [...] et comme ils

<sup>854</sup> A. CRÉPIN, «Les dépouilles des tués [...], *op. cit.*, pp. 15-24

<sup>855</sup> *GDF* (fr), p. 153. *GDF* (la), p. 9 : « *Igitur ex hiis quae hostibus detracta sunt victis, crudelis nostrorum indigentia illa convaluit [...]* »

<sup>856</sup> J. FRANCE, *Victory in the East*. [...], *op. cit.*, p. 9

<sup>857</sup> *GDF* (fr), p. 53

<sup>858</sup> *GDF* (fr), p. 89. *GDF* (la), pp. 123-124 : « [...] *nec divinae reverentiam concipiunt legis, quae mentium levitatem matura recogitatione deprimat, repentino prolabantur interitu, quia indisciplinatis mors obvial, et quidquid pensi moderatque nihil habet, parum durat.* »

n'éprouvaient pas la sévérité d'un roi dont la justice montrât sa force pour redresser les égarés [...] <sup>859</sup>. »

Cette sévérité royale ne manque jamais de châtier les pillards. Suger en fait la démonstration dans sa *vita*. Au contraire de tous ces très nobles chevaliers assassinés dont leur sens moral élevé les éloigne des cupides rapines, ces preux et nobles que Louis, au service de Dieu, se charge de venger, les ennemis du roi souffrent de ce vice du mauvais chevalier : ils se complaisent dans les sacs. Thomas de Marle passe pour pillard parmi les pillards. Hugues de Crécy, autre coquin, est accusé à son tour de soumettre les pauvres sous le joug des rapines; Enguerrand de Chaumont succombe à une maladie, vue comme châtiment divin, causée par les dévastations qu'il perpétra sur les terres de l'archevêché de Rouen, à Notre-Dame <sup>860</sup>. Et n'est-ce pas Guillaume, l'assassin de Gui, qui, non content du meurtre de son beau-frère, songe à toutes les rapines qui lui permettront la prise de la forteresse familiale? À n'en pas douter, Suger sait que la réputation de pillards salit les ennemis du roi, les éclabousse de cupidité, appelle Dieu à les punir. Dans l'esprit de l'abbé de Saint-Denis, il appert clairement que les rapines ont quelque chose de sale, cette saleté du péché. Pas question que Dieu participe à cet acte de déchéance morale, même lorsque ce sont les méchants qui subissent les foudres divines, le lecteur n'assiste pas à des épisodes de triomphe militaire coiffé de butins, si fréquents chez Guibert.

Autre preuve, cette récurrence, cette volonté de l'abbé de démontrer que le roi doit garder sa virginité, éviter la souillure des sacs, éviter que les pauvres souffrent sous la marche de ses armées. En voici deux exemples probants.

« Le roi, qu'inspiraient à la fois l'amour de la justice et la pitié pour les églises et les pauvres, craignit que, de méchantes guerres se multipliant à cette occasion, les pauvres en portassent en leurs souffrances la peine de l'orgueil d'autrui <sup>861</sup>. »

<sup>859</sup> *GDF* (fr), p. 89. *GDF* (la), p. 123 : « *Dum enim nullius experiuntur severitatem regis, qui judiciali devios vigore retorqueat [...]* »

<sup>860</sup> Faute de temps et d'espace, le cas d'Hugues ne fut pas traité, ce qui ne l'empêche pas de présenter beaucoup de similitude avec Thomas. Enguerrand de Chaumont est aussi absent de l'analyse pour les mêmes raisons. *VLG*, pp. 135, 195

<sup>861</sup> *VLG*, pp. 180-81 : « *Rex itaque, tam amore justicie quam ecclesiarum et pauperum miseratione, ne, hac occasione hguerrarum malitia pullulante, pauperes devexati alien superbie luerent penam.* »

« À cette nouvelle [l'empereur renonce à envahir la France] il n'eut que la prière des archevêques, évêques et religieuses personnes qui put, et non sans peine, détourner les Français de l'intention où ils étaient de dévaster le royaume de l'empereur et d'en opprimer les malheureux habitants<sup>862</sup>. »

Barthélemy ne partage pas cet avis. Selon lui, tout cela n'est que fumisterie destinée à draper, *a posteriori*, les guerres du roi d'un manteau idéologique, puisque, au final, les guerres du roi sont des guerres chevaleresques parmi d'autres, obéissant à la même logique de l'honneur rabaissé, relevé par le saccage des terres de l'ennemi et, par conséquent, par l'oppression des sujets de son rival<sup>863</sup>. Bien que la bouche même de Suger donne partiellement raison à Barthélémy (il fallait que les pillards fussent pillés à leur tour dit-il<sup>864</sup>), soulignons que cette retenue est inexistante sous la plume de Guibert, sinon lorsqu'il s'agit de chrétiens.

En résumé et en simplifiant un peu, le Dieu de Guibert est un pillard, grand général, responsable de l'intendance, il nourrit ses troupes par les rapines, voire les récompense par l'abondance retrouvée. *A contrario*, le Dieu de Suger exècre les pillards, renverse de sa vengeance, par le glaive royal, ceux osant les pressurer.

### MASSACRES D'INERMES

Voilà, probablement, le point sur lequel nos deux auteurs divergent le plus, où la différence est la plus marquée.

Le terrible Seigneur des Vengances présenté par Guibert ne fait pas de cas de la vie des *inermes* sarrasins. Il les massacre sans plus de pitié que ce *Deus Sabbaoth* de l'Ancien Testament tuant tous les impies. Aucune conscience ne transparait sous la plume de Guibert. Al-Bara, à Ma'arrat, à Jérusalem, à Césarée, les rues deviennent autant de charniers ouverts où s'entassent indistinctement corps de femmes, d'enfants et de

<sup>862</sup> VLG, pp. 226-27 « *Quo Franci commperto, sola archiepiscoporum et episcoporum et religiosorum prece virorum ab illius regni devastacione et pauperum depressione vix se continere valebant.* »

<sup>863</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI [...] », *op. cit.*, p. 453

<sup>864</sup> VLG, p. 27 : « *Egregie factum, ut qui rapiebant rapiantur* »

vieillards. Des massacres aussi brutaux ne peuvent que s'expliquer que par l'aveuglement idéologique extasiant les croisés.

Jamais le Dieu de Suger ne permettrait de telles barbaries, jamais les soldats de Suger ne succomberont à de telles frénésies meurtrières. Si ces massacres sont présentés, ils ne le sont qu'à titre infamant, éclaboussant du sang des innocents, de la tare de la cruauté les ennemis du roi et, par là, ennemis de Dieu. Thomas de Marles, encore lui, passe pour un horrible criminel de guerre; sa faute, il tue des paysans. Est-ce à dire que le massacre d'*inermes* chrétiens était inexistant en Chrétienté? Il ne faut pas se prendre dans les rets du manichéisme que tend Suger, ni se bercer de naïveté. Comme le dit le poncif des historiens, l'argument par le silence ne tient pas. Par contre, ce même silence est éloquent en soi, il nous démontre que si ces mêmes massacres sont possibles, à cause de la nature même du soldat en guerre, frustré de privations et de souffrances, extasié par les orgies de carnage, l'abbé tient à les taire, tant ils sont indignes, à ses yeux, d'un ost royal sensé incarner la justice. L'exemple probant étant cette simple phrase, déjà citée, jetée à même le récit de la prise d'une forteresse où les méchants sont massacrés : « [...] congédiant les innocents et punissant durement les coupables [...] »<sup>865</sup>. »

#### **MUTILATIONS, MÉPRIS POUR LES MORTS, EXACTIONS, EXÉCUTIONS SOMMAIRES**

Le Dieu de nos deux auteurs permet de tels actes. Toutefois, si Suger pose certaines conditions à ces exactions, Guibert la présente, sans fard, comme le juste châtiment de tous Sarrasins dont la seule faute est d'être.

Pour Suger, une telle explosion de violence, de telles barbaries sont conditionnelles à la faute. Car comme il le souligne d'entrée de jeu : « ... il fallait... que les bourreaux fussent soumis aux mêmes tortures, voire à de plus dures, que leurs victimes<sup>866</sup>. » Par contre, une fois la barrière des interdits franchis, le Dieu de Suger peut être aussi cruel que celui de Guibert. Vaut-il la peine de dresser une liste des brutalités? Le mépris de la

<sup>865</sup> VLG, p. 178 « [...] *innocentes dimittens et noxios gravissime puniens* [...] . »

<sup>866</sup> VLG, p. 27 : « *qui torquebant aeque aut durius torqueantur* »

chair de la victime est une constante comme s'il fallait non seulement tuer l'ennemi de Dieu, mais se moquer de lui, souiller sa chair morte. Les croisés décapitent des prisonniers, plantent leur tête sur des piques ou les lancent dans la ville assiégée, des soldats du roi dépècent, éventrent, mutilent les suppliciés. Toutes deux armées exposent des corps comme pour terroriser et démoraliser l'ennemi; souvent pour faire des exemples, surtout chez Suger dont la plume emplit une fonction justicière, les soldats livrent des méchants aux charognards, comme s'ils voulaient démontrer que le châtement ne se terminait pas avec la mort de la victime. Est-ce tout? Non. Suger comme Guibert semblent avoir certaines obsessions scatologiques. À quelques reprises, assez pour qu'il faille en faire part, les victimes de la colère de Dieu sont souillées littéralement d'excréments; l'éclaboussure physique et réelle renvoyant alors à la corruption morale, invisible par définition.

Toutefois, à la lumière des précédentes analyses, il serait juste d'ajouter que le Dieu de Guibert semble plus dur, plus brutal encore que celui de Suger. En plus dut fait avéré que les barbaries des croisés furent aveugles, qu'elles touchaient autant des *inermes* que les guerriers, autant les innocents que les criminels, comme ces cadavres qu'on laisse pourrir à Jérusalem, les soldats de Dieu poussent plus loin encore l'odieux. Ils exécutent de simples prisonniers de guerre sans responsabilité morale, déterrent des corps, les décapitent pour compter, à l'aide des têtes tranchées, le nombre de victimes, embrochent, cuisent et feignent de manger des Sarrasins pour terroriser l'ennemi, sans que Dieu n'intervienne.

Non pas que la guerre de Suger fut d'une propreté irréprochable, des débordements existent sur lesquels Dieu ferme les yeux, comme si le roi, par sa nature presque sacrée, avait le droit à quelques écarts. Par exemple, Louis VI fait trancher le poing de soldats dont la seule faute consiste en s'être défendu avec trop d'acharnement; éthique chevaleresque voulant que les guerriers modèrent leur fougue ou non<sup>867</sup>, le prétexte pour de telles cruautés reste mince<sup>868</sup>.

---

<sup>867</sup> D. BARTHÉLEMY, « Quelques réflexions sur Louis VI [...], *op. cit.*, p. 439

<sup>868</sup> *VLG*, p. 238

## LUXURE, MORALITÉ ET MAUVAISES INTENTIONS

Dans une guerre menée au nom de Dieu, par Dieu lui-même pour être plus juste, les croisés se doivent d'écarter toutes fautes de leurs conduites, s'ils désirent obtenir l'appui de Dieu. Leurs défaites sont le signe d'une déchéance morale qu'il leur faut expier avant de réobtenir l'appui céleste. Luxure d'abord et avant tout, cupidité ou cruauté, mais alors contre des chrétiens, jamais d'actes de guerre contre les Sarrasins, leur valent l'abandon du Ciel. Comme il fut vu, les pires barbaries contre l'ennemi ne souffrent d'aucunes désapprobation divine, par contre, les lois morales sont très strictes. Devant Antioche, devant Nicée, entre autres, les femmes sont chassées du camp, les diables du stupre ainsi exorcisés.

Afin de mieux diaboliser l'ennemi, le pousser encore plus profondément dans le gouffre de la perte, justifier l'abandon de Dieu, les Sarrasins sont présentés comme des débauchés, adeptes des sévices sexuels contre les chrétiens, leur royaume comme le royaume de toutes les débauches, Kuburuqan, leur émir, comme un être infâme, s'adonnant aux vices de la superbe.

Quant aux intentions, force est d'admettre que le Dieu de Guibert fait peu de cas des motifs des guerriers. À l'exception notable que les croisés doivent lutter en son nom, sacrifier sang et confort pour Lui, sinon l'imiter par leur *contemptus mundi*, leur mode de vie presque monastique, cela ne les empêche pas de tuer l'ennemi au service d'intentions aussi impures que la furie de la vengeance, voire la cupidité. Jamais les méchants ne seront châtiés avec compassion, pire on les massacre dans un esprit de vengeance. La cupidité, plaie morale avec la cruauté, pourrissant les guerres entre chrétiens, justifie même des comportements odieux comme le dépècement de cadavres, sans que Dieu pour autant s'offusque de pareille barbarie.

Si les dépravations sexuelles sont rares chez Suger, non pas absentes (le roi Henri Beauclerc succombera à cause de ses mœurs dissolues<sup>869</sup>) les ennemis du roi et de Dieu

---

<sup>869</sup> VLG, p. 193

souffrent de superbe. Cette plaie morale empoisonne leur conduite, s'infecte même pour transformer les princes en odieux tyrans, les serfs en usurpateurs, trublions de l'Ordre. L'Ordre, cet ordre dont le roi est garant, est renversé à cause de l'orgueil des conspirateurs et séditieux qui veulent s'élever au-delà de leur rang, au-delà de cette place que Dieu leur a réservée.

Les bons, ces princes modèles de chevalerie, ont l'âme pure, éloignent l'impiété et le péché de leur conduite. Ils fuient la cupidité, s'adonnent à une vie vertueuse alors que leurs ennemis s'enflent de superbe, de fourberie, de félonie, de cruauté, de cupidité. Par ce jeu littéraire, par cette constante tension antithétique entre les personnages, Suger ajoute aux barbaries des ennemis du roi, insulte à l'injure, de mauvaises intentions qui achèvent de dresser une frontière imperméable entre le bien et le mal.

De même que pour Guibert, il est intéressant de noter que jamais Suger n'obéit à cette théorie des intentions. Le Seigneur des Vengeances n'exige pas de ses guerriers, instruments de sa colère, une quelconque compassion; cruauté et indifférence pour la souffrance des méchants sont souveraines : « Il prescrit en punition une mort très cruelle et très honteuse<sup>870</sup>. Parce qu'ils (les homicides) sont sans pitié, sans pitié il (le roi) les abat<sup>871</sup>. »

## MEURTRE DE SOLDATS

Avec les massacres d'*inermes*, le meurtre des guerriers est un point sur lequel le Dieu de chacun des auteurs diffère le plus, où s'exprime le plus ouvertement ce manichéisme omniprésent dans les textes médiévaux. Il y a eux, ceux qui travaillent à la réalisation du mal et qui finissent toujours par perdre; il y a nous, les artisans du bien et de la Justice, l'épée de Dieu, ceux à qui échoueront, au final, le triomphe et la réalisation de la volonté divine, incarnation de la Justice, *manu militari*. La frontière est parfois mince, la conduite humaine étant celle qu'elle est, son comportement volatil, ceux qui combattirent pour lui

<sup>870</sup> VLG, p. 119 : « *Qui regiae majestatis imperio morte exquisita et turpissima praecipit puniri, mandat si oporteat suffragari.* »

<sup>871</sup> VLG, p. 177 : « *et quos quia immisericordes offendit, immisericorditer detruncat* »

peuvent finir par tomber à cause de leurs fautes; comme pour les Hébreux de l’Ancienne Alliance, les croisés sont, tour à tour, les instruments de la Vengeance divine, et les victimes de sa colère, même Thomas de Marles, héros des croisades, glaive de Dieu, de retour en Chrétienté se transformera en un de ses molosses de Satan, écrasé entre les doigts d’airain de Dieu.

Dans la *vita* de Suger, Barthélémy a raison de souligner que la mort des soldats tient plus de l’accident que de la volonté affichée<sup>872</sup>. Si on pouvait arguer que, dans la pensée médiévale, même les contingences de ce monde s’enchâssent dans des desseins métaphysiques, supra humains, force est d’admettre que Suger ne daigne pas s’appesantir et réfléchir sur ces cas. Parions qu’il s’agit là d’une censure, d’une certaine pudeur de l’auteur que ne sait trop comment mêler Dieu à ses morts des anonymes, de ses simples soldats, voire de ces chevaliers sans grands éclats de rang, qui malgré leur bassesse sociale sont chrétiens. Par contre, tous ces guerriers, ces soldats souillés d’une infâme conduite sont massacrés impitoyablement, comme des Sarrasins dit même Suger, avec l’aide de Dieu : massacrant pieusement les impies, dit par deux fois Suger, dans une expression fort éloquente. Ces guerriers impies sont à l’image de croisés dont la conduite les prive de la protection et de l’appui divin, ils sont alors livrés aux supplices et aux glaives de l’ennemi, correction d’un Père aimant, mais sévère. Car qui aime bien châtie bien.

Au contraire, les guerriers sarrasins tombent en masse, balayés, soufflés par ce Seigneur des Armées menant en personne ses hommes. C’est le pape lui-même, cette voix de Dieu sur terre, qui peut s’écrier : « Soyez convaincus que le Christ, en vous envoyant livrer ses combats, marchera devant vous, qu’Il sera votre porte-bannière et votre inséparable précurseur<sup>873</sup>. » Leur massacre passe même pour un acte de miséricorde offert par Dieu à ses hommes, tant l’ennemi est déshumanisé. Par le glaive des croisés et à condition que ces derniers se fussent bien conduits, Il les tue avec l’aisance et sans plus de conscience que l’orage balayant les épis. Autre différence notable, au contraire de ces guerres

<sup>872</sup> D. BARTHÉLEMY, *La chevalerie de la Germanie antique [...]*, op. cit., p. 212

<sup>873</sup> *GDF* (fr), p. 83. *GDF* (la), pp. 116-117 : « ante vos, in sua bella mittendos, Christum fore signiferum indubitanter credite, et praecursorem individuum »

dépeintes par Suger, menées par l'éthique chevaleresque de merci due aux vaincus (s'ils sont de bons chrétiens), pas de quartiers, pas de prisonniers, sous l'étendard de Dieu. Leur vie est tenue pour si vile, qu'il vaut mieux, moralement, massacrer ces ennemis de Dieu plutôt que se rabaisser à piller.

Le sort des guerriers ne s'achève pas avec leur mort. Deux avenues existent pour eux. Pour Guibert, le croisé emporte sa victoire, par sa mort, au Paradis; Dieu ceint ces nouveaux héros, apôtres de son temps, de la couronne des martyrs, parfois même malgré ses fautes :

« Ceux qui furent éprouvés comme de fidèles dispensateurs de la parole de la vérité, selon l'Apôtre, ont sûrement reçu après leur mort la récompense glorieuse de leurs souffrances; ceux qui auraient dû supporter le châtement de leurs péchés se trouvèrent, par la seule effusion de leur sang, entièrement lavés de toute accusation<sup>874</sup>. »

À la suite de H.E.J. Cowdrey, il faut souligner tout le sens que Guibert donne aux martyrs des croisés : « Guibert of Nogent saw martyrdom as a discipline, a glory, and a reward; it was a main incentive to the Crusade<sup>875</sup>. » Par un étrange silence, l'abbé de Nogent ne souffle mot du sort des Sarrasins, après leur mort. Aucune allusion claire à leur damnation de guerriers sarrasins. Est-ce à dire qu'il tient la chose pour une certitude si évidente qu'il ne vaille pas la peine de l'explicitier?

Ce même silence, chez Suger, recouvre la mort des soldats du roi et des bons chevaliers. Deux cas d'exception se présentent. Quelques nobles massacrés, dans une église, valent à l'abbé une citation biblique par laquelle leur salut semble assuré<sup>876</sup>; ceux défendant le royaume de France contre l'agression teutonne obtiendront la palme, cet attribut des martyres<sup>877</sup>. Par contre, par six fois Suger est on ne peut plus clair sur le sort

<sup>874</sup> *GDF* (fr), p. 156. *GDF* (la), p. 191 : « *Quos fidei testimonio probabiles, juxta Apostolum, inventos (II Tim. II, 15), gloriosa post necem exceperunt praemia passionum, quibus, si quas necesse fuerit peccatorum luere poenas, sola sanguinis effusio omnem fuit potentissima purgare reatum* »

<sup>875</sup> H.E.J. COWDREY, « Martyrdom in the First Crusade » [...] *op. cit.*, p. 50

<sup>876</sup> *VLG*, pp. 240-42

<sup>877</sup> *VLG*, p. 226 Cowdrey écrit qu'au XII<sup>e</sup> siècle, celui qui défend son pays, l'arme au poing, contre les barbares ne commet non pas un geste condamnable, mais vertueux. H.E.J. COWDREY, « Christianity and the morality of warfare [...] », *op. cit.*, p. 187

des criminels de guerre tués : ces oppresseurs des églises et des pauvres seront livrés aux abîmes de l'enfer<sup>878</sup>.

### UNE VIOLENCE PURIFICATRICE?

Là est le plus grand échec de mes intuitions de départ. Si la causalité liant le péché à la vengeance divine est clairement établie, il n'y pas de notion récurrente liant péché et souillure, pénitence et purification, à l'idée d'une violence purificatrice. S'appuyant sur les travaux de Dumézil, l'historien sent celle-ci, la devine au détour des descriptions, la surprend même, par moments, bien définie, franchement présentée. Mais, la plupart du temps, faut-il extrapoler cette dialectique d'une violence sacrée purificatrice de la faute, en s'appuyant sur des études contemporaines.

Alors que certaines chartes de départ des croisés, selon Flori, parlaient ouvertement de croisés désireux de purifier la Terre sainte, Guibert fait rarement, du moins explicitement, référence à une violente purificatrice<sup>879</sup>. Même à Jérusalem, pas de violence purificatrice, sinon cette allusion à la pureté retrouvée de la prime enfance.

Chez Suger, malgré deux références explicites à une violence purificatrice, une de massacre ayant souillé la France, l'autre de tuerie vengeresse ayant comme rebaptisé la Flandre, l'historien se surprend de l'absence totale de cérémonie purificatrice précédant les combats ainsi que d'Actions de grâces destinées à remercier le Seigneur pour le triomphe. Il y a bien la cérémonie de la prise de l'oriflamme et de l'humiliation des reliques de Saint-Denis, mais il s'agit moins de purification que d'appel aux puissances surnaturelles<sup>880</sup>. Est-ce à dire que de tels événements étaient si banals, au même titre que les pénitences individuelles par exemple, que leur présence aurait amoindri le souffle épique de la *vita* de Suger? Si, dans les *Gesta* de Guibert, selon Chauraud, l'accent mis sur les cérémonies purificatrices vise à amoindrir le rôle des hommes, et exalter celui de

<sup>878</sup> *VLG*, pp. 28, 150, 170, 176-78, 248, 254

<sup>879</sup> J. FLORI, « Croisade et gihad . » [...] *op. cit.*, pp. 211-212

<sup>880</sup> Encore une fois, faute d'espace, cet épisode n'a pas été abordé. *VLG*, pp. 223-225

Dieu dans le triomphe<sup>881</sup>, pourrions-nous croire que ce silence de Suger sur ces cérémonies, que Duby tient pour acquise, chercherait à ne pas faire d'ombre sur l'éclat et la gloire de son monarque, Louis VI? Ou est-ce à dire que Duby, McCormick, Bachrand auraient généralisé des pratiques tenant plus de la sainteté de l'ambiance de croisade que de ces guerres toutes profanes, entre chrétiens, en Chrétienté même?

En filigrane, loin de cette insistance mise sur les cérémonies purificatrices d'avant les batailles, Guibert nous entretient de cette violence purificatrice. Il parle de massacre de Sarrasins comme de festin sacré, de croisés se repaissant du sang des ennemis, mieux l'abbé, exaltant les croisés, les tient pour moines, ces anges qui, par définition, doivent s'éloigner de toutes les viles macules du siècle. Or, dans le récit de notre abbé, ces guerriers baignent littéralement dans le sang (l'exemple classique reste l'image des croisés pataugeant, à Jérusalem, dans le sang), un sang versé dont l'impureté encrasse l'âme du chrétien, du moins en Chrétienté, à tel point que le moine, le véritable pénitent dépose les armes au même titre qu'il refuse les femmes et l'argent. Ici, pas de souillure, mais une exaltation mystique de cette violence (festin sacré, se repaître), ces massacres, ces orgies de sang qui passent pour oeuvre pie, acte de miséricorde, comme pour les vengeurs sacrés de Suger massacrant pieusement les impies. Par là, nos deux auteurs se rejoignent. Leur violence est sacrée. Entre violence sacrée et violence purificatrice, il y a un pas que la présente étude ne peut franchir, faute d'élément de réponse dans les sources. Au Moyen Âge, cette violence purificatrice était-elle un thème littéraire, une simple métaphore, au vernis religieux, ayant perdu ses profondeurs symboliques indo-européennes? Sur ce point, en s'appuyant sur les deux sources à l'étude, il y a, malheureusement, plus de questions en suspend que de réponses.

#### **RAPPEL DE L'HYPOTHÈSE**

D'entrée de jeu, rappelons l'hypothèse :

---

<sup>881</sup> J. CHAURAND, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent [...] », *op. cit.*, p. 386

« L'hypothèse retenue est que la violence des *Gesta Dei* fut terrible, que tout ou presque fut acceptable, car, selon Guibert, Dieu abattait le glaive des croisés sur des êtres inhumains, sinon carrément démoniaques. Au contraire, la violence exercée par le roi, telle qu'elle est présentée par Suger, obéissait à des principes moraux qui globalement tendaient à restreindre les meurtres et les pillages. Ce point s'explique par le fait que la violence des *Gesta* est sacrée, car elle est le prolongement de la volonté divine alors que la violence de la *Vita* est profane pour la plupart du temps et donc restreinte dans son usage, mais peu devenir sacrée, et donc, par définition, effréné comme celle des *Gesta*, si elle obéit à certains critères de Justice que nous élaborerons. »

Globalement, cette intuition s'est avérée juste. Elle peut toutefois être précisée. La force, la violence de l'intervention divine, voire son aveuglement, variaient selon l'ennemi à abattre.

Les colères du Dieu de Guibert étaient terribles, en parfaite réplique du *Deus Sabaoth* de l'Ancien Testament. Elle avait deux visages, soit celle du père aimant, mais sévère pour les croisés, donnant la victoire à la seule condition d'une conduite irréprochable, conduite morale on s'entend, car leur conduite militaire ne souffrait d'aucunes limite; soit celle d'un Dieu terrible, refusant tout humanité à ses ennemis, ces hordes barbares de Sarrasins ayant refusé sa vérité, ses enseignements, dont les seuls moments de répit sont lorsqu'il utilise ses ennemis, les infidèles, pour corriger, par le fer et le feu, ses *milites Christi* errant, comme perdus, dans les sentes tortueuses du vice.

Chez Suger, l'historien observe un Dieu silencieux dans les opérations courantes, mais qui manifeste ses terribles colères contre les violateurs de sa Loi, ces impies dont l'infamie n'a rien à envier aux Sarrasins, tous fils du Malin; les pratiques guerrières et l'usage du pouvoir (respect de l'ordre et des autorités, celles du roi au premier chef) sont encadrés par la colère divine. Ici, ce n'est pas tant la conduite morale, l'observance d'une stricte pénitence, propre aux croisés, que le respect d'un code moral restreignant l'usage de la violence, maintenant une certaine idée de Justice, de protection des faibles et de l'Ordre, conforme au visage idéologique de la fonction royale : la colère de Dieu se superpose, s'entremêle à la fonction judiciaire et militaire du roi, ce Louis dépositaire et dispensateur d'une violence sacrée par laquelle les méchants chrétiens sont massacrés aussi impitoyablement que les Sarrasins.

Pour Suger autant que pour Guibert, Dieu agit de trois façons sur la violence des guerriers; Il la régularise, la canalise et la multiplie. Régularisation, l'humanisation, protection des *inermes* chrétiens, voire des soldats chrétiens (comme ces croisés châtiés pour s'entretuer pour un peu de pain); « canalisation », orientation vers les méchants, en excluant les bons et les innocents de la guerre; multiplication en déchaînant toutes les furies contre ces ennemis, qu'ils soient des infidèles ou des infracteurs chrétiens à sa Loi.

Cette volonté d'encadrer et d'orienter l'usage des armes dans la guerre constitue une des réflexions immémoriales de l'homme. Encore aujourd'hui des essayistes et humanistes examinent ces questions; un penseur comme Bernard Henry Lévy réclame, dans son dernier essai, la protection des civils et le châtement des criminels de guerre<sup>882</sup>. Par ces mécanismes de paix excluant les *inermes* des objectifs de guerre, par ces récits de vengeance divine où les criminels de guerre subissent les foudres de la main des hommes, ces vengeurs auxiliaires de Dieu, les auteurs médiévaux n'exigeaient rien de moins; que la violence soit sacrée ou non, dirigée au nom d'une Justice divine ou humaine, la forme importe peu quand la finalité se confond.

Trop longtemps, les historiens ont amoindri l'importance des Législations de Paix médiévales, soulignant que ces lois n'étaient que théories, rompues par un viol constant et quotidien. Souvent voit-on les historiens s'exclamer sur la barbarie des médiévaux, sur les manquements et la faillite de cette paix. Ne faudrait-il pas plutôt faire le procès de la guerre? D'hier à aujourd'hui, les belligérants se répandent en idéaux, déclarent vouloir épargner aux civils les affres de la guerre, mais il n'y a pas une guerre où chacun des camps s'accuse d'exactions contre les populations désarmées. Récente guerre libano-Israélienne<sup>883</sup>, guerres oubliées de la fin du XX<sup>e</sup> siècle où chacun des belligérants condamne la conduite inhumaine de l'ennemi<sup>884</sup>, quelle que soit l'époque, la guerre oscillera entre prouesse, sacrifice de soi, barbarie, excès et abus dans l'usage de la force. Où des lois existent, ils existent des gens pour l'enfreindre; les puissants écrasent les

---

<sup>882</sup> B.-H. LÉVY, *Réflexions sur la Guerre, le Mal et la fin de l'histoire précédé de Les Damnés de la guerre*, Paris, Grasset et Fasquelle, Le livre de poche, « coll. Biblio essais », 2001, p. 303

<sup>883</sup> Site du journal *la Libération*, (page consultée le 16 février 2008) [en ligne], adresse URL : <http://www.liberation.fr/actualite/monde/200266.FR.php>

<sup>884</sup> Voir à ce propos B.-H. LÉVY, *Réflexions sur la Guerre [...] , op. cit.*, pp. 25-122 où BHL couvre ces guerres infâmes embrasant l'Angola, le Sri Lanka, la Colombie, le Burundi et le Soudan.

faibles pour asseoir leurs folies des grandeurs; le port d'arme corrompt de sa triste contagion les esprits humains, son ivresse, son pouvoir montent à la tête du dernier des troupiers. Faudrait-il pour autant abolir la loi? Les lois de guerre, malgré toutes les infractions qu'elles supposent, inhérentes au demeurant à la nature même de l'homme et de la loi, offrent un cadre moral aux guerriers, elles fondent l'éthique, le moral du guerrier<sup>885</sup>. En vertu de quelles argumentations condescendantes (encore ce poncif éculé des lumières de la civilisation dissipant les ténèbres de la barbarie?), le tribunal de la mémoire devait-il juger plus sévèrement les armées médiévales? Même les auteurs romains, dont l'humanité est trop souvent tenue pour supérieure à celle des hommes médiévaux, avaient déjà conscience de la force toute puissante des armes sur les lois. « La force fait le droit, et la justice c'est l'intérêt du plus fort dit Platon; la vérité est vaincue par la force ajoute Plaute; le cri de la loi est trop faible pour dominer le fracas des armes renchérit Caius Marius; Le droit est dans la force armée complète Sénèque<sup>886</sup>. »

D'autres voudront arguer de la barbarie des guerres médiévales par les folies des guerres saintes médiévales. Qu'ont-elles à envier aux guerres de religion politique du XX<sup>e</sup> siècle? Que l'on se tue pour Marx, Staline, Hitler, Mao ou Dieu, l'aveuglement se vaut, encore que les Dieux incarnés semblent plus avides de sang. Qu'est-ce que les guerres médiévales ont de plus odieuses que les tueries aveugles des kamikazes islamistes, que nos guerres oubliées, sans sens, ravageant des pays entiers du tiers-monde et racontées ainsi par Bernard Henri : « [...] qu'il a couvert, il croit [...], que l'on se tue d'autant plus, et avec d'autant plus de sauvagerie, qu'on le fait apparemment sans raison ni projet<sup>887</sup>? »

Quant aux procédés de diabolisation, à cette culture de la haine, au mépris de l'ennemi, ils ne sont non pas le propre du Moyen Âge, mais appartiennent plutôt à cette atmosphère de guerre propice aux abrutissements collectifs (la vérité n'est-elle pas la première victime de la guerre?). En effet, la fin du Moyen Âge ne sonna pas le glas de telles

<sup>885</sup> Voir à ce sujet l'idée de Duby selon laquelle ce sont les institutions de paix qui fondèrent, du moins en partie, l'éthique chevaleresque. G. DUBY. *La société chevaleresque*. [...], *op. cit.*, p. 69

<sup>886</sup> M. MALOUX, *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*, Paris, Larousse, « coll. Les références », 2006, p. 214

<sup>887</sup> B.-H. LÉVY, *Réflexions sur la Guerre* [...], *op. cit.*, p. 24

pratiques, la diabolisation ne s'est que rationalisée. Si Suger peut présenter les ennemis du roi, ces Hugues de Crécy, Thomas de Marles, Guillaume et autres félons comme des loups, des dragons, des voleurs, des assassins sanglants, tueurs d'enfants et d'innocents, la propagande des régimes totalitaires, voire des démocraties plongées dans l'aveuglement d'une guerre totale, ne firent pas mieux. Pire, dans un monde rationalisé et laïcisé, Umberto Eco signifie que l'ennemi idéologique remplace Satan et s'accapare de ses « caractéristiques sataniques<sup>888</sup>. » Selon une logique de diabolisation universelle et intemporelle, autant les hommes médiévaux que les hommes modernes se complaisent dans une représentation manichéenne de leurs ennemis, vus comme criminels de guerre, monstruosité moins humaine qu'absolue du mal, abstraction constituée non pas de chair et de sang, mais d'une somme de fautes. Quelques coups d'oeil jetés aux images de propagande modernes suffiront à démontrer la permanence de ces simplifications idéologiques où la barbarie de l'ennemi peut aussi céder à son avilissement, à la négation de son humanité par son rabaissement au rang d'animal. Comme ce Bérillon, neurologue de formation, qui voulut démontrer, en pleine Première Guerre mondiale, que la race allemande déféquait plus abondamment, et des matières encore plus fétides que les Français<sup>889</sup>... Ce qui est non sans rappeler cette tirade de Guibert sur un Mahomet transformé en flatulences, encore que notre abbé eut la décence d'expliquer qu'il faisait de l'esprit<sup>890</sup>.

D'autres voudront croire que la modernité a définitivement vaincu les terreurs d'une justice divine régulatrice des mœurs, voire que la violence s'est rationalisée, laïcisée, extirpée de sa gangue surnaturelle. Il faudra retourner à l'actualité, lire ses opinions de prêtres conservateurs :

« Le vieux leader évangélique Pat Robertson (très influent dans les milieux conservateurs américains) celui qui a un jour déclaré que la permissivité à l'égard de l'homosexualité et de l'avortement avait amené Dieu à retirer sa protection (sur les É.U.) et à permettre que se produisent les attentats du 11 septembre 2001. À une autre occasion, il a soutenu que

<sup>888</sup> U. ECO (dir), *Histoire de la laideur*, Flammarion Québec, 2007, p. 185

<sup>889</sup> U. ECO (dir), *Histoire de la laideur*, Flammarion Québec, 2007, p. 190

<sup>890</sup> GUIBERT DE NOGENT, *Gestes de Dieu* [...], *op. cit.*, p. 65

l'enseignement de l'évolutionnisme risquait de provoquer la colère divine sous la forme de désastres naturels<sup>891</sup>. »

Et c'est encore, François Brusseau, journaliste aux affaires internationales, qui, dans l'édition du *Devoir* du lundi 7 janvier, souhaitait, pour 2008, que le nouveau président américain se prononce : « Plus jamais les États-Unis ne regarderont le reste du monde à la manière d'un policier arrogant et ignorant qui se croit mandaté par Dieu pour aller faire la police sans demander leur avis aux autres<sup>892</sup>. » Mais cette volonté divine pourrait-elle manquer à une administration néoconservatrice américaine prétendant mener, l'épée au clair, la lutte contre les ambitions tyranniques de l'Axe du Mal? Enfin, reste l'exemple, encore plus près du fanatisme médiéval, de ce terrorisme suicidaire des islamistes, ceux que Bernard Henri Lévy décrit ainsi :

« [...] des combattants de l'islam; (perpétrant) un massacre, non plus aveugle, mais éclairé par la terrible lumière d'une foi mortifère; et, à l'arrivée, victimes de ce qu'il faut bien appeler une idéologie, une croyance, un fanatisme religieux, une vision de l'Histoire et de son sens, des milliers de morts en quelques secondes, un acharnement meurtrier sans précédent depuis longtemps [...]»<sup>893</sup>. »

Au soir de ce mémoire, le seul enseignement moral qu'il reste, s'il en reste un, c'est l'intemporalité de la sauvagerie. Les fanatismes comme les barbaries sont immortels, ils ne font que se draper de ce tissu ambiant qui forme leur époque. Pourtant si près de nous, le XXe siècle compte, à ce titre peu glorieux, le record de toutes les folies.

---

<sup>891</sup> G. TAILLEFER, « Etats-Unis – Le pari de Giuliani », *Le Devoir*, (samedi 24 novembre et dimanche 25 novembre 2007), p.C2

<sup>892</sup> F. BROUSSEAU, « 2008 en rose », *Le Devoir*, (lundi 7 janvier 2008), p. b1

<sup>893</sup> B.-H. LÉVY, *Réflexions sur la Guerre [...] , op. cit., p. 156*

## Sources

ABBON, MOINE DE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS, *Le siège de Paris par les Normands*, édition et traduction par Henri WAQUET, Paris, Les belles lettres, « coll. Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1942, 124 p.

*La chanson de Roland*, traduction, présentation et annotation par Pierre JONIN, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1979, 438 p.

GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, traduction par Robert LATOUCHE, Paris, Les belles lettres, « coll. Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1995, 356 p.

*GDF* (la) = GUITBERTUS, abbas Novigenti, *Dei Gesta per Francos*, édition critique par R.B.C. HUYGENS, Turnholti, Brepols, « coll. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis CXXVII A », 1996, 441 p.

*GDF* (fr) = GUIBERT DE NOGENT, *Gestes de Dieu par les Francs*, introduction, traduction et notes par Monique-Cécile GARAND, Paris, Brepols, « coll. Miroir du moyen âge », 1998, 325 p.

GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie*, introduction, édition et traduction par Edmond-René LABLANDE, Paris, Les belles lettres, « coll. Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1981, 496 p.

GUILLAUME, MOINE DE SAINT-DENIS, *la Vie de Suger*, édition et traduction par François GUIZOT, Clermont-Ferrand, Paleo, « coll. sources de l'histoire de France », 2003, pp. 211-245

ORDERIC VITAL, *Histoire de Normandie*, traduction par François GUIZOT, Clermont-Ferrand, paleo, « coll. sources de l'histoire de France », 2002, Tome 2, 256 p.

ORDERIC VITALIS, *The Ecclesiastical History, volume VI, books XI, XII, XIII*, édition et traduction par Marjorie CHIBNALL, Oxford, Oxford University Press, 1978, 611 p.

RICHARD PÈLERIN, « La chanson d'Antioche », *Croisades et Pèlerinages (Récits, chroniques et voyages en Terre sainte 12e-16e siècle)*, traduction par Micheline DE COMBARIEU DE GRÈS et par Jean SUBRENAT, Paris, Robert Laffont, coll. " Bouquins ", 1997, pp. 27-170

*VLG* = SUGER, *Vie de Louis VI le Gros*, édition et traduction par Henri WAQUET, Paris, « Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1979, 332 p.

SUGER, *Œuvres. Écrit sur la consécration de Saint-Denis, L'œuvre administrative, Histoire de Louis VII*, traduction et commentaires par Françoise GASPARRI, Paris, Les belles lettres, « coll. Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge », 1996, 261 p.

## Bibliographie

ALLMAND, Christopher Thomas, « War and the non-combatant in the Middle Ages », dans KEEN, Hugh Maurice, *Medieval Warfare. A history*, Oxford, Oxford University Press 1999, pp. 253-272

ALPHANDERY, Paul « Citations bibliques chez les historiens de la Première Croisade », *Revue d'histoire des religions*, 99, 1929, pp. 139-157

ALVERNY, Marie-Thérèse, BRUNETT, Charles (dir.), *La connaissance de l'Islam en Occident médiéval*, Aldershot, Variorum collected studies series, 1994, 445 p.

BACHRACH, David S., « The Medieval Military Chaplain and His Duties », dans BERGEN, Doris L. ( dir. ) *The Sword of the Lord: Military Chaplains from the First to the Twenty-First Century*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2004, pp. 69-88

BARTHÉLEMY, Dominique, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale 980-1060*, Paris, Fayard, 1999, 637 p.

BARTHÉLEMY, Dominique. *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, Armand Colin, « coll. Les enjeux de l'histoire », 2004, 295 p.

BARTHÉLEMY, Dominique, *La chevalerie de la Germanie antique à la France du XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2007, 519 p.

BARTHÉLEMY, Dominique, *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1997, 371 p.

BARTHÉLEMY, Dominique, *L'ordre seigneurial, XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle, Nouvelle histoire de la France médiévale, T.3*, Paris, Éditions du Seuil, « coll. Points Histoire », 1990, 318 p.

BARTHÉLEMY, Dominique. « Quelques réflexions sur Louis VI, Suger et la chevalerie », in BARTHÉLEMY, Dominique, MARTIN, Jean-Marie, *Liber largitorius : études d'histoire médiévale offertes à Pierre Toubert par ses élèves*, Genève, Droz, 2003, pp. 435-53

BARTHÉLEMY, Dominique, « Serf », GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 1325-1327

BARLETT J., Robert, « Technique militaire et pouvoir politique, 900-1300 », *Annales ESC*, 1986, # 6, pp. 1135-1160

BEEVOR, Antony, *Stalingrad*, Paris, Éditions de Fallois, « coll. Le livre de poche », 1998, 605 p.

- BELL, Dora. *L'idéal éthique de la royauté en France au Moyen Âge*, Genève-Paris, Droz-Minard, 1962, 198 p.
- BENTON, John F. « The Personality of Guibert de Nogent », dans *Culture, Power and Personaly in Medieval France*, 1991, pp. 291-312
- BESTUL, Thomas Howard, *Texts of the Passion : Latin Devotional Literature and Medieval Society*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, 264 p.
- BLIESE, John .R.E., « The Just War as concept and motive in the central Middle Ages », *Medievalia et humanistica*, n.s.17, 1991, pp. 1-26
- BLOCH, Marc, *La société féodale*. Paris, éditions Albin Michel, coll. Évolution de l'humanité, 1978, 702 p.
- BOUCHERON, Patrick, « Tyrannicide », dans GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 1413-1414
- BOURGAIN, Pascale, « Miroir des princes », GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 931-932
- BOZOKY, Edina, « Le miracle de châtement au haut Moyen Âge et à l'époque féodale », dans P. Cazier et J.-M. Delmaire (dir.), *Violence et religion*, Lille, Éditions du conseil scientifique de l'université Charles-de-Gaulle-Lille III, 1998, pp. 151-168
- BREDERO, Adriann H., « Jérusalem dans l'Occident médiéval », dans *Mélanges R. Crozet 1<sup>er</sup> tome*, Poitiers, société d'études médiévales, 1966, pp. 259-271
- BRESC, Henri, « Les historiens de la croisade : guerre sainte, justice et paix », *Mélanges de l'école française de Rome Moyen Âge, Temps modernes*, Roma, Paris, 115, 2003, pp. 727-753
- BRISAC, Catherine, « Abélard et Suger », dans GRODECKI, Louis, *Le Moyen âge retrouvé de l'an mil à 1200*, Paris, 1986, pp. 218-223
- BROWN, Peter, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Éditions du Seuil, « coll. Points histoire », 2002, 312 p.
- BRUNDAGE, James Arthur, « Crusades, clerics and violence: reflections on a canonical theme. », dans RILEY-SMITH, J. S.C., ( dir. ). *The Experience of Crusading,1 : Western Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press., 2003, pp. 147-56
- BRUNDAGE, James Arthur, « The hierarchy of violence in twelfth- and thirteenth-century canonists. », *International History Review*, 17:4, 1995, pp. 670-692

BRUNDAGE, James Arthur, « Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity in the First Crusade », dans Peter W. Edury ( dir. ), *Crusade and Settlement*, Bristol, University College Cardiff Press, 1985, pp. 57-65

BUC, Philippe, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994

BULL, Marc « Views of Muslims and of Jerusalem in miracle stories, c.1000-c.1200: reflections on the study of first crusaders' motivations », dans RILEY-SMITH, J. S.C., ( dir. ). *The Experience of Crusading, 1: Western Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press., 2003, pp. 13-38

BUR, Michel, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, Paris, Perrin, 1991, 348 p.

CAMUS, Jean-Philippe, « Les cannibales de Dieu. Polémique sur l'anthropologie de la Première Croisade, Histoire et Conséquences, 3 (octobre-novembre 2005), pp. 64-83

CARDINI, Franco, *La culture de la guerre X<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1992, 479 p.

CARDINI, Franco, « Guerre et Croisade » LEGOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval, Fayard, Paris, 1999, pp. 435-449

CARDINI, Franco, *Europe et Islam, Histoire d'un malentendu*, Paris, Le Seuil, « coll. Points Histoire », 2002, 273 p.

CHAURAND, Jacques, « La conception de l'histoire de Guibert de Nogent (1053-1124) », dans *Cahiers de Civilisation médiévale*, t.8, 1965, pp. 381-395

CHÉLINI, Jacques, *Histoire religieuse de l'occident médiéval*. Paris, Librairie Armand Colin, « coll. Collection U », 1970, 511 p.

CHIFFOLEAU, Jacques, « *Contra naturam*. Une approche casuistique de la nature au XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle », *Micrologus. Natura, scienze e società medievali*, IV, 1996 (Il teatro della natura), pp. 256-312

CHIFFOLEAU, Jacques, « Droit », LEGOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval, Fayard, Paris, 1999, pp. 290-308

CHRISTOL, Michel, NONY, Daniel, *Rome et son empire, des origines aux invasions barbares*, Paris, Hachette supérieur, « coll. Histoire Université », 2000, 286 p.

CIPOLLONE, Giulio, « La parole, les paroles de Dieu : la guerre sainte (1187-1216) », dans CONTAMINE, Philippe et GUYOTJEANNIN, O. (dir.), *La guerre, la Violence, et les Gens au Moyen Âge*, t.1, Paris, 1996, pp. 25-34

CONSTABLES, Giles, « The crusading project of 1150 », dans KEDAR, Benjamin Z., HIESTAND, Rudolf, RILEY-SMITH, Jonathan, *Montjoie : Studies in Crusade History in honour of Hans Eberhard Mayer*, Hampshire, Variorum, 1997, pp. 67-75

CONTAMINE, Philippe, *La guerre au moyen âge*, Paris, PUF, 1980, 516 p.

COTTIER, Jean-François, « *Vitium contra naturam* : sexualité et exclusion dans le *liber gomorrhianus* de Pierre Damien », GONTHIER, Nicole (dir.), *Actes du Colloque international organise les 26 et 27 mai 2005*, Cahier du Centre d'histoire médiévale, numéro 4, 2007, pp. 127-144

COWDREY, Herbert Edward John, « Martyrdom in the First Crusade », dans Peter W. Edury ( dir. ), *Crusade and Settlement*, Bristol, University College Cardiff Press, 1985, pp. 46-56

COWDREY, Herbert Edward John, « Christianity and the Morality of Warfare during the First Century of Crusading », dans RILEY-SMITH, J. S.C., ( dir. ). *The Experience of Crusading, 1: Western Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press., 2003, pp. 75-192

CRÉPIN, André, « Les dépouilles des tués sur le champ de bataille dans l'histoire, les arts et la pensée du haut Moyen Age », dans CONTAMINE, Philippe et GUYOTJEANNIN, O. (dir.), *La guerre, la Violence, et les Gens au Moyen Âge*, t.1, Paris, 1996, pp. 15-24

DELARUELLE, Étienne, « Essai sur la formation de l'idée de croisade. Le XI<sup>e</sup> siècle » dans DELARUELLE, Étienne, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, pp. 1-128

DELARUELLE, Étienne, « L'idée de croisade chez saint Bernard » dans DELARUELLE, Étienne, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, 292 pp. 153-170

DELARUELLE, Étienne, « Paix de Dieu et croisade dans la Chrétienté du XII<sup>e</sup> siècle » dans DELARUELLE, Étienne, *L'idée de croisade au moyen âge*, Bottega d'Erasmus, Turin, 1980, pp. 233-254

DELORT, Robert, *La vie au moyen âge*, Paris, éd. du Seuil, coll. « Points Histoire », 1982, 314 p.

DEMURGER, Alain, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, Paris, Champs/Flammarion, 2006, 409 p.

DEMURGER, Alain, « Le religieux de saint Denis et la croisade », *Saint-Denis et la royauté, études offertes à Bernard Guenée*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, pp. 181-196

DIERKENS, Jean. « Le dragon : mal manifeste ou force cachée ? », dans *Cahiers internationaux de symbolisme*, Mons, Université de Mons, #86, 1988, p.

DOLBEAU, Françoise, « Guibert de Nogent », GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel ( dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 624

DUBY, Georges, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France médiévale*, Paris, Hachette, « coll. la Force des idées », 1981, 312 p.

DUBY, Georges, *Le dimanche de Bouvines*, Paris, Gallimard, « coll. folio histoire », 1985, 373 p.

DUBY, Georges, *La société chevaleresque*, Manchecourt, Flammarion, 2000, 222 p.

DUBY, Georges, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978, 428 p.

DUMÉZIL, Georges, *Heur et malheur du guerrier : aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, Paris, Flammarion, 1985, 236 p.

ECO, Umberto (dir), *Histoire de la laideur*, Flammarion Québec, 2007, 453 p.

EVANS, G.R., LUSCOMBE, D.E., « La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle », BURNS, James Henderson (dir.), *Histoire de la pensée politique médiévale*, Paris, PUF, « coll. Léviathan », 1993, pp. 291-320

FLORI, Jean, « La caricature de l'Islam dans l'Occident médiéval. Origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'islam », dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, c1998, pp. 161-178

FLORI, Jean, *Chevaliers et chevalerie au Moyen âge*. Paris, Hachettes littératures, « coll. Vie quotidienne », 1998, 303 p.

FLORI, Jean, « Croisade et gihad . » dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, pp. 195-213

FLORI, Jean, « Mort et martyr des guerriers vers 1100. L'exemple de la première croisade. » dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, pp. 81-105

FLORI, Jean, « *Oriens horribilis*. Tares et défauts de l'Orient dans les sources relatives à la première croisade », dans *Croisade et chevalerie : XIe-XIIIe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, pp. 179-193

- FLORI, Jean, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'Islam*. Paris, éditions du Seuil, « coll. Points/ histoire », 2002, 309 p.
- FLORI, Jean, *L'idéologie du glaive : préhistoire de la chevalerie*, Genève, Droz, 1983, 205 p.
- FOSSIER, Robert, *Ces gens du Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2007, 409 p.
- FRANCE, John, *Victory in the East. A Military History of the First Crusade*, Cambridge, Cambridge university press, 1999, 425 p.
- FRIEDMAN, Yvonne, « Did laws of war exist in the crusader kingdom of Jerusalem? », dans *De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem*, Turnhout, Brepols, 2001, pp. 81-103
- FROLOW, A., *La relique de la Vraie Croix : recherches sur le développement d'un culte*, Paris, Institut français d'études byzantines, 1961, 694 p.
- GAIER, Claude, « Le rôle militaire des reliques et de l'étendard de saint Lambert dans la principauté de Liège. », *Le Moyen Âge*, 72, 1966, pp. 235-249
- GASPARRI, Françoise, « L'abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuation des œuvres humaines », dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 44 (2001), pp. 247-257
- GEARY, Patrick Joseph, « La coercition des saints dans la pratique religieuse médiévale », dans *La culture populaire au Moyen âge*, 4<sup>e</sup> colloque de l'institut d'études médiévales de UdM, 1977, pp. 149-177
- GEARY, Patrick Joseph, « L'humiliation des saints », dans les *Annales E.S.C.*, t. XXXIV, 1979, pp. 27-42
- GERSON, Paula Lieber (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A symposium*. New York, The Metropolitan Museum of art, 1986, 304 p.
- GIRARD, Marc, *Les symboles dans la Bible*, Cap-Saint-Ignace, Berrlarmin, « coll. Recherches nouvelle série – 26 », 1991, 1023 p
- GIRARD, René, *Violence et sacré*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1972, 451 p.
- GONTHIER, Nicole, *Sanglant Coupaul! Orde Ribaude!, Les injures au Moyen Âge*, Rennes, PUR, « coll. Histoire », 2007, 199 p.
- GOODICH, MICHAEL E., *Violence and miracle in the fourteenth century : private grief and public salvation*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, 220 p.

GRABOÏS, Aryeh, « De la trêve de Dieu à la paix du roi; étude sur les transformations du mouvement de paix au XII<sup>e</sup> siècle », dans *Mélanges R. Crozet 1<sup>er</sup> tome*, Poitiers, société d'études médiévales, 1966, pp. 585-596

GRANDJEAN, Michel, *Laïcs dans l'Église : regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres*, Paris, Beauchesne, 1994, 434 p.

GRELOT, Pierre, *Le langage symbolique dans la Bible*, Paris, Les éditions du cerf, « coll. initiations bibliques », 2001, 236 p.

GUENEE, Bernard, *Histoire et Culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier-Montaigne, 1980, 439 p.

GUENEE, Bernard, *Politique et histoire au Moyen Âge. Recueil d'articles sur l'histoire politique et l'historiographie médiévale (1956-1981)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981, 390 p.

GUENEE, Bernard, « Chancelleries et monastères. La mémoire de la France au Moyen Âge », dans *Les lieux de mémoire*, P. NORA dir., vol. II, *La Nation*, t. 1, Paris, Gallimard, 1986, pp. 5-30.

GUERREAU-JALABERT, Anita, « Frère », dans GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 563

HAMILTON, Bernard, « God Will it' : Signs of Divine approval in the Crusade movement », *Studies in Church History*, vol. 41, 2005, p. 90

HAMILTON, Bernard, « Crusaders, Contemplatives, and Mendicants », *International History Review*, 17:4, 1995, pp. 694-712

HARTIGAN, Richard Shelly, « Saint Augustine on War and Killing : The Problem of the Innocents », *Journal of the History of Ideas*, XXVII, 1966, pp. 195-204

HOLDSWORTH, Christopher J. « Ideas and Reality : Some Attempts to Control and Defuse War in the Twelfth Century », dans SHEILS, W.J. ( dir. ) *The Church and War*, *Studies in Church History* 20, Oxford, 1983, pp. 59-78

HOLTZ, Louis, « Classique (Connaissance des) », GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 296-298

IOGNA-PRAT, Dominique, « L'omnipotence des médiateurs », IOGNA-PRAT, Dominique, VEINSTEIN, Gilles (dir.), *Histoires des hommes de Dieu dans l'Islam et le christianisme*, Paris, Flammarion, 2003, pp. 67-90

IOGNA-PRAT, Dominique, *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam 1100-1150*, Paris, Aubier, 1998, 508 p.

IONARONS, Joyce Tally. « Sometimes the Dragon Wins: Unsuccessful Dragon Fighter in Medieval Literatur » in GRUBEN, Loren. *Essays on Old, Middle, Modern English and Old Icelandic Literature*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2000, pp. 301-315

JOHNSON, James Turner, *Just War Tradition and the Restraint of War: a moral and historical inquiry*, Princeton, Princeton University Press, 1981, 380 p.

JORDAN, William Chester, « Perpetual Alleluia and Sacred Violence: an Afterword » , *International History Review*, 17:4, 1995, pp. 744-752

KANTOR, Jonathan, « A Psychohistorical Source : the « Memoirs » of Abbot Guibert of Nogent », dans *Journal of Medieval History*, t.II, 1976, pp. 281-303

KRUGER, Steve F, « Medieval Christian (dis)identification : Muslims and Jews in Guibert of Nogent », dans *New Literacy history : a journal of theory and interpretation*, 28, 1997, pp. 185-203

LACROIX, Benoît, « *Deus le volt! La théologie d'un cri* », dans *Mélanges E.R. Labande, Études de civilisation médiévale (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*, Poitiers, 1974, pp. 461-470

LACROIX, Benoît, *L'historien au Moyen Âge*, Montréal-Paris, Les publications de l'Institut d'études médiévales, « coll. Les conférences d'Albert-le-Grand » 1971, 300 p.

LAUWERS, Michel (dir.), *Guerriers et moines : conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval, IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle*, Antibes, APDCA, « coll. Collection d'études médiévales », 2002, 678 p.

LAUWERS, Michel, « *Dicunt vivorum beneficia nichil prodesse defunctis*, Histoire d'un thème polémique (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », ZERNER, Monique (dir.), dans *Inventer l'Hérésie? Discours polémique et pouvoirs avant l'inquisition (volume 2)*, Nice, Z' éditions, « coll. Du centre d'études médiévales de Nice, 1998, pp. 157-192

LECLERCQ, Dom Jean. « Pour l'histoire de l'encyclique de saint Bernard sur la croisade », dans *Mélanges E.R. Labande, Études de civilisation médiévale (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*, Poitiers, 1974, pp. 479-490

LEGOFF, Jacques, « L'Homme médiéval », dans LEGOFF, Jacques (dir.), dans *L'Homme médiéval*, Paris, Édition du seuil, « coll. L'univers historique », 1989, 435 p.

LEGOFF, Jacques, *Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval*, dans LEGOFF, Jacques, *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, Bibliothèque des histoires, 1978, pp. 91-107

LEMARIGNIER, Jean-François, *La France médiévale : institutions et société*, Paris, Colin, « coll. U Série Histoire médiévale », 1970, 415 p.

LETT, Didier, « enfance » dans GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 477-478

LÉVY, Bernard-Henri, *Réflexions sur la Guerre, le Mal et la fin de l'histoire précédé de Les Damnés de la guerre*, Paris, Grasset et Fasquelle Le livre de poche, « coll. Biblio essais », 2001, 349 p.

LITTLE, K. Lester, « La morphologie des malédictions monastiques », dans les *Annales E.S.C.*, t. XXXIV, 1979, pp. 43-60

LOBRICHON, Guy, *1099, Jérusalem conquise*, Paris, Seuil, 1998, 142 p.

MALOUX, Maurice, *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*, Paris, Larousse, « coll. les références », 2006, 628 p.

MATTÉONI, Olivier, « Alliance », dans GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 42-43

MATTÉONI, Olivier, « Ami », dans GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 50-51

MCCORMICK, Michael. « The liturgy of war from Antiquity to the Crusades », dans BERGEN, Doris L. (dir.) *The Sword of the Lord: Military Chaplains from the First to the Twenty-First Century*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2004, pp. 45-67

MCCORMICK, Michael, « Liturgie et guerre des Carolingiens à la première croisade », dans *Militia Christi e Crociata nei secoli XI-XIII. Atti della undecima Settimana internazionale di studio*, Milan, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 1992, pp. 211-238

MONDOU, Paul, *Guibert de Nogent et la continuité historique du XII<sup>e</sup> siècle*, Thèse de doctorat en Histoire à l'UdM, Montréal, 1959, 252 p.

MORRIS, Colin, « Picturing the crusades: the uses of visual propaganda, c. 1095-1250 », dans FRANCE, John; ZAJAC, William G. (dir.) *The Crusades and Their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton*, Hampshire, Ashgate, 1998, pp. 195-216

MORRIS, Colin, « Martyrs of the Field of Battle before and during the First Crusade », dans *Studies in Church History*, 30, 1993, pp. 93-104

MORRIS, C. « Policy and Visions : The case of the Holy Lance at Antioch », dans GILLINGHAM, J., HOLT, J.C. ( dir ), *War and Government in the Middle Ages : Essays in Honour of J.O. Prestwich*, Woodbridge, Boydell, 1984, pp. 33-45

MURRAY, A.V., « "Mighty against the enemies of Christ": the relic of True Cross in the armies of the kingdom of Jerusalem. », dans FRANCE, John; ZAJAC, William G. (dir.) *The Crusades and Their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton*, Hampshire, Ashgate, 1998, pp. 217-238

NORTIER, Elisabeth, *Guibert de Nogent face à la société chrétienne de son temps (v.1055-1125)*, dans « Christianisation et déchristianisation : actes de la IX<sup>e</sup> rencontre d'histoire religieuse », Fontevraud, Angers, Presse de l'université d'Angers, 1986, pp. 63-77

PARTNER, Peter, *God of battles. Holy Wars of Christianity and Islam*, Londres, Harper Collins Publishers, 1997, 364 p.

PLATELLE, Henri, « Le problème du scandale : les nouvelles modes masculines aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 53, 1975, pp. 1071-1096

PLATELLE, Henri, « La religion populaire entre la Scarpe et la Lys d'après les miracles de sainte Rictrude de Marchiennes (XII<sup>e</sup> siècle) », 1980, dans *Terre et Ciel aux anciens Pays-Bas*, Lille, Mélanges de Science religieuse, 1991, pp. 265-302

PIROSKA, Nagy-Zombory, « Pleurs » dans GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 1117-1118

POUMADÈRE, Jacques, « Mariage », dans GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, pp. 381-883

RILEY-SMITH, J.S.C., « An approach to crusading ethics », dans *Reading Medieval Studies*, 6, (1980), pp. 3-19

RILEY-SMITH, Jonathan Simon Christopher., "Death on the First Crusade", in *The End of Strife: Papers Selected from the Proceedings of the Colloquium of the Commission Internationale d'Histoire Ecclésiastique Comparée held at the University of Durham*, ed. David LOADES (Edinburgh : T. & T. Clark, 1984), pp. 14-31.

RILEY-SMITH, Jonathan Simon Christopher, *Les croisades*, Paris, Pygmalion, 1990 (trad.), 326 p.

RILEY-SMITH, J.S.C., *The First Crusade and the idea of crusading*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, « coll. Middle ages », 1986, 227 p.

RILEY SMITH, Jonathan Simon Christopher, « The Idea of crusading in the Charters of Early Crusaders (1095-1102) », dans *le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade. Actes du colloque universitaire internationale de Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995)*, Rome, Collection de l'École Française de Rome, 1997, pp. 155-166

ROUCHE, Michel, « Cannibalisme sacré chez les croisés populaires », dans Y.-M. Hilaire (dir.), *La religion populaire. Aspects du christianisme populaire à travers l'histoire*, Lille : Université de Lille, 1981, pp. 29-41

ROUSSET, Paul, « Le monde chevaleresque chez Orderic Vital », *Le Moyen Âge*, 75, 1969, pp. 427-444

ROUSSET, Paul, « L'idéal chevaleresque dans deux *Vitae* clunisiennes », dans *Mélanges E.R. Labande. Études de civilisation médiévale (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*, Poitiers, 1974, pp. 623-633

ROUSSET, Paul, « La croyance en la justice immanente à l'époque féodale », *Le Moyen Âge*, 4<sup>e</sup> série, 3, 1948, pp. 225-248

ROUSSET, Paul, *Histoire d'une idéologie : la croisade*, Lausanne, l'Âge de l'homme, 1983, 216 p.

ROUSSET, Paul, *les origines et les caractères de la première croisade*, Neufchâtel, Baconnière, 1945, 205 p.

RUBENSTEIN, Jay, *Guibert of Nogent: portrait of a Medieval Mind*, New York, Routledge, 2002, 304 p.

RUNCIMAN, Steven. « The Holy Lance found at Antioch », *Analecta Bollandiana*, 68 (1950), pp. 197-209

RUSSEL, Frederick, .H., *The just war in the middle ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975., « coll. Cambridge studies in medieval life and thought », 332 p.

SASSIER, Yves, *Royauté et idéologie au Moyen âge. Bas-Empire, monde franc, France (IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Armand Colin, « coll. U », 2002, 346 p.

SCHUSTER, Beate, « Comment comprendre les récits de la première croisade? À propos de 1099 — Jérusalem conquise de Guy Lobreichon. », dans *Médiévales: Langue, textes, histoire*, Paris, 39, 2000, pp. 153-168

SIGAL, Pierre-André, « Un aspect du culte des saints : le châtement divin aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles d'après la littérature hagiographique du Midi de la France », *Cahier de Fanjeaux*, 11, 1976, pp. 39-59

SIGAL, Pierre-André, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions du Cerf, 1985, 349 p.

SÉNAC, Philippe, *L'Occident médiéval face à l'islam. L'image de l'autre*, Paris, Flammarion, 2000, 196 p.

SCHMITT, Jean-Claude, « Dieu », LEGOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Fayard, Paris, 1999, pp. 273-289

SOUTHERN, Richard Wiliam, *L'Église et la société dans l'Occident médiéval*, Paris, Flammarion, 1999, 315 p.

TOLAN, John, *Les Sarrasins, l'Islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, Paris, Aubier, « coll. historique », 2003, 473 p.

VAUCHEZ, André, *La spiritualité du Moyen Âge occidental, VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, PUF, 1994, 176 p.

VERDON, Jean, *Le plaisir au Moyen Âge*, Paris, Hachette Littératures, « coll. Histoire pluriel », 1996, 200 p.

VINCENSINI, Jean-Jacques, « Souillure », GAUVARD, Claude, DE LIBERIA, A., ZINK, Michel (dir.), *Dictionnaire du moyen âge*. Paris, PUF, « coll. Quadrige », 2002, p. 1349

## **Annexe 1 : La lettre**

Parmi les sujets de plaintes figurait le traitement infligé aux églises tenues par la gent païenne après qu'elle eût détruit la Chrétienté. « Ils y ont construit des écuries pour leurs chevaux et leurs mulets, ou des étables pour les autres animaux. Ils y ont installé aussi, cela est vrai, leurs temples qu'ils nomment des mahomerics; ils y ont pratiqué les plus honteux commerces, au point d'en faire non plus des basiliques, mais des mauvais lieux et des théâtres. Quant aux massacres des catholiques, écrivait l'empereur, c'est en vain que j'en parlerais, car les victimes ont échangé la mort pour leur foi en échange contre la vie éternelle; les survivants, soumis au joug de l'esclavage, ont connu, à mon avis, un sort plus cruel que les morts. Les vierges enlevées aux fidèles ont été livrées à la prostitution; nulle part n'étaient respectées la pudeur ni la vertu des épouses. Les mères assaillies sous les yeux de leurs filles ont subi des viols multiples, et les filles étaient forcées d'entonner des chansons et de danser, pendant que se perpétrèrent ces crimes abominables. La même épreuve, ô douleur et honte! était infligée aussitôt après aux filles, dont les malheureuses mères devaient à leur tour fêter la souillure avec des chants obscènes. Enfin, tout ce que le nom de chrétien a de respectable était jeté aux ordures. Rien n'a été épargné au sexe féminin, ce qui peut encore dans l'ordre de la nature, mais ces gens s'en prennent même au sexe masculin, au mépris des lois tant humaines qu'animales. Pour mettre en lumière, au moyen d'un unique scandale dont l'exécrable énormité est totalement insupportable à connaître, cette lubricité qui se déchaînait contre les humbles et les plus petits, la lettre citait alors le cas d'un évêque que ces gens ont fait périr en le sodomisant. « Et comment cette passion qui surpasse en violence tout autre délire, cette convoitise qui échappe à la prudence et la modération, qui se nourrit sans cesse de sa propre impulsion et qui s'enflamme d'autant plus vivement qu'elle est plus fréquemment assouvie, comment se contiendrait-il dans les rapports humains, elle qui les salit par des accouplements sans exemple parmi les bestiaux, indicibles pour une bouche chrétienne? Ces misérables ont licences de s'approprier autant de femmes qu'ils veulent – aussi la chose compte-elle peut à leurs yeux, s'ils ne souillent également la dignité des mâles dans une telle fange. Rien d'étonnant donc à ce que Dieu n'ait pu souffrir leur ignoble turpitude, qui s'est changée

en clameur (Jacques, 5, 4), et que la terre ait vomî, selon l'usage antique, de si funestes habitants, excréments de l'humanité<sup>894</sup>. »

*Imperatoris epistola.*--- « *De Ecclesiis querimonia est, quas siquidem gentilitas eversa Christianitate tenebat, in quibus equorum, ac mulorum caeterorumque animalium catabula construebat. Quod in tantum verum fuit ut etiam fana sua, quae Mathomarias vocant, inibi instituerent [al., constituerent], et infinitae quoque turpitudinis commercia exercerent, ut non jam basilicae, sed meritoria et scenae fierent. Porro de Catholicorum necibus frustra agerem, cum mortuis in fide, vitae aeternalis videretur instare concambium, superstites sub miseri jugo famulatus vitam gererent, ipsis, ut arbitror, mortibus acriorem. Virgines enim fidelium deprehensae, publicum fieri praecipiebantur scortum, cum nusquam pudori deferretur ac honestati conjugum. Matres corruptae in conspectu filiarum, multipliciter repetitis diversorum coitibus, vexabantur, cum filiae assistentes, carmina praecinere saltando nefaria inter hujusmodi cogentur. Eadem statim passio, quod dici quidem et dolor et pudor est, revolvebatur ad filias, quae etiam foeditas obscenis infelicium matrum cantionibus ornabatur. Totius denique nominis reverentia Christiani, prostibulo tradebatur. Cumque sexui feminino, quod tamen excusari poterit, pro competenti natura non parcitur, in masculinum pecualitate transgressa, solutis humanitatum legibus, itur. » Unde, ut unius exsecranda et penitus intolerabili auribus majestate flagitii, illa, quae in mediocres et infimos, defurebat petulantia, panderetur, dicit quemdam eos abusione Sodomitica intervenisse [al., interemisse] episcopum. « Et quomodo praeceps et omnibus omnino vesaniis praeferenda libido, quae semper consilii frontisque fugax perpetuo impetu agitur, et quo crebrius exstinguitur, eo vivacior flamma iterato succenditur, erga humana se temperet, quae brutorum animalium inauditis, et ori Christiano vetitis commistionibus sordet? Et cum sit miseris permissa suo ipsorum arbitrio multiplicitas feminarum, parum est apud eos nisi et dignitas tantae spurciciae volutabro commaculetur marium. Nec mirum si Deus exoletam eorum nequitiam, et in clamorem versam impatienter tulerit, tantaque funestorum habitatorum exsecramenta, more antiquo, terra vomuerit<sup>895</sup>. »*

---

<sup>894</sup> GDF (fr), pp. 67-68.

<sup>895</sup> GDF (la), p. 102