



# FRANCIA

FORSCHUNGEN ZUR WESTEUROPÄISCHEN GESCHICHTE

Herausgegeben vom  
DEUTSCHEN HISTORISCHEN INSTITUT PARIS  
(Institut historique allemand)

BAND 40 (2013)



Jan Thorbecke Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nd.de> abrufbar.  
ISSN 1867-6448 · ISBN 978-3-7995-8133-2

FRANCIA – FORSCHUNGEN ZUR WESTEUROPÄISCHEN GESCHICHTE

Herausgeber: Prof. Dr. THOMAS MAISSEN

Redaktion: Prof. Dr. ROLF GROSSE (Redaktionsleitung; Mittelalter),  
Priv.-Doz. Dr. RAINER BABEL (Frühe Neuzeit, 1500–1815), Dr. STEFAN MARTENS (19./20. Jh.)

Redaktionsassistentz: DAGMAR ASSMANN

Anschrift: Deutsches Historisches Institut Paris (Institut historique allemand),  
Hôtel Duret-de-Chevry, 8, rue du Parc-Royal, F-75003 Paris  
[Francia@dhi-paris.fr](mailto:Francia@dhi-paris.fr)

FRANCIA erscheint einmal jährlich in einem Band von ca. 500 Seiten in gedruckter Form und als E-Book.  
Die Zeitschrift enthält Beiträge in deutscher, französischer und englischer Sprache.  
Die Rezensionen werden seit Band 35 (2008) ausschließlich online veröffentlicht unter:  
<http://www.francia-online.net>. Unter dieser Adresse sind auch die seit 1973  
erschiedenen Bände der FRANCIA mit einer Moving Wall von einem Jahr  
retrodigitalisiert und kostenfrei zugänglich.

Aufsatzmanuskripte bitte an den Herausgeber adressieren, Rezensionsexemplare an Dagmar Aßmann.  
Über die Veröffentlichung der Beiträge entscheidet ein internationales Gutachtergremium.  
Die redaktionellen Richtlinien sind verzeichnet unter: <http://typographie.dhi-paris.fr>,  
die Mitglieder des Gutachtergremiums unter: <http://francia.dhi-paris.fr>.  
Herausgeber und Redaktion übernehmen keine Verantwortung für den Inhalt der Beiträge.

Francia paraît une fois par an en un seul volume d'environ 500 pages en version papier et numérique.  
La revue comprend des articles en allemand, en français et en anglais. Depuis le n° 35 (2008),  
les comptes rendus sont uniquement publiés en ligne sur: <http://www.francia-online.net>.  
Les volumes de FRANCIA parus depuis 1973 sont rétronumérisés et accessibles gratuitement,  
avec une barrière mobile d'un an, sous cette même adresse.

Merci d'adresser les propositions d'articles au directeur de la publication, les ouvrages pour compte  
rendu à Mme Dagmar Aßmann. Tout article proposé ne pourra être publié qu'après l'avis favorable  
du comité de lecture. Les normes rédactionnelles sont consultables sur: <http://typographie.dhi-paris.fr>,  
la liste des membres du comité de lecture sur: <http://francia.dhi-paris.fr>.  
Les textes publiés n'engagent que leurs auteurs.

Dieses Buch ist aus alterungsbeständigem Papier nach DIN-ISO 9706 hergestellt.

Übersetzung der Resümees: Christine Blackmore (Warwick), Laurent Wagner (Bouffémont).

Einbandabbildung: Diorama CGB Mignot »La guerre russo-japonaise«.  
Collections de l'Historial de la Grande Guerre, Péronne (Somme); Photo: Yazid Medmoun CG80.

Institutslogo: Kupferschläger Grafikdesign, Aachen

© 2013 Jan Thorbecke Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.thorbecke.de](http://www.thorbecke.de)

Druck: Beltz Bad Langensalza GmbH, Bad Langensalza  
Hergestellt in Deutschland

# INHALTSVERZEICHNIS

## AUFSÄTZE

Warren PEZÉ Amalaire et la communauté juive de Lyon. À propos de l'antijudaïsme lyonnais à l'époque carolingienne . . . . .	1
John W. BALDWIN The Aristocracy in the Paris Region during the Reign of Philip Augustus, 1179–1223. A Quantitative Approach. Part Two . . . . .	27
Franck COLLARD Une voie germanique de la »vénénologie« à la fin du Moyen Âge? Recherches sur quelques écrits latins spécialisés en provenance de l'Empire . . . . .	57
Martin WREDE Die heroische Monarchie der Frühen Neuzeit. Ritter, Feldherren, Schauspieler . . . . .	79
Éric HASSLER Frontière, identité, parenté. Le cas des chanoines »allemands« du grand chapitre de la cathédrale de Strasbourg après l'annexion française de 1681 . . . . .	95
Justus NIPPERDEY Die Hugenottenaufnahme als Katalysator der Idee des Populationismus . . . . .	113
Peter FRIEDEMANN Gabriel Bonnot de Mably (1709–1785) und die Genese des Konstitutionalismus. Eine biografische Spurensuche . . . . .	139
Martin MIERSCH Récupérer Rousseau. Die französische Buchillustration vor und während der Revolution . . . . .	169

## ZUR FORSCHUNGSGESCHICHTE UND METHODENDISKUSSION

Johannes BERNWIESER Les »Regesta Imperii«. Un recueil de sources sur l'histoire du Moyen Âge européen . . . . .	189
Herbert ZIELINSKI Ein Brief Harry Bresslaus an Paul Fridolin Kehr im Apparat der »Gallia Pontificia« . . . . .	207
Arndt WEINRICH »Großer Krieg«, große Ursachen? Aktuelle Forschungen zu den Ursachen des Ersten Weltkriegs . . . . .	233

## ATELIERS

## L'apport des technologies numériques à la diplomatique médiévale

Table ronde organisée par l'École nationale des chartes  
et l'Institut historique allemand le vendredi 20 mai 2011

Rolf GROSSE	
Vorbemerkung .....	253
Marie-José GASSE-GRANDJEAN	
Les »Chartae Burgundiae Medii Aevi« (CBMA) et le numérique .....	255
Rolf GROSSE	
»Gallia Pontificia online«. Eine digitale Plattform für die Edition der Papst- urkunden? .....	265
Jean-Baptiste RENAULT, Benoît-Michel TOCK	
Actes originaux et actes édités. Deux bases de données de textes diploma- tiques français .....	275
Georg VOGELER	
Von der Terminologie zur Ontologie. Das »Vocabulaire international de la diplomatie« als Ressource des Semantic Web.....	281
Torsten SCHASSAN	
Wie können die Bibliotheken das Edieren diplomatischer Quellen unter- stützen? .....	299

## The Pre-1914 Period: Imagined Wars, Future Wars

Conference organized by the International Research Center  
of the Historial de la Grande Guerre, Péronne,  
and the German Historical Institute Paris, 9<sup>th</sup>–10<sup>th</sup> November 2011

Heather JONES, Arndt WEINRICH	
Introduction .....	305
Part I: Military Imaginations	
Andreas ROSE	
Waiting for Armageddon? British Military Journals and the Images of Future War (1900–1914) .....	317
Benoist COULIOU	
L'idée de guerre courte dans la pensée militaire française .....	333
Peter FARRUGIA	
Failure of Imagination? Rationalism, Pacifism, Memory, and the Writing of Jean de Bloch and Norman Angell (1898–1914) .....	343

Gerd KRUMEICH Friedrich von Bernhardi – Théoricien militaire marginal ou représentatif? Réflexions sur l'influence de »Deutschland und der nächste Krieg« (1912) ..	355
Pascal TREES Polnische Vorstellungen vom Großen Krieg vor 1914 .....	363
Part II: Military Planning/Preparations	
Stéphane TISON Les grandes manœuvres annuelles. Mise en scène des guerres futures (1899– 1914) .....	375
Justin Dolan STOVER Periphery of War or First Line of Defence? Ireland Prepares for Invasion (1900–1915) .....	385
Franziska HEIMBURGER Imagining Coalition Warfare. French and British Military Language Policy before 1914 .....	397
Gabriela A. FREI Great Britain, Contraband and Future Maritime Conflict (1885–1916) .....	409
Part III: Military Practice	
Alexandre SUMPF La guerre trop vite oubliée. La Russie et la défaite contre le Japon (1905– 1914) .....	419
Naoko SHIMAZU The Mentality of the Japanese Conscript and Manchuria as »lieu de mé- moire« .....	429
Matteo CAPONI Mourir dans une guerre »sainte«? Les catholiques italiens et la conquête de la Libye (1911–1913) .....	445
John HORNE Guerres prémonitoires? Visions croisées des conflits balkaniques (1912– 1913). France et Grande-Bretagne .....	455

## NEKROLOGE

Dietrich LOHRMANN Robert-Henri Bautier (1922–2010), Robert Fossier (1927–2011) .....	465
Dietrich LOHRMANN Emmanuel Poulle (1928–2011) .....	467

Heinz FINGER Josef Semmler (1928–2011) .....	469
Jacques PAVIOT Henri Dubois (1923–2012) .....	473
Ursula VONES-LIEBENSTEIN Odilo Engels (1928–2012) .....	475
Resümees/Résumés/Abstracts .....	477
Im Jahr 2012 eingegangene Rezensionsexemplare/Livres reçus pour recension en 2012 .....	487
Autoren/Les auteurs .....	519

## AMALAIRE ET LA COMMUNAUTÉ JUIVE DE LYON

À propos de l'antijudaïsme lyonnais à l'époque carolingienne

Dans la première édition des œuvres complètes d'Agobard de Lyon (816–840), le juriste français Jean-Papire Masson (1544–1611) portait au crédit de l'évêque carolingien sa polémique musclée avec un «peuple juif» qui, à l'en croire, ne semblait guère l'apprécier<sup>1</sup>. À la suite de l'éditeur, l'histoire a retenu de l'épiscopat d'Agobard, personnage de premier plan dans l'histoire tant religieuse que politique de l'Empire carolingien, le fervent antijudaïsme qu'il exprime lui-même mieux que personne en 826–828 dans sa lettre à l'empereur *De iudaicis superstitionibus*: «Si les ennemis de la foi catholique doivent être exécrés et redoutés parce qu'ils sont des ennemis de la vérité, il faut détester les juifs plus que les infidèles, incrédules et hérétiques: on ne trouve aucun type d'hommes à qui il plaise autant de maudire le Seigneur<sup>2</sup>.» Dans un monde carolingien caractérisé, quand on le compare à la nette dégradation du Moyen Âge central, par une certaine tolérance à l'égard des juifs, les épiscopats d'Agobard et de son successeur Amolon (841–852) font saillie. Tous deux sont marqués par une volonté affirmée de limiter les droits des juifs et leurs contacts avec la communauté chrétienne<sup>3</sup>. Cette politique, qui parvient à inspirer plusieurs canons antijuifs au

- 1 Jean-Papire MASSON, *Sancti Agobardi episcopi ecclesiae Lugdunensis opera ...*, Paris 1605, p. 11: «Iudaicae genti sibi omnino molestae infestaeque scripsit, perstringens eos, multasque inauditas eorum fitiones adversus Christum Iesum egregie refellit.» – Cet article doit son existence aux bienveillantes suggestions d'Adam Kosto (Columbia University) et à la relecture attentive de Dominique Iogna-Prat (CNRS), de Shane Bobrycki (Harvard University) et de Régine Le Jan (université Paris I): qu'ils trouvent ici l'expression de mes plus vifs remerciements. Il doit beaucoup de sa substance, là où elle s'avérera correcte, à Mayke De Jong (Universiteit Utrecht) qui n'a cessé de me prodiguer avec patience ses conseils. Ces quelques mots ne sauraient suffire à témoigner de ma gratitude à son égard.
- 2 Lieven VAN ACKER (éd.), *Agobardi Lugdunensis opera omnia*, Turnhout 1981 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 52), p. 205.
- 3 Cet épisode a une longue bibliographie. Salomon KATZ, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, Cambridge, Mass. 1937, p. 159–163 et *passim*; Adrien BRESSOLLES, *La question juive au temps de Louis le Pieux*, dans: *Revue d'histoire de l'Église de France* 28 (1942), p. 51–65; Bernhard BLUMENKRANZ, *Deux compilations canoniques de Florus de Lyon et l'action antijuive d'Agobard*, dans: *Revue d'histoire du droit français et étranger* 33 (1955), p. 227–253, 560–582; *id.*, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, Paris, Louvain, Dudley 2007, p. 152–168; Salo W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, t. 4, New York, Philadelphie 1958–1968, p. 43–53; Hubert GENER, *Lyon im Frühmittelalter. Studien zur Geschichte der Stadt, des Erzbistums und der Grafschaft im 9. und 10. Jahrhundert*, Cologne 1968, p. 57–65; Egon BOSHOFF, *Erzbischof Agobard von Lyon*, Cologne, Vienne 1969, p. 102–139; Heribert MÜLLER, *Die Kirche von Lyon im Karolingerreich: Studien zur Bischofsliste des 8. und 9. Jahrhunderts*, dans: *Historisches Jahrbuch* 107 (1987), p. 225–253; et Bernhard BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430–1096*, Paris, Louvain



concile de Meaux-Paris en 845–846, s’est toujours heurtée à l’opposition du pouvoir impérial puis royal, jusqu’au refus de Charles le Chauve de ratifier ces mêmes canons de Meaux-Paris à la diète d’Épernay en juin 846. On peut, dans ce domaine comme dans d’autres, reprendre la formule de Heribert Müller: l’histoire d’Agobard est celle d’un échec qui n’a entraîné dans l’Empire carolingien aucun des changements qu’il projetait<sup>4</sup>.

L’isolement de ces polémiques lyonnaises dans le monde carolingien a conduit l’historien du judaïsme Johannes Heil à en proposer une interprétation innovante. Ces écrits antijuifs auraient été de simples brûlots destinés à toucher une autre cible: les aliénations de biens d’Église, contre lesquelles Agobard a émis une protestation solennelle à Attigny en 822, à l’occasion de la célèbre pénitence de Louis le Pieux pour le meurtre de son neveu Bernard d’Italie<sup>5</sup>. J. Heil montre que les personnes incriminées dans la polémique lyonnaise, à savoir le *magister iudaeorum*, c’est-à-dire le « maître des juifs » (commis chargé par Louis le Pieux de veiller sur cette communauté placée sous protection impériale directe<sup>6</sup>) Évrard, le comte Matfrid d’Orléans et l’empereur Louis le Pieux, sont aussi les principales cibles des revendications d’Agobard en matière de biens d’Église. L’interruption complète des polémiques antijuives entre 828 et 845, pendant la crise de l’Empire carolingien, ne plaide-t-elle pas en faveur d’une telle interprétation? La mention de ces polémiques dans les seules et uniques lettres d’Agobard tirées du manuscrit Paris, BNF, latin 2853 n’invite-t-elle pas aussi à les prendre avec précaution? Cette théorie séduisante, fondée pour une bonne part sur le monopole d’Agobard sur les sources, nous semble devoir être revue à l’aide de deux écrits anonymes: les notes marginales des manuscrits Paris, BNF, nouv. acq. lat. 329 et 1740. On espère ainsi montrer que les polémiques antijuives des années 820 et 840 ne sont pas le fait d’archevêques isolés qui instrumentalisent occasionnellement un antijudaïsme surtout cantonné dans le champ littéraire.

En effet, Lyon, son archevêque Agobard, son écolâtre Florus et son imposante bibliothèque patristique sont à la pointe de la renaissance carolingienne et du long mouvement d’inclusion de la société occidentale dans l’Église qui se parachève, avec l’avènement de la théocratie pontificale, au Moyen Âge central. Les clercs de Lyon se sont battus pour la *libertas ecclesiae* (à savoir, à la fois la liberté d’élection et l’inaliénabilité des biens d’Église); pour l’unification juridique de l’Empire; contre la sociabilité des chrétiens avec les juifs; contre quasiment toutes les hérésies de leur temps (iconoclasme, adoptianisme, doctrine amalarienne, semi-pélagianisme). Ce tableau rappelle singulièrement les conséquences, décrites par Robert I. Moore, du mouve-

<sup>2</sup>2006, qui note qu’Agobard est le premier auteur occidental à affirmer que les juifs sont plus riches que les chrétiens (p. 32–33).

4 MÜLLER, *Die Kirche von Lyon im Karolingerreich* (voir n. 3), p. 247–248: »Agobards Geschichte ist die eines Scheiterns in Größe, sein Werk und Wirken haben schließlich weder im Reich noch in seinem Bistum den Gang der Dinge zu ändern vermocht.«

5 JOHANNES HEIL, Agobard, Amolo, das Kirchengut und die Juden von Lyon, dans: *Francia* 25/1 (1998), p. 39–76.

6 Tout comme le *magister negotiatorum*. Cf. François-Louis GANSHOF, Note sur le *praeceptum negotiatorum* de Louis le Pieux, dans: *Studi in onore di Armando Sapori*, t. 2, Milan 1957, p. 103–112. Sur cette politique de protection directe, cf. un résumé du même F.-L. GANSHOF, Louis the Pious Reconsidered, dans: Janet SONDHEIMER (dir.), *The Carolingians and the Frankish Monarchy. Studies in Carolingian History*, Aberdeen 1971, p. 261–273.

ment d'encastrement de la société dans l'Église qui culmine au XII<sup>e</sup> siècle et qu'il a nommées une «société de persécution»: une société ordonnée, dont les exclus sont pêle-mêle les infidèles, les lépreux, les hérétiques et les juifs, à l'image du Cluny décrit par Dominique Iogna-Prat<sup>7</sup>. C'est à approfondir l'analogie entre cette «société de persécution» et la Lyon des années Agobard-Amolon qu'est consacré cet article. Cette persécution ne se comprend qu'en lien avec la construction d'une société chrétienne unifiée. Les travaux de Michel Rubellin ont insisté sur l'idéologie unitaire qui a inspiré à Agobard ses nombreux engagements: «C'est à cette aune qu'il faut, par exemple, chercher à comprendre son attitude envers les juifs de Lyon<sup>8</sup>.» Il semblerait donc déraisonnable de dissocier les polémiques antijuives carolingiennes d'autres phénomènes du même ordre. Nous tâcherons, à la lumière d'autres sources que les seules lettres d'Agobard, de montrer que se sont produits à Lyon, comme en réduction, les mêmes phénomènes d'ordination, d'unification et d'exclusion qui accompagnent l'avènement de la «société de persécution», et d'en tirer les conclusions.

Cette entreprise n'est pas facilitée par la complexité et la difficulté purement techniques du dossier lyonnais, qui nous obligeront à quelques détours. Après un aperçu de l'histoire de Lyon sous les évêchés d'Agobard et d'Amolon nous porterons notre attention sur les notes marginales du manuscrit Paris, BNF, nouv. acq. lat. 329 qui semblent montrer que les relations entre communautés juive et chrétienne sont restées l'enjeu de polémiques pendant les années amalariennes (835–838), à un moment où on ne le soupçonnait pas. Nous tâcherons alors de passer en revue toutes les connexions qui existent entre cette polémique antijuive et l'histoire lyonnaise des années 830, dans les sources narratives et dans les collections canoniques, pour montrer que cette polémique n'a pas connu d'éclipse pendant ces années. Nous verrons enfin, à la lumière du commentaire anonyme sur le Deutéronome contenu dans le manuscrit Paris, BNF, nouv. acq. lat. 1740, combien l'antijudaïsme sensible à Lyon dans ces années est indissociable d'autres traits distinctifs qui le rapprochent singulièrement de la «société de persécution» du Moyen Âge central décrite par R.I. Moore.

## Problème d'histoire lyonnaise à l'époque carolingienne

### *L'histoire lyonnaise dans la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle*

Des sièges épiscopaux des Gaules, celui de la métropole lyonnaise fait partie de ceux dont l'histoire carolingienne est la mieux documentée<sup>9</sup>. Tenu dans la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle par des personnalités hors-normes comme Leidrade (798–816) ou Ago-

7 Robert I. MOORE, *The Formation of a Persecuting Society. Authority and Deviance in Western Europe, 950–1250*, Oxford 1987 (édition française: *La persécution. Sa formation en Europe, X<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles*, Catherine MALAMOU [trad.], Paris 2004); Dominique IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam*, Paris 1998. Au sujet de R.I. Moore et de sa théorie, cf. Michael FRASSETO (dir.), *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages. Essays on the Work of R.I. Moore*, Leiden, Boston 2006.

8 Michel RUBELLIN, *Agobard de Lyon ou la passion de l'unité*, dans: ID., *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Lyon 2003 (Collection d'histoire et d'archéologie médiévales, 10), p. 179–221, ici p. 217.

9 Pour une synthèse récente, voir Jacques GADILLE (dir.), *Histoire des diocèses de France*, t. 16: *Le diocèse de Lyon*, Paris 1983, p. 50–61.

bard<sup>10</sup>, distingué par l'enseignement d'un des plus brillants intellectuels de la renaissance carolingienne, l'écolâtre du chapitre Florus<sup>11</sup> (années 800–vers 860), le siège de Lyon profite d'un peu de la lumière que ces hommes jettent sur une maigre documentation. En rassemblant les sources, on parvient à rétablir un fil chronologique cohérent, ordonné en épisodes apparemment bien distincts: d'abord, le conflit qui oppose Agobard à l'empereur et au *magister iudaeorum* de Lyon à propos de sa politique antijuive (823–828); puis la crise politique de l'Empire au cours de laquelle Agobard finit par prendre le parti de Lothaire et qui semble éclipser cette polémique antijuive (828–835); ensuite, Agobard ayant fui, la controverse théologique soulevée par Florus contre son remplaçant Amalaire, jusqu'au rétablissement d'Agobard (835–838); enfin, la reprise de l'activisme antijuif par le successeur d'Agobard, Amolon (vers 845).

Entre 823 et 828, la cité de Lyon est agitée par des tensions entre les communautés chrétienne et juive aboutissant à un véritable conflit entre l'archevêque et l'empereur Louis le Pieux (814–840): n'en témoigne cependant que le dossier des lettres d'Agobard, dont on trouvera le détail en note, contenues dans l'unique manuscrit Paris, BNF, latin 2853<sup>12</sup>. Agobard a voulu interdire aux fidèles l'essentiel de leur sociabilité avec les juifs (notamment les repas) et permettre la conversion des esclaves des juifs, contre l'avis impérial et la volonté de son représentant, le *magister iudaeorum* Évrard. Le conflit qui s'en est ensuivi avec ce dernier s'est résolu par la venue en 826–828 de deux *missi*, Guerrich et Frederic, qui ont contraint Agobard à fuir sa propre cité et ont traduit des clercs devant des tribunaux civils<sup>13</sup>. Ce dossier se ferme avec une lettre de demande de soutien d'Agobard à son ami l'archevêque Nebridius de Narbonne, mort en 828. Alors s'ouvre, entre 828 (avec le renvoi de Matfrid d'Orléans et la convocation des conciles de réforme) et 835, la crise de l'Empire qui vit Louis le

10 Allen CABANISS, *Agobard of Lyons, A Ninth Century Ecclesiastic and Critic*, Chicago 1941; BOSHOF, *Erzbischof Agobard* (voir n. 3).

11 Klaus ZECHIEL-ECKES, *Florus von Lyon als Kirchenpolitiker und Publizist*, Stuttgart 1999, notamment p. 11–18: «Versuch einer biographischen Skizze».

12 VAN ACKER, *Agobardi Lugdunensis opera omnia* (voir n. 2), n° 6 (*De baptismo mancipiorum iudaeorum*, à Wala, Helisachar et Adalhard, vers 823), n° 10 (*Contra praeceptum impium de baptismo iudaicorum mancipiorum*, à Wala et Hilduin, vers 826), n° 11 (*De insolentia iudaeorum*, à Louis le Pieux, 826–827), n° 12 (*De iudaicis superstitionibus et erroribus*, avec Faof de Chalon et Bernard de Vienne, à Louis le Pieux, 826–827) et n° 14 (*De cavendo convictu et societate iudaica*, à Nebridius de Narbonne, 827–828).

13 Pour la bibliographie de cet épisode, voir n. 3. Sur la question des motivations d'Agobard, l'historiographie traditionnelle (avant l'article de HEIL, *Agobard* [voir n. 5] paru en 1998) tend à écarter tout reproche d'antisémitisme et explique cette politique de cloisonnement social par des impératifs pastoraux et un antijudaïsme dans la ligne des Pères de l'Église et des conciles mérovingiens. BRESSOLLES, *La question juive au temps de Louis le Pieux* (voir n. 3), p. 52; GERNER, *Lyon im Frühmittelalter* (voir n. 3), p. 65; CABANISS, *Agobard of Lyons* (voir n. 4), p. 121; BOSHOF, *Erzbischof Agobard* (voir n. 3), p. 126–127; RUBELLIN, *Agobard de Lyon ou la passion de l'unité* (voir n. 8), p. 217. On sait par ailleurs qu'Agobard fréquentait quotidiennement les juifs de sa cité: «Nous entendons leurs mystérieuses erreurs presque chaque jour en parlant avec eux», dit-il dans le *De iudaicis superstitionibus*, cf. VAN ACKER, *Agobardi Lugdunensis opera omnia* (voir n. 2), p. 205. Il affirme avoir fait preuve d'une grande bienveillance envers eux, à des fins manifestement prosélytes, dans sa lettre à Nebridius de 826–828: «Alors que nous, nous n'arrivons à attirer aucun d'entre eux à la valeur spirituelle de notre foi, malgré l'humanité et la bienveillance dont nous faisons preuve avec eux», *ibid.*, p. 232.

Pieux forcé à la pénitence par les partisans de son fils Lothaire à Saint-Médard de Soissons en 833, puis, après un retournement de situation, réconcilié à Saint-Denis en 834. Agobard a, en 833, pris le parti de Lothaire contre le vieil empereur et dut en tirer les conséquences en prenant la fuite en juin 835<sup>14</sup>. Le troisième épisode de cette histoire linéaire est la controverse amalarienne: l'empereur ayant appelé par trois fois Agobard au concile de Thionville (février 835), en pure perte<sup>15</sup>, il lui choisit pour substitut<sup>16</sup> le célèbre liturgiste Amalaire de Metz, ancien archevêque de Trèves<sup>17</sup>, qui s'attira aussitôt, en raison notamment de sa réforme liturgique, l'animosité d'une grande partie d'un clergé lyonnais resté très attaché à son archevêque. Florus l'exprime sans détour dans son appel aux Pères de Thionville de 835: »Les chorévêques, les archidiaques, tous les prêtres de Lyon [...] que l'on a forcés à s'abreuver dans une flaque boueuse alors qu'ils avaient pris l'habitude de s'abreuver dans des fleuves divins<sup>18</sup>.« Au terme d'une campagne de propagande de trois ans, menée tambour battant par Florus et, à distance, par Agobard, l'intrus fut condamné pour hérésie par le concile de Quierzy (septembre 838) et son prédécesseur fut rétabli sur son siège. En guise d'épilogue, on observe la reprise de l'activité antijuive par le successeur d'Agobard, Amolon (841–852), qui publie un *Liber contra iudaeos* assez grossièrement tiré des œuvres polémiques de même propos de son prédécesseur<sup>19</sup>, inspire les canons antijuifs du concile de Meaux-Paris (845–846) finalement refusés par Charles le Chauve, et échange avec Hincmar de Reims une lettre à ce sujet<sup>20</sup>.

*La question de la continuité des sentiments antijuifs à Lyon  
pendant la décennie 830–840*

Cette histoire de l'Église de Lyon est relativement segmentée. La tension croissante dont font état les lettres d'Agobard relatives aux relations intercommunautaires entre 823 et 828 s'effondre brutalement, si bien qu'on entre dans la crise de l'Empire sans plus entendre parler de juifs à Lyon avant l'épiscopat d'Amolon. Ce dernier dit dans son *Liber contra iudaeos* qu'Agobard a vu ses efforts entravés par la crise impé-

14 BOSHOFF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 263.

15 L'Astronome, Vita Hludowici, c. 54, éd. Ernst TREMP, Hanovre 1995 (MGH Scriptores rerum Germ. in usum schol., 64), p. 502: [...] *Agobardus Lugdunensis archiepiscopus, qui evocatus venire distulit, cum ter esset evocatus ad satisfactionem, ab ecclesie semotus est praesulatu [...]*. Cette déposition applique strictement le droit canon et Rothade de Soissons fut traité de la même manière après Soissons, en 862.

16 Son statut à Lyon pendant la vacance n'est pas clair: Florus l'appelle *magister*, cf. Albert WERMINGHOFF (éd.), *Concilia aevi Karolini*, t. II/2, Hanovre, Leipzig 1906 (MGH Concilia, II/2), p. 773; le ms. Paris, BNF, latin 13371 l'appelle *quondam chorepiscopus lugdunensis* (f. 22r).

17 Dom Germain MORIN, Amalaire. Esquisse biographique, dans: Revue bénédictine 9 (1892), p. 37–51; Jean-Michel HANSENS (éd.), *Amalarii Episcopi opera liturgica omnia*, t. 1, Cité du Vatican 1948; Alan CABANISS, *Amalarius of Metz*, Amsterdam 1954; ZECHIEL-ECKES, Florus (voir n. 11), p. 21–27; Christopher JONES, *A Lost Work by Amalarius of Metz*, Londres 2001, p. 126–175.

18 WERMINGHOFF, *Concilia* (voir n. 16), p. 770.

19 VAN ACKER, *Agobardi Lugdunensis opera* (voir n. 2), p. XV.

20 Sur le concile de Meaux-Paris, voir Wilfried HARTMANN (éd.), *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843–859* (MGH Concilia, 3), Hanovre 1984, p. 61–133 (c. 73–76, p. 119–124) et *id.*, *Die Synoden der Karolingerzeit*, Paderborn 1989, p. 208–217. Sur la lettre d'Hincmar, voir Flodoard, *Historia Remensis ecclesiae*, éd. Martina STRATMANN, Hanovre 1998 (MGH Scriptores, 36), p. 269.

riale<sup>21</sup>: on a le sentiment d'un travail interrompu à mauvais gré, dont on voit mal comment il aurait pu s'éclipser totalement pour ne resurgir de lui-même que dix-sept ans plus tard. Faire céder ce compartimentage, comme on le souhaite ici, et trouver une solution de continuité aux tensions intercommunautaires à Lyon entre les années 820 et l'épiscopat d'Amolon est rendu nécessaire, semble-t-il, par trois renouvellements historiographiques.

Il faut mentionner d'abord les travaux du regretté Klaus Zechiel-Eckes sur Florus de Lyon. Dans sa vaste étude de la polémique contre Amalaire, K. Zechiel-Eckes a montré comment le thème central de la crise de l'Empire, la question de l'unité impériale, avait servi à cristalliser l'opposition des Lyonnais à la doctrine amalarienne du *corpus triforme*. Selon celle-ci, l'eucharistie représente trois réalités différentes: le corps historique du Christ, l'assemblée des fidèles défunts et celle des fidèles vivants<sup>22</sup>. Une telle étude montre comment l'un des épisodes de l'histoire lyonnaise put avoir des répercussions sur l'épisode suivant et encourage naturellement à trouver d'autres correspondances. Citons en deuxième lieu la petite révolution provoquée en 2006 par Steffen Patzold lorsqu'il a démontré que le «parti de l'unité impériale», ce groupe de clercs (au nombre desquels Agobard) et d'aristocrates prétendument attaché à l'unité successorale de l'Empire telle que prévue par l'*Ordinatio imperii* de 817, n'était qu'un mythe historiographique<sup>23</sup>. Partant, si la «révolte loyaliste» de 833 n'est plus l'œuvre d'un groupe de «fanatiques» liés par des principes communs, il faut leur chercher à chacun (et donc à Agobard) des motifs particuliers<sup>24</sup>. S. Patzold énumère les causes de frustration: Hugues et Matfrid avaient été déposés en 828, les clercs voulaient réformer l'Église et étaient mécontents des grands laïcs<sup>25</sup>. On aura alors du mal à se convaincre que la disgrâce d'Agobard (il raconte comment, sans doute peu après l'assemblée d'Attigny de 822 au cours de laquelle il avait réclamé la restitution des biens d'Église, il a obtenu une audience au palais mais, après une humiliante attente devant la porte, n'a eu que la permission de partir<sup>26</sup>), puis son conflit judiciaire avec l'empereur à propos des juifs de Lyon n'eurent aucune incidence sur ses options politiques. L'idée que ce conflit a influencé les options d'Agobard n'est d'ailleurs pas neuve: Bernard Blumenkranz l'a déjà suggérée<sup>27</sup>.

À moins d'avoir recours à la troisième nouveauté: la thèse proposée par J. Heil au

21 MIGNE PL 116, col. 171: *sed quia opus ab eo cœptum perturbatione temporum est impeditum.*

22 Liber officialis, III, 34, éd. HANSENS, Opera 2 (voir n. 17), Cité du Vatican 1948, p. 365-367; ZECHIEL-ECKES, Florus, Zur politischen Relevanz der polemischen Opera (voir n. 11), p. 243-245.

23 Steffen PATZOLD, Eine »loyale Palastrebelle« der »Reichseinheitspartei? Zur »Divisio imperii« von 817 und zu den Ursachen des Aufstands gegen Ludwig den Frommen im Jahre 830, dans: Frühmittelalterliche Studien 40 (2006), p. 43-77.

24 Ibid., p. 73.

25 Ibid., p. 73-75.

26 Cf. sa première lettre au sujet des juifs, le *De baptismo mancipiorum iudaeorum*, adressée à Adalhard, Wala et Helisachar (821-826), éd. VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera omnia (voir n. 2), n° 6. Cf. aussi MGH Epistolae, t. 5, Berlin 1899, p. 164.

27 BLUMENKRANZ, Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge (voir n. 3), p. 155: »La prise de position d'Agobard dans le conflit entre Louis le Pieux et ses fils, ne fut-elle pas influencée, sinon déterminée, par les défaites qu'il venait de subir dans son action anti-juive? Il semble que ce n'est pas en jugeant sereinement les besoins de l'Empire et de l'Église qu'il y prit part, mais en homme ulcéré par un précédent échec.«

sujet de la polémique antijuive en 1998<sup>28</sup>. Partant du constat que les sources relatives aux frictions intercommunautaires s'interrompent brusquement en 828<sup>29</sup>, l'auteur propose d'interpréter la polémique agobardienne contre les juifs comme un paravent sous le couvert duquel l'archevêque voulait toucher, à travers le *magister iudaeorum* Évrard<sup>30</sup>, le puissant comte Matfrid d'Orléans<sup>31</sup>. J. Heil voit comme motif à ces attaques le même problème qui valut à Agobard sa disgrâce en 822–823, à savoir la restitution des biens d'Église. En effet, le *magister iudaeorum* et son fils, le comte de Lyon Bertmund<sup>32</sup>, restituèrent, en 852, plusieurs *res ecclesiae* au diocèse de Lyon, ce qui suppose qu'ils avaient usurpé ces biens auparavant<sup>33</sup>. La thèse de J. Heil, qui porte un nouveau coup au compartimentage de l'histoire lyonnaise, est alors que la polémique contre les juifs n'a été qu'un habile prétexte à la poursuite de buts politiques: c'est le marqueur de conflits d'autres natures<sup>34</sup>.

Comme on l'a vu en introduction, on est tenté d'acquiescer à cette thèse qui présente l'avantage, pour nos esprits contemporains marqués par les ravages de l'antisémitisme, d'atténuer le caractère idéologique de l'antijudaïsme lyonnais à l'époque carolingienne. On peut toutefois se demander si le corpus de lettres réuni par Agobard et la tension croissante qui s'en dégage, la résurgence de ces tensions sous Amolon et leur succès au concile de Meaux-Paris, et les quelques autres preuves d'antijudaïsme à l'époque carolingienne tolèrent cette interprétation: on pense notamment à la conversion au judaïsme du diacre du palais Bodo en 839, à sa correspondance avec Paul Alvare, et à la lettre d'évêque sur les baptêmes d'enfants juifs exhumée par Luc d'Achery<sup>35</sup>. J. Heil affirme lui-même que l'antijudaïsme était alors un sujet sensible et qu'Agobard pouvait compter sur de fortes répercussions<sup>36</sup>. Pourquoi l'antijudaïsme serait-il un thème suffisamment sensible pour être instrumentalisé, mais pas assez pour justifier une polémique autonome? Si l'on suit cette thèse, on en est réduit à considérer que la polémique agobardienne, entachée du reproche d'instrumentalisation, n'est pas une source viable sur l'antijudaïsme carolingien. J. Heil en a lui-même tiré les conséquences dans un article ultérieur consacré aux juifs sous l'Empire carolingien où il n'accorde à la polémique lyonnaise que trois lignes, sous prétexte que les buts d'Agobard sont autres<sup>37</sup>. Les sources évoquées plus haut invitent, semble-t-il, à

28 HEIL, Agobard (voir n. 5).

29 Ibid., p. 59.

30 Voir n. 6.

31 Le seul argument avancé par J. Heil à ce sujet est que la polémique contre les juifs s'achève en 828 par une lettre d'admonition adressée à Matfrid d'Orléans où il est surtout question des biens d'Église: MGH Epistolae 5 (voir n. 26), p. 201–203.

32 Cf. le diplôme n° 204 de Charlemagne, pour Saint-Denis, en 806, éd. MGH Diplomata Karolinarum, t. 1, Hanovre 1906, p. 273–274.

33 Cf. le diplôme n° 117 de Lothaire en 852, éd. MGH Diplomata Karolinarum, t. 3, Berlin, Zürich 1966, p. 268–270. Pour l'analyse, cf. BOSHOF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 117.

34 HEIL, Agobard (voir n. 5), p. 64.

35 Annales de Saint-Bertin, éd. Félix GRAT, Jeanne VIELLIARD, Suzanne CLÉMENT, Paris 1964, p. 27; Liber epistolarum Alvari n° 18, éd. MIGNE PL 121, col. 503; MGH Epistolae 5 (voir n. 26), p. 239.

36 HEIL, Agobard (voir n. 5), p. 64.

37 Johannes HEIL, »Goldenes Zeitalter« – Juden und Judentum in der Karolingerzeit, dans: Rainer KAMPLING, Wie schön sind deine Zelte, Jakob, deine Wohnungen, Israel? Beiträge zur Geschichte europäisch-jüdischer Kultur, Frankfurt/M. 2009 (Apeliotes. Studien zur Kulturgeschichte und

replacer cette polémique antijuive dans le contexte idéologique lyonnais de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle.

## Les notes antijuives du manuscrit BNF, nouv. acq. lat. 329

### *L'origine des notes du manuscrit*

Le manuscrit Paris, BNF, nouv. acq. lat. 329 est un codex du IX<sup>e</sup> siècle provenant de l'école cathédrale de Lyon, comme l'a montré d'abord Dom Célestin Charlier<sup>38</sup>. Il contient trois des quatre livres du *Liber officialis* d'Amalaire: ses marges sont jonchées de notes, dont la plupart furent coupées au moment de la reliure, ce qui rend parfois leur déchiffrement hasardeux. Le premier éditeur de ces notes fut Dom André Wilmart dans les pages de la »Revue bénédictine«: son édition a été, sur de simples points de détail, revue par Jean-Michel Hanssens et Klaus Zechiel-Eckes<sup>39</sup>. Ces gloses consistent en commentaires vifs, voire agressifs, des interprétations allégoriques de la liturgie développées par Amalaire. Énoncés pour la plupart à la deuxième personne (*deliramenta tua*) à la manière des écrits de controverse théologique, les commentaires ciblent la santé mentale de ce dernier (*mentis alienatio, insania, furor ...*), son intelligence (*falsitas, exiguissimi sensus, stultissimum ...*) et son intégrité morale (*praesumptio, diabolicus, sacrilegus ...*). La parenté stylistique avec les écrits de controverse lyonnais est évidente, comme l'a immédiatement noté Dom Wilmart. Chaque paragraphe du liturgiste est surinterprété avec une mauvaise volonté patente, qui évoque irrésistiblement Agobard ou Florus au philologue bénédictin et ne le laisse pas douter un instant de l'origine lyonnaise de l'ensemble<sup>40</sup>. Cela dit, tant E. Boshof, biographe d'Agobard, que K. Zechiel-Eckes, biographe de Florus, ont rejeté ces deux attributions; ce fut aussi le cas de l'éditeur d'Agobard, A. Van Acker<sup>41</sup>. Ce dernier a montré que ces gloses ne concordent pas avec le *Contra libros quatuor Amalarii* d'Agobard; pour sa part, K. Zechiel-Eckes a établi que les notes marginales ne glosent pas les mêmes passages du *Liber officialis* que l'*Invectio canonica* de Florus. Qui plus est, ces notes ne soufflent mot du *corpus triforme*, qui est le cheval de bataille de l'écolâtre lyonnais. Nous voilà donc face à une série de plus d'une centaine de notes, émanant de Lyon, qui ne sont attribuées ni à Florus, ni à Agobard. La valeur

Theologie, 5), p. 99–114. Cf. p. 108–109: »Allerdings ist auch die Größe dieser Gemeinde in der Vergangenheit gerne überschätzt worden, und das nur deshalb, weil die Erzbischöfe der Stadt, Agobard und Amolo, die Juden so heftig bekämpften. Hier werden geradezu lehrbuchmäßige Zirkelschlüsse produziert, weil übersehen wird, dass diese Polemik die Juden nur publikumswirksam zum Instrumentarium der Kritik am Kaiser, Ludwig dem Frommen, machte.«

- 38 Célestin CHARLIER, Les manuscrits personnels de Florus de Lyon et son activité littéraire, dans: Mélanges E. Podedard. Études de sciences religieuses offertes pour son éméritat au doyen honoraire de la faculté de théologie de Lyon, Lyon 1945, p. 71–85, ici p. 83; repris par ZECHIEL-ECKES, Florus (voir n. 11), p. 72.
- 39 André WILMART, Un lecteur ennemi d'Amalaire, dans: Revue bénédictine 36 (1924), p. 317–329; HANSENS, Opera 2 (voir n. 22), p. 567–580; ZECHIEL-ECKES, Florus (voir n. 11), p. 75–76.
- 40 WILMART, Un lecteur ennemi d'Amalaire (voir n. 39), p. 326: »Les moindres paroles du malheureux liturgiste sont prises au pied de la lettre ou bien, au contraire, détournées de leur sens obvie. [...] Toutes les batteries font feu du même endroit.«
- 41 BOSHOFF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 281–282. Voir aussi VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera omnia (voir n. 2), p. XXXIV; ZECHIEL-ECKES, Florus (voir n. 11), p. 72–75.

historique de telles notes n'en ressort que renforcée. D'une rhétorique moins sciemment construite que celle des pamphlets et lettres ouvertes des deux polémistes, ces gloses offrent un aperçu de ce que pouvait penser un lyonnais d'Amalaire de Metz et, dès lors, une vue plus immédiate de la réalité locale.

On ne saurait trop regretter que d'aussi remarquables savants qu'E. Boshof et K. Zechiel-Eckes, une fois établi que ces notes n'étaient pas du personnage qu'ils étudiaient, les aient laissées de côté: nous voilà privés de leur expertise et contraints de les cerner nous-mêmes. L'auteur de ces gloses, tout violent que soit son style, est érudit. Il cite Augustin sept fois, Grégoire le Grand cinq fois, Ambroise et Bède deux fois et Jérôme, une fois. Ces mentions sont souvent très brèves mais ne manquent pas de précision: elles révèlent une instruction avancée. Par exemple, cette référence à Augustin: *sane beatus augustinus »de sanctificatione diei septimi« sed ille non dixit »de consecratione« ut tu mentiris*<sup>42</sup>. L'auteur cite également un concile africain – ces conciles étaient parfois cités des clercs de Lyon<sup>43</sup>. Il avait certainement reçu les ordres majeurs puisqu'il dit s'être tenu avec Amalaire dans le *presbiterium*, c'est-à-dire le chœur<sup>44</sup>. Il fait état d'un réel souci pastoral et reproche à Amalaire de nouer sur les épaules des simples des liens irrémédiables (clin d'œil à la malédiction des docteurs de la Loi en Lc, XII, 46<sup>45</sup>). Ce souci des *simplices* est un lieu commun de la littérature pastorale du IX<sup>e</sup> siècle et, plus particulièrement, de la littérature de controverse. On le retrouve chez Agobard, dès la controverse avec les juifs de Lyon, et chez Florus<sup>46</sup>. On surprend aussi l'annotateur du nouv. acq. lat. 329 à accuser Amalaire de déformer l'Écriture – autre reproche courant des affaires d'hérésie à l'époque carolingienne, particulièrement vivace à Lyon<sup>47</sup>. Nous avons donc affaire à un clerc lyonnais de haute instruction et dont l'état d'esprit et l'implication dans la controverse sont comparables à ceux d'Agobard ou Florus.

Son appartenance au clergé est rendue probable par le fait qu'il a le plus annoté le livre II du *Liber officialis*, qui concerne les ordres et le sacerdoce; là, dit Dom Wilmart, il se laisse aller à de véritables commentaires et plus seulement à des notes lapidaires<sup>48</sup>. Il est peut-être possible de faire le lien avec les autres documents écrits. Flo-

42 WILMART, Un lecteur ennemi d'Amalaire (voir n. 39), p. 322 (1078 d'après le système de référence à la Patrologie latine établi par l'auteur).

43 Ibid., p. 324 (1087). Florus, par exemple, cite à trois reprises les conciles africains dans sa collection contre Modoin. Cf. Klaus ZECHIEL-ECKES, Florus' Polemik gegen Modoin. Unbekannte Texte zum Konflikt zwischen dem Bischof von Autun und dem Lyoner Klerus in den dreißiger Jahren des 9. Jahrhunderts, dans: Francia 25/1 (1999), p. 19–39.

44 WILMART, Un lecteur ennemi d'Amalaire (voir n. 39), p. 323 (1084).

45 Ibid., p. 325 (1112): *Tuo rabido ore inextricabilia vincula conaris texere cervicibus simplicium.*

46 Agobard, De cavendo convictu et societate iudaica, éd. VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera omnia (voir n. 2), p. 232; Florus, Lettre aux Pères de Thionville, éd. MGH Concilia II, 2 (voir n. 16), p. 770; et, pour citer un exemple, la *Relatio* du concile de Quierzy de 838, *ibid.*, p. 778: *doctrinae huiusmodi contagium ad subversionem simplicium [...].*

47 WILMART, Un lecteur ennemi d'Amalaire (voir n. 39), p. 325 (1110): *Sicut violentus tyrannus, omnes scripturas veteris et novi testamenti ad tuum argumentum servire compellis.* Comparer avec Florus, *Relatio* du concile de Quierzy de 838, éd. MGH Concilia II, 2 (voir n. 16), p. 778: *Velut sator nocturnus tritico agri Domini zizania interserens longe lateque disseminavit scripturarum testimoniis abutens ad aniles inaeptias suas et orthodoxorum patrum sententias coaptans fabulis suis.*

48 WILMART, Un lecteur ennemi d'Amalaire (voir n. 39), p. 319.



rus affirme à plusieurs reprises qu'au synode de trois jours de 835 où Amalaire, fraîchement arrivé de Thionville, a voulu imposer une réforme liturgique selon ses principes, les chorévêques, archidiaques et de nombreux prêtres étaient présents – et »tous«, dit-il, »l'ont désapprouvé«<sup>49</sup>. D'autres raisons invitent à penser que les responsables du clergé lyonnais étaient du côté d'Agobard: après que ce dernier eut fui son procès, la procédure normale eût été de le remplacer par un chorévêque. À Lyon, il y en avait au moins deux, à se fier au pluriel employé par Florus dans sa description du synode amalarien de 835<sup>50</sup>. Si Louis le Pieux leur a préféré Amalaire de Metz, qui lui a dédié le deuxième livre de son *Liber officialis* et dont il a pu éprouver la fidélité pendant ses nombreuses années passées à la cour, c'est sans doute qu'il se défiait de leur loyauté<sup>51</sup>. De fait, quand Amalaire imposa aux Lyonnais sa réforme liturgique, il confia, d'après le témoignage de Florus, ses livres (le *Liber officialis* et l'»Antiphonaire«) à un chorévêque pour qu'il les fasse copier, lequel chorévêque s'est empressé d'aller les montrer à Florus<sup>52</sup>. Voilà qui contribuerait à expliquer pourquoi un adversaire d'Amalaire, et qui plus est un haut responsable du clergé, avait son livre entre les mains. Par conséquent, il est vraisemblable que l'auteur de ces gloses soit un responsable ecclésiastique – sinon un chorévêque – lyonnais.

#### *Description des notes antijuvives*

Quel est le lien entre ces notes et les tensions intercommunautaires lyonnaises des années 820? Il réside dans une, peut-être deux gloses. La première (appelée ici note A), qui est la plus narrative de toutes, peut être reconstruite comme suit (les passages conjecturés sont entre crochets) et borde un passage du *Liber officialis* concernant les portiers (II, 7):

*[Er]go si in Domo Domini cons[itu]ti sunt ianitores [ut no]n permetterent ingredi [Dom]um Domini immundos [in omni] tempore. tu quare permittis immundis [animi]s Iudaeos ad sacra[menta i]d est altare Domini. ita ut [me praes]ente in presbiterio [turb]a iudaeorum tanta tibi [circumd]et ut altare dorsis suis [tegentes] iter paene impel[lant]<sup>53</sup>.*

Le seul point de litige est la reconstruction de *me praesente*. J.-M. Hanssens a lu, sans convaincre K. Zechiel-Eckes, *te sedente*<sup>54</sup>. On se bornera à dire, pour des raisons de cohérence du passage, notre préférence pour *me praesente*. La note signifie alors: »Si

49 Lettre aux Pères de Thionville, éd. MGH Concilia II, 2 (voir n. 16), p. 770; *Relatio* du concile de Quierzy de 838, *ibid.*, p. 779: *Cum in celeberrimo presbyterorum conventu, praesentibus corepiscopis et archidiaconibus, praesentibus etiam nonnullis alliis ex clero, tam inepta et fidei contraria docere praesumpsit ut omnium horreret auditus [...]*.

50 BOSHOF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 272–273, montre l'existence d'un chorévêque Audinus dès 830, lequel Audinus consacre une église à la place d'Agobard pendant la vacance.

51 *Ibid.*, p. 266. Au sujet du long séjour d'Amalaire à la cour, cf. CABANISS, Amalarius (voir n. 17), p. 42–78.

52 Lettre aux Pères de Thionville, éd. MGH Concilia II, 2 (voir n. 16), p. 770.

53 WILMART, Un lecteur ennemi d'Amalaire (voir n. 39), p. 323 (1084). Les révisions en HANSENS, Opera 2 (voir n. 22), p. 567–570; et ZECHIEL-ECKES, Florus (voir n. 11), p. 75–76, n'apportent rien de fondamental au sens de ce passage.

54 Voir ZECHIEL-ECKES, Florus (voir n. 11), p. 73, note 8.

donc on a placé des portiers dans la maison du Seigneur pour qu'ils ne permettent jamais son accès aux impurs, toi, pourquoi admets-tu les juifs et leurs esprits impurs aux sacrements, c'est-à-dire à l'autel du Seigneur, au point que t'entourent, en ma présence dans le chœur, une si grande foule de juifs qu'ils bouchaient presque le chemin en cachant de leurs dos l'autel?« Cette note fait référence à l'interdit du sacrificeur Jehojada, en 2 Chron. XXIII, 19 (»il plaça les portiers aux portes de la maison de l'Éternel, afin qu'il n'entrât aucune personne souillée de quelque manière que ce fût<sup>55</sup>«) qui fait suite à la chute d'Athalie et à la restauration du culte monothéiste. Le glossateur interprète spirituellement l'interdit rituel: *immundis animis*. Cette interprétation exclut les juifs du Temple qui leur était, à l'origine, réservé: car le nouvel Israël, ce sont les chrétiens.

Une deuxième note concernant les juifs (B) porte sur le jeûne: son seul propos est de réfuter l'interprétation amalarienne du mercredi des Cendres (*Liber officialis* II, 2). Nous la laissons donc de côté. Une troisième note (C), plus laconique, s'exclame, dans la marge du *Liber officialis* I, 14: *sic loquit[ur] natio mendax*<sup>56</sup>.

On penserait d'abord que ce »nation de menteurs!« s'adresse à Amalaire. Les injures ethniques n'étaient pas rares à l'époque carolingienne. Les Irlandais, par exemple, ont dû supporter l'animosité des Espagnols (nombreux à Lyon) du début à la fin de la période<sup>57</sup>. Mais il y a une interprétation plus vraisemblable. La note est accompagnée d'un signe: ∴. que l'on retrouve dans le corps du texte, là où Amalaire écrit: »Je n'adore aucune créature avec les honneurs dus à Dieu, mais avec vénération [...]. Toute substance qui n'est pas Dieu est une créature, et toute substance qui est une créature n'est pas Dieu<sup>58</sup>.« La thèse incriminée correspond à la position d'équilibre défendue par le clergé franc dans la querelle iconoclaste ravivée, au concile de Paris de 825, par le second iconoclasme byzantin. Agobard – ou peut-être Florus<sup>59</sup> – y réagit, dans le *De picturis et imaginibus*, en déniaut aux créatures à la fois adoration et vénération<sup>60</sup>. Mais qui est la »nation de menteurs« dénoncée ici? Si la *natio mendax* s'adressait aux Grecs, il serait singulièrement anachronique car Constantinople était redevenue iconoclaste en 815, une position sans nuances qui ne correspond plus à la position d'équilibre (franque) défendue ici. Il faut ajouter que ni les *Libri Carolini*, ni le concile de Paris de 825 ne désignent les Grecs comme *natio*. On en est réduit à supposer que l'annotateur parle des évêques francs.

Il y a une autre possibilité. La fin de la phrase annotée est plus litigieuse que son début: elle tend à nier l'incarnation, et constitue un argument relayé par les communautés juives pendant les controverses médiévales<sup>61</sup>. On sait, par Agobard, que de telles

55 Louis SEGOND (éd.), La sainte Bible, Paris 1910, p. 533.

56 WILMART, Un lecteur ennemi d'Amalaire (voir n. 39), p. 321 (1029).

57 Cf. Pierre RICHÉ, Les Irlandais et les princes carolingiens aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles, dans: Heinz LÖWE (dir.), Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, Stuttgart 1982, p. 735–745, ici p. 737.

58 HANSENS, Opera 2 (voir n. 17), p. 101: *Creaturam nullam colendo ut deum adoro sed venerando, ut apostolus inquit: honore invicem praevenientes. Omnis substantia quae Deus non est, creatura est, et quae creatura est, Deus non est.*

59 Comme le suggère CHARLIER, Les manuscrits personnels de Florus de Lyon (voir n. 38).

60 VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), p. 151–181. Cf. RUBELLIN, Agobard ou la passion de l'unité (voir n. 8), p. 199–200, 214.

61 Cf. BLUMENKRANZ, Juifs et chrétiens (voir n. 3), p. 257 et suiv.

controverses étaient monnaie courante dans les années 820<sup>62</sup>. La lettre pseudépi-  
 graphe du grand-prêtre Anne à Sénèque, probablement originaire du IV<sup>e</sup> siècle et édi-  
 tée par Bernhard Bischoff d'après un manuscrit rhénan du premier tiers du IX<sup>e</sup> siècle,  
 atteste à la fois de l'existence d'un prosélytisme juif en langue latine à la fin de l'Em-  
 pire romain et de la place centrale qu'y tient le rejet des images<sup>63</sup>. M. Rubellin évoque  
 même la possibilité que la position d'Agobard sur les images soit liée à sa lutte contre  
 la communauté juive de Lyon<sup>64</sup>. De plus, *natio mendax* n'est pas une formule ano-  
 dine. Elle évoque, pensons-nous, le verset d'Isaie LVII, 4, *nonne vos estis filii scelesti,*  
*semen mendax* ? qui inaugure une longue diatribe contre l'impiété du peuple de Dieu,  
 juste après la grande prophétie messianique d'Isaie LIII–LV. Le terme *natio* n'est pas  
 réservé aux gentils; il peut aussi, moins souvent et au singulier, être employé pour  
 parler des juifs<sup>65</sup>. De plus, cette occurrence est la seule du terme *mendax*, dans toute  
 la Vulgate, appliquée à un groupe et non à une personne seule. Cela ne pouvait que  
 frapper l'oreille d'un clerc bien formé. Une accusation d'incrédulité; succédant à  
 l'annonce la plus connue de la venue du Messie sous la figure du serviteur souffrant  
 (Is. LIII); en marge d'un passage lié à l'incarnation: en d'autres termes, c'est exacte-  
 ment ce qui serait venu à l'esprit d'un chrétien pour accuser un juif. On en est d'au-  
 tant plus convaincu que c'est la même apostrophe d'Isaie LVII que cite l'annotateur  
 lyonnais du Deutéronome édité par P.-I. Franssen en 2007 pour invectiver les juifs<sup>66</sup>.  
 Il est fréquent que les controversistes carolingiens accusent leurs adversaires de col-  
 lusion avec des doctrines condamnées, y compris d'être »judaisant«<sup>67</sup>. On reconnaît  
 volontiers que le lien avec le judaïsme est moins sûr que dans le cas de la note A et que  
 la dénonciation de l'iconodoulie reste probable: c'est néanmoins une possibilité que  
 l'on ne peut écarter.

#### *Conséquences de ces notes; tolérance d'Amalair à l'égard des juifs de Lyon*

Si isolées que soient ces quelques notes, elles semblent incontournables. La note A  
 accuse Amalair d'avoir introduit des juifs dans une église et même autour de l'autel  
 (espace dont on cherchait alors à écarter même les chrétiennes). Le pivot de l'argu-  
 mentation est que des esprits »impurs« ne sauraient entrer dans une église, car le  
 Temple était jadis interdit aux corps »impurs«. L'impureté n'est cependant pas un  
 thème innocent. Dans le *De insolentia iudaeorum*, écrit entre 826 et 828, Agobard ac-

62 VAN ACKER, *Agobardi Lugdunensis opera* (voir n. 2), p. 205.

63 Bernhard BISCHOFF, *Der Brief des Hohenpriesters Annas an den Philosophen Seneca – eine jü-  
 disch-apologetische Missionsschrift (Viertes Jahrhundert?)*, dans: *Anecdota novissima. Texte  
 des vierten bis sechzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart 1984 (*Quellen und Untersuchungen zur  
 lateinischen Philologie des Mittelalters*, 7), p. 1–9.

64 RUBELLIN, *Agobard de Lyon ou la passion de l'unité* (voir n. 8), p. 214.

65 Par exemple par Augustin, *Contra Iulianum opus imperfectum*, II, 209, éd. Michaela ZELZER,  
 Vienne 1974 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 85/1), p. 319–320.

66 Paul-Irénée FRANSSEN, *Un commentaire marginal lyonnais du Deutéronome du milieu du  
 IX<sup>e</sup> siècle*, dans: *Revue bénédictine* 117 (2007), p. 31–63, 339–377, ici p. 347; cf. BNF, nouv. acq.  
 lat. 1740, f. 61r: *Significat iudeos incredulos quos Dominus per Esaiam prophetam redarguens di-  
 cit: vos autem accedite huc, fili auguriatrics, semen adulteri et fornicariae* (Is. LVII, 3). *Hi enim  
 non intrabunt ecclesiam Domini*. Le verset *semen mendax* est le verset suivant (Is. LVII, 4).

67 Abigail FIREY, *A Contrite Heart. Prosecution and Redemption in the Carolingian Empire*, Lei-  
 den 2009, p. 137.

cuse les juifs de dire continuellement que les chrétiens sont impurs. Ils leur vendent du sang animal sans aucun souci d'hygiène, ce qui est interprété comme une marque de mépris<sup>68</sup>. »Ils appellent même chrétien«, dit Agobard, »leur bétail impur«<sup>69</sup>. Il est probable que les interdits alimentaires juifs, et le lexique d'impureté qui l'accompagne, ont touché la susceptibilité du clergé. Il faut ajouter qu'à lire le dossier de lettres du BNF, latin 2853, le but de toute la politique antijuive d'Agobard a consisté à séparer les juifs des chrétiens, surtout dans le champ de la pratique religieuse. Il se plaint que des hommes du commun et des paysans se convertissent au judaïsme; qu'ils trouvent les prédicateurs juifs meilleurs que les chrétiens; on devrait, dit-il, interdire les synagogues aux chrétiens pour stopper l'hémorragie<sup>70</sup>. C'est de fait une tendance structurelle, au IX<sup>e</sup> siècle, de séparer les cultes pour prévenir les conversions de chrétiens, alors qu'il était auparavant monnaie courante que les uns assistent au culte des autres<sup>71</sup>. Encore une fois, cette séparation évoque l'ordination de la société européenne décrite par R.I. Moore dans »La société de persécution«: après un demi-siècle de réforme carolingienne, la construction d'une société d'Église ne devait pas être compromise par ceux-là même dont l'obstination à ne pas se convertir remettait en cause les fondements de la foi. On comprend alors que notre annotateur ait saisi la première occasion (un chapitre sur les portiers!) pour critiquer la tolérance d'Amalaire. Pour un Lyonnais fidèle à son archevêque, après les années de »persécution« dues, devait-il penser, aux juifs, voir le remplaçant hérétique de leur vénéré archevêque introduire des juifs jusqu'à l'autel n'a pu que représenter une expérience profondément humiliante<sup>72</sup>. Ajoutons que la glose C (*natio mendax*!) peut faire référence aux débats interreligieux qui, raconte Agobard, ont jalonné les années vingt du IX<sup>e</sup> siècle: les juifs prêchent aux chrétiens, ils blasphèment le Seigneur<sup>73</sup>. La bienveillance d'Amalaire à l'égard des juifs (confirmée par l'utile répertoire des auteurs chrétiens de B. Blumenkranz<sup>74</sup>) peut expliquer l'association, par l'annotateur déjà scandalisé par cette bienveillance, de ses formulations sur les images à leurs arguments.

Comment expliquer cette maladresse du remplaçant d'Agobard? Ce dernier incarne un milieu en soi, la cour impériale où il a passé les quinze années précédentes<sup>75</sup>. À la cour, les juifs jouissaient de la faveur de Louis le Pieux, et en bénéficieront en-

68 VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), p. 193. »Les juifs«, assure Agobard, »vont jusqu'à ramasser le sang coulé à terre pour le vendre«.

69 Ibid.

70 Lettre à Nebridius, éd. VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), p. 232; De insolentia iudaeorum, ibid., p. 192–194.

71 Cf. BLUMENKRANZ, Juifs et chrétiens (voir n. 3), p. 54.

72 Au sujet de la perception de l'arrivée des *missi* impériaux vers 826–828 comme une persécution, voir Agobard, De insolentia iudaeorum, éd. VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), p. 192.

73 Ibid.

74 BLUMENKRANZ, Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge (voir n. 3), p. 172–173: on ne trouve aucune citation où Amalaire fasse preuve de la moindre antipathie envers les juifs.

75 Amalaire a dû perdre le siège archiepiscopal de Trèves à son retour d'ambassade à Byzance, vers 814 et pâtir pendant quelques années, comme beaucoup d'autres proches de Charlemagne (Adalhard ou Wala), d'une certaine disgrâce: voir CABANISS, Amalarius of Metz (voir n. 17), p. 33–42; et ZECHIEL-ECKES, Florus (voir n. 11), p. 26–27. Christopher Jones montre qu'Amalarius a vécu dans ces années-là une expérience monastique qu'il assimile à une claustration: JONES, A Lost Work by Amalarius of Metz (voir n. 17), p. 170.

core sous son fils Charles le Chauve<sup>76</sup>. Agobard se plaint qu'ils y puissent aller et venir comme bon leur semble; que de puissants personnages demandent leur bénédiction; qu'ils envoient de riches vêtements à leurs épouses en affirmant qu'il s'agit de présents des femmes de la cour<sup>77</sup>. Ces descriptions n'ont rien d'excessif qui justifierait qu'on les révoque en doute<sup>78</sup>. Le diacre Bodo converti au judaïsme ne provenait-il pas de cette même cour, où il affirmait pouvoir dénombrer jusqu'à quatorze cultes différents? Il y a alors tout lieu de penser qu'Amalaire a appliqué la politique tolérante de la cour à Lyon. Ne serait-il pas même absurde de penser qu'après la dure décennie de conflits des années 820, le substitut d'Agobard n'aurait pas reçu de l'empereur l'instruction explicite de calmer les relations avec la communauté juive? De même, sa réforme de la liturgie pouvait-elle ne pas avoir pour but de briser le particularisme liturgique lyonnais et rompre la solidarité et la résistance de cette communauté locale? Amalaire n'avait rien d'un habile gestionnaire des ressources humaines. Sa correspondance avec Charlemagne à l'occasion de la consultation de 811 sur le baptême laisse transparaître des tensions avec ses suffragants au cours de son bref passage à Trèves, tensions qui ne sont sans doute pas étrangères à son éviction du siège archiépiscopal à l'avènement de Louis le Pieux<sup>79</sup>. Il y a alors tout lieu de penser qu'il a eu, à son arrivée à Lyon, la maladresse, tout comme il a eu celle d'imposer une réforme de l'antiphonaire à un diocèse qui tenait ferme au chant liturgique qu'avait réformé Leidrade (et qui y tint ferme jusqu'à la Révolution française<sup>80</sup>), de vouloir pacifier des relations avec la communauté juive, dont on voit mal comment elles auraient pu, après la terrible décennie 820–830, ne pas être exécrables.

*Destination des notes du BNF, nouv. acq. lat. 329*

Cette dernière suggestion, qui ne repose en fin de compte que sur la crédibilité de ces notes, impose d'expliquer leur but. Les notes qui jonchent le nouv. acq. lat. 329 ne constituent pas un travail préparatoire à un traité: on n'en trouve d'ailleurs trace dans aucune œuvre subsistante. Sans doute ne s'agit-il pas non plus d'un travail de lecture désintéressé: on sait que ce genre de travail pousse les lecteurs à parsemer leurs marges de *nota* ou de gloses explicatives, pas de pures insultes – comme nous l'apprend la comparaison avec les notes de Ratramne ou de Jean Scot<sup>81</sup>. Il semble bien

76 Comme souvent auprès des souverains ou des ecclésiastiques du haut Moyen Âge; cf. BLUMENKRAZ, Juifs et chrétiens (voir n. 3). Louis le Pieux est l'auteur de trois diplômes en faveur de marchands juifs, à savoir 1. Rabbi Donatus et son neveu, 2. David, Joseph et leurs associés lyonnais, 3. Abraham de Saragosse: Karl ZEUMER (éd.), *Formulae Merowingici et Karolini aevi*, Hannover 1886 (MGH Leges, 6), p. 309, 310, 325.

77 Agobard, *De insolentia iudaeorum*, éd. VAN ACKER, *Agobardi Lugdunensis opera* (voir n. 2), p. 194.

78 HEIL, *Agobard* (voir n. 5), p. 52–53 considère ces accusations comme de purs fantômes.

79 MGH *Epistolae* 5 (voir n. 26), p. 243–244; CABANISS, *Amalarius of Metz* (voir n. 17), p. 22–32.

80 Cf. Mémoire du chapitre primatial de Lyon contenant les motifs de ne point admettre la nouvelle liturgie; servant de réponse au mémoire du syndic du clergé du diocèse de Lyon; et consultations sur les droits du chapitre relativement aux contestations subsistantes entre lui et M. l'archevêque de Lyon, Paris 1776. On ne trouvera pas mieux que la phrase suivante pour en décrire le contenu: «Une Liturgie nouvelle a un grand défaut pour une Église dont le caractère distinctif a été, dans tous les temps, de craindre les nouveautés» (p. 6).

81 Georges FOLLIER, *Le plus ancien témoin du De gratia et libero arbitrio et du De correptione et gratia* (Ms. Paris BNF, Lat. 12205), dans: *Scriptorium* 50 (1996), p. 88–97; Édouard JEAUNEAU,

plutôt que l'intérêt de ces notes consiste à écarter les lecteurs potentiels du livre en question, dans toute sa matérialité. Rappelons que peu d'exemplaires du *Liber officialis* devaient alors circuler à Lyon, pour qu'Amalaire demande dès son arrivée à ce qu'il soit copié<sup>82</sup>. La lecture de Florus convainc aisément que contrarier la publicité accordée à ces livres »pleins de fantasmes« fut, pour les adversaires d'Amalaire, l'enjeu d'une intense activité<sup>83</sup>. Le dernier *capitulum* de son réquisitoire de Quierzy, en septembre 838, est consacré à la question des »faux livres« qu'il propose de jeter au feu<sup>84</sup>. On aura peine à trouver une meilleure illustration de ce souci que dans ce codex précis qui, pour ainsi dire souillé à grand renfort de notes, devait provoquer la méfiance du lecteur. Dire que ces notes ne sont pas crédibles car elles sont manifestement outrées et violentes perd en vigueur si l'on songe que ces annotations sont destinées à un public local, c'est-à-dire à des gens susceptibles de vérifier sur place ce qui est vrai ou faux. Dans le cas, à notre sens peu vraisemblable, où l'épisode des juifs autour de l'autel ne serait qu'une fabrication (car il n'a rien d'in vraisemblable), il démontrerait toujours, et c'est là l'essentiel, que le sentiment antijuif était toujours suffisamment vivace, en plein cœur de la crise amalarienne, pour que l'annotateur du nouv. acq. lat. 329 l'exploite.

L'absence de toute référence à la communauté juive dans les autres écrits de la controverse avec Amalaire s'explique aussi bien par leur caractère plus public; il aurait été, dans une campagne pamphlétaire destinée à terme à pousser l'empereur à rappeler l'archevêque, de la plus mauvaise stratégie de faire appel à des arguments qui avaient montré leurs limites dans la décennie précédente. Il faut y ajouter que la documentation est fort incomplète et que les sources plus »construites« que de simples notes marginales peuvent aisément taire ce qui les importune. Ainsi les »Annales de Saint Bertin« ne disent-elles rien de la déposition d'Amalaire au concile de Quierzy de 838: il faut chercher une allusion lapidaire dans les »Annales de Xanten« certainement écrites, comme l'a montré Heinz Löwe, par l'ancien bibliothécaire du palais Gerward, pour qu'émerge d'une source non lyonnaise (la seule) une des plus grandes affaires d'hérésie de l'époque carolingienne<sup>85</sup>. Il semble alors qu'il n'y ait pas plus de raison de refuser tout crédit à ces notes qu'à n'importe quel autre document de la

Paul E. DUTTON, *The Autograph of Eriugena*, Turnhout 1996 (Corpus Christianorum. Autographa Medii Aevi, 3).

82 Florus, *Lettre aux Pères conciliaires de Thionville*, éd. MGH *Concilia* II, 2 (voir n. 16), p. 770; *Relatio* du concile de Quierzy de 838, *ibid.*, p. 779: *Postmodum etiam detestandum opusculorum suorum codicem omni parochiae nostrae velut legendum transcribendumque ingessit, sed et ante paucos dies cum alium librum suum huc detulit dementissimus, adinventionum suarum fantasmatis plenum.*

83 Voir n. 82. On peut citer, dans la même veine, ce que dit Raban Maur de Gottschalk, éd. MGH *Epistolae* 5 (voir n. 26), p. 497: *Scribere [...] in quo officio magis nocere potuit quam viva voce loquendo.*

84 MGH *Concilia* II, 2 (voir n. 16), p. 777.

85 *Annales Xantenses*, éd. Bernhard DE SIMSON, Hanovre, Leipzig 1909 (MGH *Scriptores rerum Germ. in usum schol.*, 12), p. 10: *Eodem anno heretica pravitas orta est.* Cf. Heinz LÖWE, *Studien zu den Annales Xantenses*, dans: *Deutsches Archiv* 8 (1950), p. 59–99. Au sujet des »Annales de Saint-Bertin«, voir Janet NELSON, *The annals of Saint Bertin*, dans: EAD. (dir.), *Charles the Bald, Court and Kingdom*, Farnham, Surrey 1990, p. 23–40: les annales, rédigées en 838 par un clerc inconnu, se focalisent jusqu'en 840 sur le personnage de Louis le Pieux pour en donner la meilleure des images. On ne s'étonne pas de voir escamoté le concile de 838.

controverse, bien au contraire. D'autres notes marginales, comme celles que l'on appelle pompeusement les »Annales de Lyon«, ne se le sont pas vu refuser<sup>86</sup>.

## L'antijudaïsme lyonnais dans les autres sources

### *Les réseaux d'Agobard et l'antijudaïsme*

On peut à présent chercher dans les années 830 d'autres signes de la persistance du rude conflit des années 820 entre Agobard et la communauté juive de Lyon. On doit pour cela élargir les bases de l'enquête. Lyon n'était pas la seule cité épiscopale pourvue d'une communauté juive. À se fier à une lettre d'évêque anonyme, concernant le baptême de cinquante-trois enfants juifs, datant de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle, des communautés juives sont présentes dans les cités de Chalon, Mâcon, Vienne et Arles<sup>87</sup>. On peut aussi garantir la présence d'une communauté juive à Narbonne, communauté possédant une large part de la ville et gouvernée selon la légende par son propre »roi« depuis Pépin le Bref<sup>88</sup>. Chalon, Mâcon, Lyon, Arles, Narbonne: la présence de communautés juives suit le couloir rhodanien, couloir commercial qui justifie les privilèges dont l'empereur a pourvus certains commerçants juifs.

Agobard avait noué des liens avec le clergé de plusieurs de ces villes. Il connaissait bien l'archevêque de Narbonne Nébridius († 828), pour l'avoir peut-être rencontré en Septimanie dès les années 800 et pour y avoir sans doute prêché avec lui contre l'adoptianisme<sup>89</sup>. Au paroxysme de la crise qui l'opposa à l'empereur en 826–828, Agobard écrit une lettre au vieil archevêque pour le sensibiliser au problème des rapports entre juifs et chrétiens, lui demander son aide et le pousser à imiter son action<sup>90</sup>. Il lui propose d'adopter les mêmes dispositions qu'il applique lui-même à Lyon et de transmettre l'avertissement aux évêques voisins<sup>91</sup>. H. Müller a fait remarquer que l'origine septimaniennne commune aux deux hommes (on pense à la législation anti-juive du royaume wisigothique) et leurs liens passés expliquent en grande partie leur position dans la question des rapports avec les juifs<sup>92</sup>. Or, bien qu'Agobard n'ait eu avec le successeur de Nébridius, Bartholomeus, aucun échange connu au sujet des juifs, on sait que ce dernier fait partie des quelques évêques qui ont opté pour le parti de Lothaire. En 844, à la différence d'Agobard, il n'avait toujours pas récupéré sa cathèdre et Charles le Chauve, au royaume duquel la Septimanie avait échoué, avait nom-

86 Voir au sujet de ces notes une synthèse commode dans BOSHOF, *Erzbischof Agobard* (voir n. 3), p. 24–27.

87 MGH *Epistolae* 5 (voir n. 26), p. 239.

88 Cf. Salomon KATZ, *The Nasi of Narbonne*, dans: ID., *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul* (voir n. 3), p. 159–163. Voir aussi BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, t. 4 (voir n. 3), p. 43–53. Entre autres sources, on peut mentionner les *Gesta caroli magni ad carcassonam et narbonam*, éd. Friedrich Eduard SCHNEEGANS, dans: *Romanische Bibliothek* 15, Halle 1898, du XIII<sup>e</sup> siècle, qui narrent comment, à la prise de la ville par Charlemagne (comprendre Pépin le Bref), le souverain accorda une portion de la ville et l'autonomie politique au chef de la communauté pour le remercier de sa loyauté.

89 Cf. BOSHOF, *Erzbischof Agobard* (voir n. 3), p. 25–27.

90 Lettre *De cavendo convictu et societate iudaica*, éd. MGH *Epistolae* 5 (voir n. 26), p. 199–201; VAN ACKER, *Agobardi Lugdunensis opera* (voir n. 2), n°14, p. 231–234.

91 *Ibid.*, p. 234.

92 MÜLLER, *Die Kirche von Lyon im Karolingerreich* (voir n. 3), p. 244–245.

mé à sa place un nommé Berarius<sup>93</sup>. Les liens entre Narbonne et Lyon n'avaient alors pas souffert de la crise de l'Empire, puisque Florus, dans sa *Querella de divisione imperii*, pleure sur le sort de cette métropole épiscopale: »La funeste Narbonne se meurt de sa vieille blessure<sup>94</sup>.«

Narbonne est un premier marqueur de continuité entre les années 820 et 830. Le second est Vienne. En 826–828, Agobard, contraint de fuir par l'arrivée des *missi*, s'adresse pour la première fois directement à l'empereur pour le fléchir, d'abord dans une lettre *De insolentia iudaeorum*, puis dans un véritable traité *De iudaicis superstitionibus et erroribus*, dont le titre réducteur, donné par Étienne Baluze, cache un thème très général, à savoir la cohabitation entre juifs et chrétiens vue à travers les Pères et les conciles<sup>95</sup>. Agobard cosigne ce traité avec les évêques Faof de Chalon et Bernard de Vienne. Si l'on sait très peu de choses sur Faof de Chalon, Bernard de Vienne est un proche d'Agobard, peut-être élève de Leidrade<sup>96</sup>. Abbé du monastère d'Ambronay, dans le diocèse de Lyon, il est sacré en 810 évêque de Vienne et participe quelques années plus tard à l'élection d'Agobard. On sait par la chronique d'Adon que Bernard, comme Agobard, a fui et était des partisans de Lothaire: »Bernard et Agobard, ayant abandonné leurs églises, prirent le chemin de l'Italie pour rejoindre Lothaire<sup>97</sup>.« Selon cette même chronique, Bernard récupéra son siège épiscopal vers 840, à peu près en même temps qu'Agobard<sup>98</sup>. Ainsi, deux de ceux qui sont les plus susceptibles d'avoir partagé les vues et la frustration d'Agobard se retrouvent dans le camp des mécontents – et des châtiés – pendant la crise de 833–835: les prélats de Narbonne et Vienne. On peut, comme J. Heil, souligner l'isolement d'Agobard, arguant notamment que les autres suffragants de Lyon et les suffragants de Vienne n'ont pas signé le *De iudaicis superstitionibus et erroribus*<sup>99</sup>. Mais on peut aussi se représenter l'acte politique considérable que signifiait la signature d'une telle missive, dont l'objet n'était autre que de critiquer la politique impériale. On se représente, à cette aune, un Agobard écartelé entre son devoir d'obéissance à l'empereur et son impératif pastoral, deux devoirs qui découlent d'une même croyance en un monde ordonné par Dieu. On comprend mieux alors le tiraillement, qui est plus que de la mauvaise tactique, dont il fait preuve à l'arrivée des *missi*: »Leurs lettres de mission ne peuvent pas émaner de l'empereur«, dit-il; »ce doit être des faux<sup>100</sup>. L'écartèlement entre obéissances à Dieu et à l'empereur est précisément une des justifications

93 BOSHOF, Agobard (voir n. 3), p. 261.

94 ERNST DÜMMLER (éd.), MGH Poetae, t. 2, Berlin 1884, p. 560 (v. 37): *tristis adhuc veteri tabescit vulnere Narbo [...]*.

95 VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), n°12. Cf. BOSHOF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 121.

96 Ibid., p. 314, note 23. Cf., au sujet de Bernard, Marie-Hélène JULLIEN, Françoise PERELMAN (dir.), *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge. Territoire français 735–987*, t. 1, Turnhout 1994 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis), p. 207–210.

97 MGH Scriptores, t. 2, Hanovre 1829, p. 321.

98 Cf. *ibid.*: *p̄ius imperatoribus agentibus, Agobardus Lugdunensem, Bernardus Viennensem sedem recepit; post pauculos annos Agobardus apud Sanctonus in expeditione regia positus defungitur.*

99 HEIL, Agobard (voir n. 5), p. 57.

100 VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), p. 191–192; affirmation reprise dans sa lettre à Nebridius de Narbonne, où l'on a du mal à le soupçonner de faire double jeu: *ibid.*, p. 233.



de la trahison de nombreux clercs en 833. Qu'on retrouve les signataires de cet acte, qui a dû leur en coûter, parmi les mécontents quelques années plus tard ne saurait relever du hasard. Il y a loin, de là à dire que c'est le conflit des années 820 qui a provoqué la rébellion de ces évêques en 833: il suffit que leur frustration récente ait contribué à orienter leur décision pour montrer que les relations intercommunautaires ont continué, même si le silence des sources nous le cache, à avoir un impact sur les événements.

*La polémique contre Modoin; les dossiers antijuifs des manuscrits  
Troyes, BM, 1406 et BNF, latin 2449*

Un autre indice des liens entre la crise impériale et le conflit des années 820 réside dans un dossier particulièrement complexe: la collection canonique du diacre Florus contre Modoin. Florus était l'élève d'Agobard, et son éducation s'est déroulée pendant ces mêmes années 820. C'est lui qui a mené, à coups de pamphlets, la résistance à Amalaire entre 835 et 838. Il est aussi l'auteur d'une collection canonique éditée d'abord par Luc d'Achery et orientée contre l'évêque d'Autun Modoin (815–843). L'origine lui en a été attribuée par B. Blumenkranz<sup>101</sup>. Modoin, ancien poète de la cour de Charlemagne où il avait le surnom de Naso, demeuré fidèle à l'empereur en 833<sup>102</sup>, semble avoir été nommé *missus dominicus* pendant la vacance de Lyon en 835 pour régler des affaires courantes. Il s'est alors attiré les foudres de Florus, qui lui a dédié un poème ironique caricaturant son excès de zèle au service de l'empereur<sup>103</sup>. La collection rassemblée par Florus réunit des citations bibliques, patristiques, sept des constitutions sirmondiennes, à savoir des édits impériaux du Bas-Empire relatifs à l'Église, et des canons africains. Son but est de défendre le privilège du for afin d'empêcher les clercs d'être traduits devant un tribunal laïque, chose qui s'est produite en 826–828 à l'apogée de la crise antijuive. L'ensemble est parsemé, dans le ms. Milan, Ambrosiana, 46, de piques contre un *praetorialis episcopus* qui désigne, à mots couverts, Modoin et ses fonctions judiciaires temporaires<sup>104</sup>.

L'aspect de cette polémique qui nous intéresse est que la même collection se trouve dans un autre manuscrit exhumé par B. Blumenkranz, le ms. Troyes, BM, 1406<sup>105</sup>. On y retrouve, dans l'ordre, les constitutions sirmondiennes et les canons africains cités par le manuscrit de Milan, mais avec en sus la lettre d'évêque anonyme déjà citée portant sur le baptême d'enfants juifs. B. Blumenkranz défend que les deux rédactions avaient des destinations différentes; K. Zechiel-Eckes ne se prononce pas à ce sujet. Dans ce cas, les mêmes textes ont servi à la fois pendant la polémique contre les juifs et pendant la vacance épiscopale de 835–838. Ajoutons que dans ce même manuscrit

101 BLUMENKRANZ, Deux compilations canoniques de Florus (voir n. 3); ZECHIEL-ECKES, Florus' Polemik gegen Modoin (voir n. 43).

102 Comme on le voit dans les notes marginales des »Annales de Saint-Bertin« énumérant les derniers fidèles de l'empereur, dans le ms. Saint-Omer, BM, 706; cf. BOSHOFF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 260.

103 MGH Poetae 2 (voir n. 94), p. 555. Sur Modoin, cf. BOSHOFF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 260.

104 Cf. ZECHIEL-ECKES, Florus' Polemik gegen Modoin (voir n. 43), p. 22; BOSHOFF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 294.

105 BLUMENKRANZ, Deux compilations (voir n. 3), p. 228–235.

se retrouvent le traité de Florus sur les élections épiscopales (dont K. Zechiel-Eckes a montré qu'il avait été écrit en 835 contre Amalaire) et, aux folios 13–14, une collection antijuive intitulée *De fugiendis contagiis iudeorum et disciplina erga eos exercenda* qui recoupe en grande partie le *De iudaicis superstitionibus* d'Agobard<sup>106</sup>. On y est frappé de l'imbrication étroite des différents problèmes des années 820 et 830. Cela permet de penser que la politique antijuive d'Agobard, loin d'être le simple paravent de la question des biens de l'Église, représenta pour les lyonnais un enjeu en soi, laissé au second plan à cause des événements politiques, mais bien présent dans les esprits jusqu'à ce qu'Amolon en reprenne le flambeau dans les années 840. Et l'on peut encore mentionner le ms. BNF, latin 2449, copié au X<sup>e</sup> siècle, d'origine lyonnaise, qui contient plusieurs collections canoniques. Il renferme le *De electionibus episcoporum* de Florus<sup>107</sup>; une petite collection *De rebus ecclesie*<sup>108</sup>; une autre sur les procédures d'accusation<sup>109</sup>; sera-t-on surpris que toutes ces collections, liées aux affaires lyonnaises des années 820–830 (comme on l'apprend par la présence du *De electionibus* de Florus, composé contre Amalaire<sup>110</sup>), soient précédées d'une collection *De iudeis* originale<sup>111</sup> ?

### Le commentaire lyonnais sur le Deutéronome (BNF, nouv. acq. lat. 1740)

Dans son article sur le judaïsme dans l'Empire carolingien, J. Heil souligne qu'un type de source concentre l'écrasante majorité des mentions du judaïsme : l'exégèse<sup>112</sup>. Il s'agit malheureusement d'une source qui ne prétend pas à l'originalité et la plupart des mentions du judaïsme sont de purs calques de l'époque patristique. On ne saurait tirer de telles sources aucune affirmation sur la réalité des communautés juives à l'époque carolingienne, conclut-il : l'asymétrie entre l'exégèse et la réalité est trop importante<sup>113</sup>. On pourrait exclure de cette conclusion une source, exhumée par Dom Fransen et déjà mentionnée plus haut; un commentaire marginal du livre du Deuté-

106 Ibid., p. 560 et suiv. Même si l'hypothèse de B. Blumenkranz, selon laquelle la collection était un brouillon dont s'est servi Agobard pour son traité, est battue en brèche par BOSHOFF, Erzbischof Agobard (voir n. 3), p. 138, cette collection montre l'étroit lien qui unit, dans toutes les circonstances, l'écolâtre et son archevêque.

107 Fol. 47–54.

108 Fol. 54–55.

109 Fol. 55–60.

110 Cf. Klaus ZECHIEL-ECKES, Florus von Lyon, Amalarius von Metz und der Traktat über die Bischofswahl, dans: *Revue bénédictine* 106 (1996), p. 109–133.

111 *De iudeis*, fol. 46v–48r. La collection se compose de canons wisigothiques et mérovingiens, sans compter quelques interpolations; voir à ce sujet, Paul FOURNIER, Un groupe de recueils canoniques inédits du X<sup>e</sup> siècle (Troyes, 1406; Bibliothèque nationale, Latin 2449; Ambrosienne, A, 46, inf.), dans: *Annales de l'université de Grenoble* 11 (1899), p. 345–402, ici p. 362–363. L'origine lyonnaise se devine à la composition du recueil (ibid., p. 372).

112 HEIL, »Goldenes Zeitalter« (voir n. 37), p. 101. Cf. ID., *Kompilation oder Konstruktion? Die Juden in den Pauluskommentaren des 9. Jahrhunderts*, Hanovre 1998.

113 ID., »Goldenes Zeitalter« (voir n. 37), p. 108: »Mit dem Judentum und den Juden der Zeit hatte all das wenig zu tun [...]. Nun mag man einwenden, daß das alles viel mit christlicher Theoriebildung und wenig mit jüdischer Geschichte und jüdischer Präsenz zu tun habe. Tatsächlich ist die soziale Präsenz von Judentum in dieser Theologie praktisch gar nicht erst gegeben.«

ronome rédigé à Lyon pendant la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle dans le ms. BNF, nouv. acq. lat. 1740<sup>114</sup>. Ce commentaire est anonyme et multiplie les fautes d'accord ou d'orthographe<sup>115</sup>: on ne saurait l'attribuer à aucun des auteurs lyonnais connus de l'époque. Une fois de plus, cela ne fait qu'accroître son intérêt historique: portant sur le livre de la loi par excellence, ce livre nous donnera la température de l'antijudaïsme lyonnais d'un point de vue exégétique. Il est d'autant plus indispensable, vu notre sujet, et sachant qu'il s'agit d'une édition récente, de nous y attarder.

*Un commentaire à tendance antijuive*

Dans ce commentaire, une grosse moitié des notes sont non seulement violemment antihérétiques, mais aussi antijuives. L'auteur voit dans les épreuves subies par le peuple juif depuis l'ère chrétienne le châtement de la rupture de la loi, dans la tradition augustinienne<sup>116</sup>. En dépit de la foi paulinienne dans le fait que le peuple élu se convertira au dernier jour<sup>117</sup>, les juifs sont sévèrement admonestés. Ce n'est qu'un peuple aveugle<sup>118</sup>; il est tenu ferme par Og, figure du diable<sup>119</sup>. Qu'ils écoutent, ces juifs incrédules qui se glorifient de la circoncision! Qu'ils croient au fils de Dieu qu'ils nient, et qu'ils reçoivent par le baptême la circoncision spirituelle<sup>120</sup>! Leur symbole, c'est le lièvre, à savoir la peur, la mollesse, la férocité; le lièvre qui, dit le commentateur, symbolise aussi les homosexuels<sup>121</sup>. Mais c'est aussi le porc-épic, hérissé d'impiété et de péchés<sup>122</sup>. C'est enfin le porc, symbole qu'ils partagent avec les hérétiques et les libidineux<sup>123</sup>. Le Deutéronome interdisait les banquets avec les gentils: le chrétien spirituel doit aussi s'abstenir, au banquet spirituel de la foi, d'avoir aucune société avec les juifs<sup>124</sup>. Les juifs incrédules sont le produit de la fornication: l'annotateur reprend à ce sujet l'apostrophe d'Isaie LVII qu'on retrouve dans la glose C du nouv. acq. lat. 329<sup>125</sup>. Enfermés dans leur infidélité, ils restent sans pouvoir, comme les prisonniers des nations qu'ils sont<sup>126</sup>. Ce sont eux les derniers de la péricope évangélique: »Les premiers seront les derniers, et les derniers seront les premiers<sup>127</sup>.« Les juifs incrédules, pour finir, sont l'objet des malédictions du Deutéronome reprises dans les formules d'anathème carolingiennes<sup>128</sup>: maudit ce peuple, à Jérusalem et aux champs; maudits leurs greniers, maudites leurs dépouilles, maudit le

114 Cf. FRANSEN, Un commentaire marginal (voir n. 66); ID., La discipline de l'Église dans un commentaire anonyme au Deutéronome écrit à Lyon au IX<sup>e</sup> siècle, dans: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 83 (1997), p. 52–66.

115 Cf. ID., Un commentaire marginal (voir n. 66), p. 33–35.

116 Fol. 14v, FRANSEN, Un commentaire marginal, p. 38; fol. 33r, FRANSEN, p. 48; fol. 72r, FRANSEN, p. 358; etc.

117 Cf. Rom. IX–XI; fol. 14v, FRANSEN, Un commentaire marginal, p. 38.

118 Fol. 1r, FRANSEN, p. 35.

119 Fol. 10r, FRANSEN, p. 36.

120 Fol. 31r, FRANSEN, p. 4, 6.

121 Fol. 41r, FRANSEN, p. 53.

122 Ibid.

123 Ibid.

124 Fol. 59r, FRANSEN, p. 346.

125 Fol. 61r, FRANSEN, p. 347.

126 Fol. 88v, FRANSEN, p. 371.

127 Fol. 74, FRANSEN, p. 361.

128 Fol. 70v, FRANSEN, p. 356.

fruit de leurs entrailles, maudits même leurs troupeaux<sup>129</sup>! La comparaison de ces annotations avec l'*Enarratio in Deuteronomum* de Raban Maur révèle bien des points de comparaison, mais en général une fixation sur les juifs et, surtout, une violence du ton bien supérieure<sup>130</sup>. Qui dira, à lire ces imprécations *ad nauseam*, que l'exégèse était vraiment déconnectée de la société et ne peut rien nous dire de la perception commune des juifs à l'époque carolingienne? »Est-ce un hasard«, souligne Dom Fransen, »qu'un commentaire exégétique d'une violence aussi inouïe vienne de la Lyon d'Agobard«<sup>131</sup>?

*Les exclus de la société chrétienne vue de Lyon*

L'annotateur ne se borne pas à multiplier les invectives contre les juifs: les hérétiques ont une part aussi grande d'imprécations<sup>132</sup>. Mais juifs et hérétiques sont souvent articulés dans ces imprécations: c'est sur les juifs et les hérétiques que règne Og, roi de Basan, *figura diaboli*<sup>133</sup>. C'est aux juifs et aux hérétiques que le porc sert de symbole<sup>134</sup>. Juifs et hérétiques sont le mauvais ferment qui corrompt la sincérité de la foi<sup>135</sup>. Juifs et infidèles menacent le peuple chrétien et seront soumis au dernier jour<sup>136</sup>. Ce que l'on voit se dessiner, c'est une exclusion qui touche en fait tous ceux qui ne sont pas chrétiens. Cette exclusion, R. I. Moore en a décrit l'avènement au Moyen Âge central dans »La société de persécution«. Elle touche juifs et hérétiques, mais aussi les lépreux et les homosexuels. Dans le processus qu'il décrit, tous ces groupes sont quasiment interchangeables: émanations du diable, les juifs, hérétiques, lépreux, homosexuels menacent l'ordre chrétien<sup>137</sup>. Cet ordre chrétien, c'est l'objet même du texte (le Deutéronome) interprété très tôt comme la »seconde loi« qu'est l'âge chrétien, et de son commentaire, comme le fait remarquer Dom Fransen qui l'a publié comme un morceau de »discipline chrétienne«<sup>138</sup>. Il affirme sans ambages la supériorité du clergé

129 Fol. 72r, FRANSEN, p. 358.

130 Raban interprète lièvre et porc-épic comme symboles des juifs, sans allusions aux hérétiques ou aux homosexuels, et en précisant au passé qu'il s'agit de l'Ancienne Alliance: MIGNÉ PL 108, col. 353. Il ne rapproche pas Og des juifs (col. 843); il ne les compare pas aux porcs (col. 353); les malédictions en Deut. XXVIII ne leur sont pas attribuées (col. 955).

131 FRANSEN, La discipline de l'Église (voir n. 114), p. 53: »Ces notes évoquent une communauté où l'antijudaïsme est à fleur de peau et où la rigueur doctrinale est exacerbée [...]. L'écriture du scribe désigne l'époque et la ville où l'écolâtre Florus polémique contre Amalaire, intervient énergiquement dans la controverse prédestinatienne et soutient son évêque Agobard dans ses démêlés avec les juifs.«

132 On ne saurait citer tous les passages, même sommairement. Cf. FRANSEN, La discipline de l'Église (voir n. 114), p. 53: »Le commentateur s'en prend particulièrement aux »hérétiques« qui brisent l'unité de la communauté chrétienne et compromettent la rigueur de la doctrine.«

133 Fol. 10r, FRANSEN, Un commentaire marginal (voir n. 66), p. 36.

134 Fol. 41r, FRANSEN, p. 53.

135 Fol. 45v, FRANSEN, p. 56.

136 Fol. 92v, FRANSEN, p. 377.

137 MOORE, La persécution (voir n. 7), p. 77: »Pour tout le Domaine de l'imaginaire, hérétiques, juifs et lépreux étaient interchangeables. Ils étaient dotés des mêmes caractères, provenant des mêmes sources et ils représentaient la même menace: par leur intermédiaire, le diable était à l'œuvre pour subvertir l'ordre chrétien et conduire le monde au chaos.«

138 FRANSEN, La discipline de l'Église (voir n. 114), p. 53: »Le Deutéronome se prête volontiers à un tel exercice: n'ouvre-t-il pas le chemin d'une »deuxième« Loi, d'une »Nouvelle Alliance«, présentée comme une rupture, le plus souvent, mais parfois comme une continuation de la Première.«

sur les autres ordres de la société<sup>139</sup>. Or, l'annotateur ne se limite pas à rapprocher juifs et hérétiques, ce qui est déjà le cas de la théologie et de la législation tardo-antiques, quoique dans une moindre mesure<sup>140</sup>. Nous avons vu qu'il rapproche aussi juifs et homosexuels<sup>141</sup>. Il rapproche *mystice* les hérétiques de la lèpre, comme bien d'autres auteurs: »La lèpre est le dogme des hérétiques«<sup>142</sup>. On retrouve ainsi les quatre catégories d'exclus, et toujours rapprochées les unes des autres. N'est-ce pas alors l'hypothèse la plus raisonnable, de dire que la polémique antijuive de Lyon s'explique par un tel arrière-plan idéologique et ne saurait, pas plus que l'ordination de la société au Moyen Âge central, s'expliquer par l'unique question des biens du clergé?

*Le commentaire anonyme sur le Deutéronome et Lyon*

On pourrait objecter que ces notes d'exégèse, précisément, n'ont pas de rapport avec la réalité sociale. On répondra d'abord que la concomitance entre une phase de polémique agressive à l'égard des juifs et de telles notes aurait peine à être fortuite. On relèvera ensuite quelques ponts entre ces notes et la Lyon de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle. Par exemple, l'annotateur affirme que le symbole des philosophes, de leur superbe et de leur orgueil, est le chameau<sup>143</sup>. On est bien tenté de rapprocher ce chameau de celui dont parle Florus dans sa lettre de 838 à Drogon, Hetti, Aldric, Albéric et Raban Maur au sujet d'Amalaire. Celui-ci, dit Florus (qui est sur le point de lui porter l'estocade au concile de Quierzy de septembre 838), a réuni ses ouvrages dans un tome unique qu'il appelle »embolion«, c'est-à-dire ajout. Il a bien raison, dit Florus: cet ajout saille comme une bosse; il fait ressortir ses erreurs comme la bosse d'un chameau<sup>144</sup>. Ce trait d'esprit, qui nous reste complètement abscons, s'éclaire brusquement si l'on suit sagement les conseils exégétiques du manuscrit lyonnais: le chameau permet à Florus de dénoncer la *superbia* du profane, du »philosophe« Amalaire<sup>145</sup>. Prenons un autre exemple. Pendant la controverse sur la prédestination (849–860), Florus fait la critique acerbe des théologiens »revendicatifs«, *contentiosi*:

139 Fol. 70r, FRANSEN, Un commentaire marginal (voir n. 66), p. 356.

140 FIREY, A Contrite Heart (voir n. 67), p. 137: »In the sphere of theological disputation, it was not uncommon to identify some heresies as ›judaising‹, and catalogues of heresies included Judaism. Equating (in contrast to grouping) Jews with heretics in law, however, was apparently a novelty, even in the eyes of Agobard and Amulo. The Lyonnaise bishops treated their transfer of the conceptual category of heretics to Jews as one needing explicit justification.«

141 Fol. 41r, FRANSEN, Un commentaire marginal (voir n. 66), p. 53.

142 Fol. 63r, FRANSEN, p. 350. Cf., au sujet de la même analogie chez Hincmar, Karl F. MORRISON, »Unum ex multis«: Hincmar of Rheims' Medical and Aesthetic Rationales for Unification, dans: ID., Holiness and Politics in Early Medieval Thought, Londres 1985 (Collected Studies Series, CS 219), n° II, p. 582–712 (occurrences dans l'œuvre d'Hincmar: MIGNE PL 125, col. 485 et 353).

143 Fol. 41r, FRANSEN, Un commentaire marginal (voir n. 66), p. 52.

144 MGH Epistolae 5 (voir n. 26), p. 268.

145 Dans le Commentaire de Raban Maur, le chameau est aussi interprété comme le symbole de l'orgueil, mais est assimilé aux scribes et pharisiens, ce qui le rend moins percutant (MIGNE PL 108, col. 353). En effet, Florus et Agobard rapprochaient Amalaire des »philosophes«, des païens de l'Antiquité. Cf. *Contra libros quatuor Amalarii*, éd. VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), p. 361: *hoc enim commentum est philosophorum*. On peut en tout cas penser que c'est cette interprétation pharisienne du chameau qui a inspiré Nietzsche dans »Also sprach Zarathustra«.

ils vont au-devant des ennuis. Obsédé par l'unité, il déplore par-dessus tout ce genre de rivalités<sup>146</sup>. Ni Ratramne, ni Loup, ni Prudence ne font preuve au plus petit degré de cette obsession. Sera-t-on surpris de la retrouver dans les annotations du nouv. acq. lat. 1740? En effet, à plusieurs reprises, le commentateur fustige les rivalités, *contentiones*, qui mènent toujours à l'hérésie<sup>147</sup>. Là aussi, texte et contexte s'accordent. Poussons plus loin: en plusieurs points, le commentaire anonyme sur le Deutéronome peut être comparé aux notes antijuives du nouv. acq. lat. 329. Plusieurs notes insistent sur la *munditia*, la pureté: elle résidait avec l'Ancienne Alliance dans la circoncision, elle est maintenant spirituelle et réside dans le baptême<sup>148</sup>. Voilà qui évoque la note A du manuscrit d'Amalaire: »les juifs, avec leurs esprits impurs«. L'idée du renversement de l'Alliance est strictement la même. On retrouve aussi le thème du repas avec les juifs réprouvé par Agobard, utilisé ici comme une simple métaphore: »Tout ce dont nous discutons au sujet du mystère de l'incarnation et d'autres choses, cuisinons-le en esprit, pour ainsi dire, et ne le mangeons pas sans préparation avec les juifs ou les hérétiques, comme une nourriture crue qui donnerait la nausée<sup>149</sup>.« La réprobation de la sociabilité avec les juifs est aussi employée métaphoriquement: »Garde la religion chrétienne dans la foi et les œuvres, afin de ne vouloir avoir aucune société avec les superstitions des juifs et de ne pas devenir boiteux des deux pieds<sup>150</sup>.« Si la métaphore de la sociabilité avec les juifs venait spontanément à l'esprit de notre annotateur, on n'a pas de difficulté à la rapprocher de la politique agobardienne des années 820. On voit donc que ces commentaires, qui témoignent d'un processus d'ordination de la société chrétienne et d'exclusion de ses éléments »impurs« ou »menaçants«, correspondent à bien des égards à la réalité lyonnaise de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle. Elles n'en rendent que plus crédibles les notes marginales du nouv. acq. lat. 329 et la continuité des sentiments antijuifs entre les années 820 et 840.

Il faut, pour être juste, poser des bornes à cet antijudaïsme. Il y a lieu de penser qu'il n'inspirait pas à tout lyonnais une sympathie univoque. D'abord, parce que, comme le dit justement J. Heil, bien des évêques n'ont pas signé la lettre de 826–828 *De iudaicis superstitionibus*. On dispose, ensuite, de l'exemple de Modoin qui paraît en bien des points s'être ouvertement opposé à son métropolitain. La chronique d'Adon, de surcroît, raconte que l'élection d'Agobard en 814–816 fut litigieuse<sup>151</sup>. Comme le dit plaisamment H. Müller, le futur archevêque était déjà chorévêque de

146 Cf. l'exemple de son *Adversus Johannis scoti erigenae erroneas definitiones liber*, éd. MIGNE PL 119, col. 101–250: on est submergé par le lexique de la *contentio* (col. 110, 111, 116, 139, 140, etc.).

Voir aussi la lettre découverte par André WILMART, Une lettre sans adresse écrite vers le milieu du neuvième siècle, dans: *Revue bénédictine* 42 (1930), p. 154.

147 Fol. 48r, FRANSEN, Un commentaire marginal (voir n. 66), p. 59; fol. 52r, FRANSEN, p. 62.

148 Fol. 31r, FRANSEN, p. 46. Voir aussi fol. 40v, FRANSEN, p. 53.

149 Fol. 45v, FRANSEN, p. 56: *Quicquid subtiliter de misterio incarnationis Domini sive cetera spiritalia sacramenta tractamus, quasi mente dequoquimus nec cum iudeis vel hereticis indiscussum quasi crudum cibum quod nautiam facit commedamus.*

150 Fol. 59r, FRANSEN, p. 346: *Ita religionem cristianam fide et opere retine, ut cum subprestitutionibus iudeorum nulla societatem abere velis, ne utroque pede claudus efficiaris.*

151 MGH *Scriptores* 2 (voir n. 97), p. 320: *qui [sc. Leidradus] initio imperii Ludovici imperatoris SuseSSIONIS monasterii locum petiit, et in loco eius Agobardus, eiusdem ecclesiae chorepiscopus, consentiente imperatore et universa Gallorum episcoporum synodo, episcopus substitutus est; quod*

Leidrade: ses électeurs savaient à quoi s'en tenir<sup>152</sup>. Enfin, la conversion occasionnelle de chrétiens au judaïsme et les bons rapports entre les deux communautés (assistance mutuelle aux offices, repas communs) qui transparaissent dans la correspondance d'Agobard suffisent à montrer que tous les chrétiens de Lyon ne partageaient pas son rigorisme et pouvaient être animés d'une authentique amitié pour les dépositaires de l'Ancienne Alliance<sup>153</sup>. Nous devons garder présent à l'esprit que l'effort de ségrégation exigé par l'archevêque et ses clercs s'adressait non seulement aux juifs, mais aussi aux chrétiens.

## Conclusion

Pendant la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle, l'activité du clergé de Lyon semble avoir traversé tous les champs de la vie intellectuelle carolingienne. Agobard a écrit contre les aliénations de biens d'Église; Florus s'est battu pour la liberté d'élection épiscopale. Agobard s'est battu pour l'unification juridique de l'Empire et a pris parti contre les ordalies<sup>154</sup>, comme le fit la papauté au XIII<sup>e</sup> siècle. Florus déplore, pendant les années 840, la division de l'Empire dont l'unité avait suscité tant d'espairs et qui avait peut-être motivé le ralliement d'Agobard aux mécontents en 833. Ce dernier a combattu les hérétiques de son temps, au premier rang desquels Felix d'Urgel que Charlemagne avait confié à la garde de sa cité; il a aussi pris parti dans la controverse iconoclaste et a accusé Frédégise d'hérésie. Il a, avec Florus, combattu la doctrine amalarienne et ses innovations liturgiques. C'est dans cet ensemble que l'on doit inscrire les polémiques antijuives d'Agobard et d'Amolon. Elles ne ressortissent pas d'une tactique maladroite mais prennent leur place dans un activisme qui ne tend à rien d'autre qu'à construire pièce à pièce une certaine société chrétienne. Arrivé à la fin de la longue entreprise de correction de l'Église initiée par Carloman, Pépin et Charlemagne, sans doute porté par l'élan réformateur d'un Benoît d'Aniane (un méridional, tout comme Nebridius et sans doute lui-même), Agobard s'est heurté toute sa vie à des difficultés. La communauté juive, ses privilèges juridiques, sa résistance à la conversion et ses succès prosélytes, sans aborder même l'inévitable fond antijuif relatif au «peuple déicide» qui reste indifférent à son propre messie, stimulant l'inauvouable doute des «gentils», ne pouvait être qu'un obstacle à la construction de cette société parfaitement ordonnée. Une interprétation purement politique de la polémique avec les juifs tend ainsi à négliger la force idéologique qui a traversé la brève existence de l'Empire carolingien, une force démultipliée chez un Agobard qui préfigure en bien des points le Moyen Âge central. Cette force transparaît avec éclat dans sa lettre de 826–828 sur les juifs à Nebridius de Narbonne: *impleamus matris Ecclesiae gaudium, unum omnes dicentes, unum sapientes, unum sentientes, id est »certamen habentes«* (Philipp. I, 30)<sup>155</sup>. L'antijudaïsme d'Agobard n'a rien d'un paravent de

*quidam defendere volentes, dixerunt eundem venerabilem Agobardum a tribus episcopis in sede Lugdunensi iubente Leidrado fuisse ordinatum.*

152 MÜLLER, Die Kirche von Lyon im Karolingerreich (voir n. 3), p. 248.

153 Voir surtout le De insolentia iudaeorum, éd. VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), p. 194; et la lettre à Nebridius, ibid., p. 232.

154 MIGNE PL 104, col. 249–268.

155 VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera (voir n. 2), p. 234.

circonstances. C'est l'une des plus parlantes manifestations de l'ordination sociale dont l'époque carolingienne n'a pu offrir que l'ébauche: celle d'une société qui pour se définir, doit exclure.





JOHN W. BALDWIN

THE ARISTOCRACY IN THE PARIS REGION  
DURING THE REIGN OF PHILIP AUGUSTUS, 1179–1223\*

A Quantitative Approach. Part Two

Landed wealth

Both the king and churchmen took a keen interest in the landed wealth of the aristocracy of the Paris region but for different reasons. Philip Augustus sought to uncover the wealth that sustained the vassals who owed him homage and supplied his castles and army. The previous inventories of the counts of Champagne had counted only homage and castleguard, and the inventories that Philip inherited from Normandy posed the two traditional questions: how many knights were enfeoffed and how much knight service was due. When Guillaume de Ville Thierri's survey of the Vexin in the *Scripta de feodis* proposed a new format, however, not only did he ask about homage, service and subvassals, as we have explored, but equally important what kind of landed wealth was possessed by each royal vassal? This particular concern was likewise applied to Vermandois and the southern castellanies. In the Paris region the *Scripta* survey was applied to eleven castellanies, five from the Vexin to the north and west of the capital<sup>1</sup>, two from the southern domain (Melun and Montlhéry) and the four from Vermandois. (Unfortunately the central castellanies around Paris were not included.)

The investigators assembled both considerable detail and, fortunately, followed a standard format, codifying items into three major categories as follows:

- (1) (p) landed property
  - (pt) agricultural fields, meadows, vineyards identified by place names
  - (pd) houses
  - (pc) fortified houses
  - (pn) woods
  - (pm) mills
  - (pp) presses
  - (pf) ovens
- (2) (r) landed revenues
  - (rc) *cens*, regular payments in money

\* Part One of this article is found in *Francia* 39 (2012), p. 29–68.

1 Jean de Gisors lands were subjected to a separate survey. *Scripta de feodis*, ed. Léopold Delisle, in: *RHF* 23, p. 630–631, no. 98–103. I have added him to the five Vexin castellanies.

- (rk) produce, regular payments in kind
  - (ru) forest customs
  - (rt) tithes
  - (rf) *fief-rentes*
  - (rm) money in cash
- (3)
- (j) jurisdiction
  - (jj) justice
  - (jh) *hôtes*, serfs
  - (jp) tolls
  - (jm) dowry
  - (jd) dower

The *Scripta* surveys make little effort to assess the value of the items in money or in other fungibles. Only on rare occasions will they note, for example, 30 *arpents* of arable land, 50 *sous* of census, 30 *muids* of wheat or 27 capons. On one such occasion Hugues de Gisors's fiefs were evaluated at 60 *livres*<sup>2</sup>. The chief concern was to record and identify individual items. These inventories are therefore of little use in assessing the monetary value of the landed wealth, but they do portray the kinds of wealth on which an aristocrat relied to support his feudal obligations. In modern terms they present, not value in money, but portfolios of landed assets possessed by an aristocrat. By counting and reducing to percentages of individual transactions (totaling 652) I can present the following portfolio at the disposition of 281 aristocratic tenants from the eleven castellanies (Table VIII).

From the Table VIII/A we see that agricultural lands (fields, pastures and vineyards) were an aristocrat's greatest resource of wealth (52 %). Houses, both domestic and fortified (11 %), woods (6 %) and mills (4 %) were the next most frequent property assets. Among his revenues the *cens* in money (10 %) and produce in kind (4 %) were the most important sources. *Hôtes* (4 %) and tolls (2 %) his most important jurisdictions. Equally noteworthy are the minimal importance of tithes (1 %) and cash (0 %). Moreover, if we compare 25 tenants from the *Nomina* survey holding 60 *livres par.* whose wealth was also recorded in the *Scripta* inventory, we do not find striking differences (Table VIII/B). The knight enjoying the standard amount differed from his peers only by slight increases in his agricultural property (66 %) and houses (13 %) as might be expected. The comparisons of aggregates sums up the situation (Table VIII/A): to perform his services for the king the average knight relied on a portfolio that was based overwhelmingly on landed property (75 %), relatively little on income (17 %) and minimally on jurisdiction (8 %).

Although the *bailli* Guillaume de Ville-Thierry and his imitators in Vermandois and the south made no effort to assess monetary evaluations of landed wealth, his colleague Thibaut Le Maigre, *bailli* of the Vexin, and Bernard de Poissy provided an exception that offers a momentary glimpse into aristocratic wealth in monetary terms. In 1217, about the time that the *Scripta* was compiled, they recorded an assessment of the fiefs of some 29 knights from the castellany of Poissy which was copied

2 Ibid., p. 621, no. 61.

into Register E<sup>3</sup>. Consisting of global figures rounded off to the tenth, they ranged from 2000 *livres* of Robert de Poissy to 15 *livres* (Roger Revel) and totaled 5510 *livres* for the entire castellany. Fortunately Robert de Poissy's fiefs at Poissy were also described in Register C in a format congruent with the *Scripta*<sup>4</sup>. They consist of land and a house at Bethemont »in fief and domain«, woods at Cruie (forest of Marly) with customs of live and dead wood, tolls at Maisons-Alfort for boats ascending and descending the Seine, his brother Amaury's holdings at Auneau and three subfiefs. Like his father Gace, Robert was the forester at Marly with rights of justice and hunting<sup>5</sup>. Little from this description, however, would explain the high assessment except the tolls at Maisons which were located advantageously on the Seine and may have been extremely lucrative. Nonetheless, he had already gained a reputation for his wealth at Bouvines when he was called *dives* and was accompanied by five knights in the quota list<sup>6</sup>. In fact, all of the Poissy family were well off: the brothers Simon recorded 800 *livres* and Amaury 300 *livres*, the next highest on the list. Since there was great disparity between the highest and lowest, the most representative figure would be 80 *livres* which was the mean average, but above the 60 *livres par.* set as standard in the *Nomina* survey. Eleven of the 29 knights at Poissy also appear in the *Nomina* survey ranging from Robert de Poissy's 2000 *livres* to Hugues de Poissy's 60 *livres* and with a mean average of 240 *livres*. Since all eleven on the *Nomina* list earned 60 *livres*, the Poissy inquest confirms that this sum was the standard for the broader royal survey. All but Hugues de Possy enjoyed incomes of more than 80 *livres*, suggesting that 60 *livres* was, in fact, minimal.

Churchmen were likewise motivated to record aristocrats' wealth because the latter were their principal donors. I shall examine these donations in greater detail when I turn to the relations of the aristocracy with the church, but here the monastic charters present a detailed reckoning of landed wealth fully congruent with those of the royal surveys. (The following statistics from the charters are constructed on the same principles of those of the feudal surveys: percentages of number of transactions itemized.) The archives and cartularies of churches have long been the most abundant source for modern historical studies of aristocratic lands, but from the beginning it should be recalled that what was recorded is not of what the aristocracy presently held (as in the royal surveys), but what had been alienated. It is therefore of importance to compare the ecclesiastical statistics with those gathered by the king's agents. When the aggregate results of the 1729 charters assembled for this study are juxtaposed, important differences emerge (Table VIII/C): 45 % of the transactions as op-

3 Les Registres de Philippe Auguste, ed. John W. BALDWIN, Françoise GASPARRI, Michel NORTIER, Élisabeth LALOU, vol. 1, Paris 1992 (RHF, Documents financiers et administratifs, VII/1), p. 104–105.

4 *Scripta de feodis* (as in n. 1), p. 631–632, no. 104. Of the two versions in Register C and E, I have followed that of Register C. *Registres de Philippe Auguste* (as in n. 3), p. 104–105.

5 *Ibid.*, p. 74, 75. *Recueil des actes de Philippe Auguste*, ed. Henri-François DELABORDE, Charles PETIT-DUTAILLIS, Jacques BOUSSARD, Michel NORTIER, 6 vol., Paris 1916–2005 (*Chartes et diplômes*), vol. 3, no. 1265. Bethemont was listed among the villages of the castellany of Poissy. *Registres de Philippe Auguste* (as in n. 3), p. 179.

6 See above Table VII in John W. BALDWIN, *The Aristocracy in the Paris Region ... Part One*, in: *Francia* 39 (2012), p. 67.

posed to 75 % in the royal survey were derived from landed property, 55 % as opposed to 17 % from landed revenues and 10 % as opposed to 8 % from jurisdiction. Because the data of the charters and the royal survey are commensurate, I have constructed a second and more refined portfolio of aristocratic wealth drawn from 610 monastic charters involving 832 transactions located more precisely near the eleven castellanies involved in the royal inventory. The resulting portfolio of landed wealth from which the aristocracy drew their benevolences to the church differs even more (Table VIII/D): 40 % of landed property contrasts more starkly with the 75 % of the king's findings; 45 % continues to show the gap in revenues and 14 % with 8 % in jurisdiction. To be sure, the actual properties and revenues of the two portfolios could be the same, but it is nonetheless evident that the functions of the two portfolios differ in proportion. The aristocrat gives one-half less from his agricultural lands than he actually holds (28 % < 52 %); he gives almost twice as much from his *cens* than he holds (18 % > 10 %) and much more from his produce in kind (13 % > 4 %). Jurisdictional rights are more important in his donations, especially in tolls (3 % > 2 %) and in dowries and dowers (3 % > 0 %). Equally noticeable is that he has 3 % cash to give away against 0 % that he might declare and that 9 % of his donations come from tithes, not apparent in his current holdings, a point that will be discussed in the next section. As for the transactions in landed property (45 %), we should keep in mind that not all were donations but included 35 % in sales, gift-counter gifts, and exchanges which will also be discussed later<sup>7</sup>. They are included here because they represent property transfers to the church even though the aristocracy received remuneration. In comparing these two portfolios the important conclusion nonetheless remains: the aristocrat of the Paris region was reluctant to give a greater proportion of landed property (40 %) than he possessed (75 %), but preferred to donate more revenues (45 % > 17 %).

These comparisons raise a further question: are the landed resources for the portfolio designated for feudal service the same as the portfolio employed for giving to churches? Throughout the two sets of records we find mentions of property held »in fief and in domain«<sup>8</sup>. The customary distinction is that the domain supports the lord and his family and fiefs support his vassals, but it is not clear how this distinction operates between lands for feudal service and lands given for alms. To approach this problem requires a further comparison. While the scope of the feudal inventories appears to be systematic and the occurrence of transactions in the monastic charters fortuitous, overlap does occur. In the eleven castellanies surveyed around Paris we can compare the results (Table VIII/E). Of the 216 families reported at least 77 or 36 % may also be found in contemporary monastic charters<sup>9</sup>. Of this number 13 properties named in the survey of fiefs can also be identified in the 77 charters containing transactions with the churches. Thirteen is a small sample, but it does offer a

7 See below p. 33.

8 For some examples: *Scripta de feodis* (as in n. 1), p. 623, 653, no. 68, 211; Bar, f. 191r (1182); SD I, p. 500 (1209). All cartularies will be cited by the abbreviations found in the Bibliography at the end of the article (p. 50–52).

9 Since only 44 (18 %) out of 245 individuals were actually identified, it is clear that families are a better basis for comparison than individuals because of chronological disparities between the survey conducted c. 1218–1220 and the particular charters.

close-up view of the sources from which the aristocracy transferred wealth. In one example an entire property was bestowed on an abbey<sup>10</sup>. In three other cases only parts of the property (fields, meadows, *champarts*) were sold to the monasteries before the properties themselves were declared in the survey<sup>11</sup>. On the other hand, revenues from at least nine properties, including cens, produce and tithes were offered to churches either before or after the survey<sup>12</sup>. It is significant that six of these revenues were tithes. The remaining three cases of identified transactions are inconclusive. The sample therefore confirms that the aristocrats were twice as ready to donate revenues (9 cases) as to give property (4 cases) and when they did bestow property, it was divided into parts.

A micro-study of the landed wealth of Pierre du Thillay also serves as a conclusion to this investigation of aggregate statistics. Pierre was *prévôt* of Paris in 1200, royal *bailli* at Orléans around 1202, before Philip Augustus transferred him to Caen in Normandy where he served as *bailli* until 1224. Before his entry into royal service Pierre was a knight at Le Thillay outside of Gonesse to the north of Paris, direct vassal of Mathieu le Bel and subvassal of the abbot of Saint-Denis. In 1208 he made major donations to endow the Hôtel-Dieu of Gonesse. What is interesting about Pierre is that he not only provided two charters (1208 and 1215) of the lands and revenues he bestowed on the Hôtel-Dieu, but he also drew up a landbook accounting for the land and revenues he retained for himself at Gonesse, Tessonville and Sarcelles. Pierre's careful accounting confirms my conclusions from the aggregate statistics of the Paris region. He kept for himself nearly three times the land (148.3 hectares) that he gave to the Hôtel-Dieu (52 hectares) but dispensed nearly three times as many revenues (32 *livres*/4 *sous*) as he reserved for himself (10 *livres*/19 *sous*/7.5 *deniers*)<sup>13</sup>.

### Churches and Monasteries

When I turn to the dealings of the aristocracy with churches and monasteries, the sources illuminate the terrain most brightly. The cartularies from which I have been gathering data are unsurpassed in documenting the landed wealth of the churches. Although this is not my present concern, regional studies of the medieval aristocracy rarely omit substantial chapters devoted to local monasteries for the simple reason that they are the major source of information. The aristocracy's impressive benefactions combined with the church's status as an immortal corporation that rarely alienated wealth made the ecclesiastic establishments the richest holders of landed wealth

10 Galterus de Marinis, Scripta 94, SD I, p. 649 (1218).

11 Albertus de Choi, Scripta 220, SMS, f. 29v (1217); Odardus Turcus, Scripta 220, SJV, f. 48v (1214); Girardus de Valle Enguejardi, Scripta 95, SMPo, p. 9 (1214).

12 *Cens*: Teoinus de Ruolio, Scripta 75, SMPo, p. 8; produce: Petrus de Munellis, Scripta, 304, HDP, p. 67 (1220); Renaldus de Cicingni, Scripta 205, Hér, p. 32 (1212); tithes: Girardus de Valle Enguejardi, Scripta 95, SMPo, p. 4 (1207); Guido de Alneto, Scripta 309, SGM, p. 62 (n.d.); Guillelmus de Orceio, Scripta 311, NDP I, p. 85 (1205); Guido de Val Grinosa, Scripta 305, HDP, p. 305 (1188); Renaldus de Cheziaco, Scripta 222, Arch. dép. Oise H 2850/2 (1223); Johannes li Bougres, Scripta 194, Mor, p. 26–27 (1220).

13 John W. Baldwin, Pierre du Thillay, Knight and Lord. The Landed Resources of the Lower Aristocracy in the Early Thirteenth Century, in: Francia 30 (2003), p. 9–15, 21–26, 36–37.

by the end of the Middle Ages. My goal in this section, however, is different: to explore the religious behavior of aristocrats as contributors to churches and monasteries.

### *Penance*

The principal motor behind this process was the church's economy of salvation. From earliest times churchmen rewarded the donations of the laity with prayers and sacraments that expedited the salvation of their benefactors. By the close of the twelfth century the theologians' teaching at Paris clarified the mechanics of purgatory in which the faithful's donations generated measurable merit that reduced the benefactor's time in purgatory and hasten his or her entry into heaven<sup>14</sup>. From the eleventh century churchmen had prefaced the charters of the laity's donations with elaborate preambles that expressed the donor's remorse for injuries to churches, regrets for past sins, fears of illness and impeding death and finally the need for the church's intercession<sup>15</sup>. At the turn of the twelfth and thirteenth centuries, we have seen that the clerical scribes now abbreviated the charters, stereotyped the terminology and standardized the formula. To express religious motivation for the donations the most characteristic phrase became »for the salvation of my soul and my ancestors« (*pro salute anime mee et antecessorum meorum*), followed in popularity by »burdened [by sins] at the point of death« (*laborans in extremis*). At times the phrase was linked specifically to sickness, childbirth, youthful sins or doing amends for injuries against the church<sup>16</sup>. Rare is one woman's avowal that she was a widow in the prime of life, with a sane mind and who was moved not by fear or remorse but by divine goodness for the remedy and salvation of her soul and her ancestors<sup>17</sup>. Other charters proposed burial at the beneficiary church<sup>18</sup> or the establishment of chaplains or canons to sing masses for which the phrase »to perform my anniversary« was frequent<sup>19</sup>. More substantial was the intention to found chapels, often in castles<sup>20</sup>, and, of course, to endow entire churches or monasteries. One particular object that attracted donations from the Poissy, Mauvoisin and Île-Adam families was the devotion to the recent and popular Saint Thomas Becket now enshrined in Canterbury England<sup>21</sup>. What is significant about these succinct and stereotyped expressions of

14 Jacques LE GOFF, *La Naissance du purgatoire*, Paris 1981, p. 209–240, 283–316.

15 For early examples see Barbara H. ROSENWEIN, *To be the Neighbor of Saint Peter: the Social Meaning of Cluny's Property, 909–1049*, Ithaca 1989, p. 38, 137–138, 144, 149; Amy LIVINGSTONE, *Out of Love for My Kin: Aristocratic Family Life in the Lands of the Loire, 1000–1200*, Ithaca 2010, p. 101–102.

16 [...] *cum Parisius egretudine laborem de hac vita misera et mortali ad vitam vitalem pervenire desiderans*, SVP, f. 164v; *in dolore pareret filium et iam in extremis posite laboraret*, Bar, f. 104r-v; *tanquam iuvenis et inique ductus*, Pre, f. 109v; *emendare forisfacta*, SYB, p. 309.

17 [...] *in mea viduitate et in plena vite mea [...] compos et sane mentis existens pro remedio et salute anime mee et meorum antecessorum divine pietatis intuitu*, SNR, p. 74.

18 SCC I, p. 401; VdC I, p. 95.

19 NDP I, p. 122; III, p. 229; SMCux, p. 104.

20 SNR, p. 56; SJV, f. 109r.

21 The charters of these donations I owe to the generosity of Professor Nicholas Vincent who transmitted them to me electronically, *Norman Charters from English Sources: Archives, Antiquaries and the Rediscovery of the Anglo-Norman Past: Canterbury* (forthcoming 2013), p. 275–278, 286–287.

penitential motivation, however, is that they preface no more than 20 % of the 610 transactions collected from the churches and aristocrats of the Paris region<sup>22</sup>. More than 80 % of transfers of property between the two parties were therefore recorded without mention of religious motivation. This omission does not indicate its absence, but merely shows that in the short and business-like documentation the salvific motivation was assumed by the clerical scribes. No other motive can account for the massive transfer of landed wealth. Even if the charter did not specifically mention prayers, masses or churches, the spiritual credit accrued to the benefactor was undoubtedly understood.

### *Compensation to Aristocrats*

Within this massive transfer of property and revenue not all was lost to the aristocracy. In the sample of 1729 charters more than one-third were accompanied by compensation for the aristocrat accomplished through sale (22 %), gift-counter-gift (8 %), exchange (3 %) and pledge (2 %) (Table I/A). In the Roman law that was adopted by canon lawyers a sale (*emptio, venditio*) was defined as the exchange of a thing for money which must be set at a declared price. Without a price there was no sale<sup>23</sup>. This requirement to state the price in a sale was apparently recognized by the ecclesiastical scribes because they frequently (but not always) quoted it. Saint-Denis, for example, paid as much as 300 *livres* for a meadow and 60 *livres* for vineyards, and the chapter of Notre-Dame de Paris 250 *livres* for land at Orly<sup>24</sup>. Prices for arable land, meadows and vineyards ranged from 200 to 5 *livres*. Occasionally prices were accompanied with the numbers of *arpents* which permits calculation of the price per *arpent*, ranging from 7 *livres* to 2 *livres* 15 *sous*<sup>25</sup>. Houses sold as high as 50 *livres*; Saint-Denis bought a part of a forest for as much as 800 *livres*; Saint-Germain-des-Prés bought a portion of a grange for 431 *livres*, and Saint-Denis a mill for 400 *livres*<sup>26</sup>. Remembering that 60 *livres par.* was the annual standard wealth for a knight these maximum prices suggest the extent to which a church was willing to pay for real estate. More impressive was the price for which churches offered to redeem tithes. The 1000 *livres* that the chapter of Notre-Dame paid for both the grange and tithes of Sognolles is difficult to interpret because of the conflation of the two entities<sup>27</sup>, but the regularity with which churches paid sums ranging from 400 to 200 *livres* is noteworthy<sup>28</sup>. They paid 89 *livres* for a *cens* that produced an annual rent of

22 124/610 charters from the sample in Table VIII/Da-Db.

23 Adolf BERGER, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1953 (Transactions of the American Philosophical Society, 43/ 2), p. 452-453 and John W. BALDWIN, *The Medieval Theories of the Just Price: Romanists, Canonists and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Philadelphia 1959 (Transactions of the American Philosophical Society, 49/4) p. 19, 42-43.

24 SD I, p. 410 (1211); NDP II, p. 17 (1201).

25 SVP, f. 55v (n.d.); Yer, p. 192 (1207), but land measures varied.

26 SMCux, p. 106 (1217); SD I, p. 539 (1201); SGP II, p. 86 (1200); SD I, p. 93 (1223).

27 NDP II, p. 258 (1220-1221).

28 400 *livres*: NDP I, p. 429; 300 *livres*: NDP II, p. 521 (1205); Noy, f. 119v (1210); 200 *livres*: HDP, p. 31 (1202); p. 33 (1209); SLP, p. 94 (1211); SJV, f. 55r (1219).



5 *livres*<sup>29</sup> and that of 90 *livres* for three *muids* of grain<sup>30</sup>. The purchases of jurisdictions ranged from 200 to 120 *livres*<sup>31</sup>.

Closely allied to sale was the particular practice of combining a gift with a counter-gift which accounted for 8 % of the transactions. For example Gobert de Thourotte donated to the abbey of Ourscamp his mill for which the monks gave him 200 *livres de beneficio*, or Ansel de Brunoy gave a *cens* on land to Saint-Lazare in return for 2 *livres de caritate*<sup>32</sup>. The presence of the modifying phrases suggests that the monks sought to distinguish these contracts from the legal restrictions of sale despite their economic similarities. At times the counter-gift combined money with property which disqualified the transaction as a sale<sup>33</sup>, but in the majority of the gift-counter-gift transactions the return was exclusively in money which rendered them an economic substitute for sale. In any event, this type of transaction was more modest than sale because rarely did the counter-gift exceed 100 *livres*. Another recourse that compensated for losses was exchange which performed the same economic functions as gift-counter-gift. In Roman law *permutatio* was the exchange of one thing for another<sup>34</sup>. In the charters' terminology it was frequently called *commutatio* and usually involved comparable entities (land with land, tithes with tithes), but money could enter the bargain as well<sup>35</sup>. At times the terminology identifies the contract; at other times it is only apparent from the context, thus introducing uncertainty into the identification. It accounted for 3 % of the transactions between churches and aristocrats.

A final technique for transmuting wealth into money was the pledge or gage (*vadium*) by which the aristocrat bestowed a revenue upon a church temporarily in exchange for a sum of money. When the time expired, the money was returned to the church and the revenue to the aristocrat. This contract constituted 2 % of the 1729 transactions. It could be based on property, jurisdiction or revenues from *cens* and produce, but with few exceptions it was usually based on tithes<sup>36</sup>. The sums of money obtained ranged from 5 to 420 *livres* with 20 to 199 *livres* most frequent<sup>37</sup>. On occasion the length of time was stipulated at three years, on others at five or six years<sup>38</sup>, but most frequently no time-span was mentioned. The pledge functioned economically as a loan without time limits but with the tithe serving as collateral or security. It provided aristocrats opportunity to raise money temporarily. Along with sale and gift-counter-gift it converted assets into cash.

The second and refined sample of 610 charters illustrates the sources from which the aristocrat sold, gifted-counter-gifted or exchanged his wealth with churches

29 NDP I, p. 45 (1181).

30 SJVi, f. 57r (1223); also 70 *livres* for 7 *muids* of wheat Noy, f. 157v (1213).

31 When Arnoul, knight of Magna sold his tithes to a canon of Noyon, he explained that he was burdened with debt (*debitorum onere gravatus et necessitate compulsus*). Noy, f. 170r. Rarely do the charters offer motivations for the sale.

32 OurPD, p. 133 (1205); SLP, p. 91 (1209).

33 NDP II, p. 229 (1212–1213).

34 BERGER, Encyclopedic Dictionary (as in n. 23), p. 268.

35 SMps III, p. 241 (1205); SJVi, f. 42v (1195); SGP, p. 192 (1195).

36 SCCha, f. 34r (1210); SMCps III, p. 146 (1193).

37 HDP, p. 42 (1209); SJVi, f. 106r (1205); SVP, f. 182r (1219); SMF, f. 58r (1219).

38 SD I, p. 491 (1221); SD II, p. 342 (1186); Abb, p. 46 (1220).

(Table VIII/Db). Property (14 %), with agricultural property at the head (10 %), was preferred, with revenues (9 %), especially revenues in kind (3 %), in second place. Tithes amounted to 2 %.

### *Donations*

In contrast to sales, gifts-counter-gifts and exchanges, pure gifts or donations offered only spiritual or nonmaterial benefits in return. From the sample of 1729 charters 65 % were in the form of donations (Table I/A). In my second and refined survey of 610 charters involving 832 transactions this figure rises to 74 % (Table VIII/Da). We recall from the last section that although the aristocratic portfolio of holdings consisted of 75 % land, his portfolio of transfers to the church was only 40 % in land. Again using the refined survey of 610 charters, of this 40 %, 26 % involved donations of land (the remaining 14 % were sales). The basic components of landed donations were largely agricultural land (18 %) and to lesser degree forests (4 %), houses (2 %) and mills and presses (1 % each). Of the 45 % from the distributive folio devoted to landed revenues 37 % went to pure gifts. The sources for these gifts consisted of: *cens* (16 %), produce (10 %), tithes (7 %) and forest use (3 %).

The non-negligible deployment of tithes (9 %, combining sales [2 %] and gifts [7 %]) calls for further comment. The tithe (meaning literally one-tenth, but often variable in practice) was an ecclesiastical tax imposed on the income of parishioners for the benefit of the parish priest, his church and the bishop. In the early Middle Ages these tithes were widely usurped by aristocratic laymen acting as patrons of the individual churches so that they became part of the aristocrats' normal revenues. Beginning in the eleventh century reforming churchmen launched a campaign to recover these tithes by excommunicating all laymen who held them. The approved procedure for removing the penalty required the layman to hand over the tithes to the bishop who then returned them to the church, but most often not to the original parish church but to a neighboring monastery who took the place of the parish patron<sup>39</sup>. This campaign, however, was only partially successful as seen in the frequency of aristocrats who still enjoyed this income at the turn of the twelfth and thirteenth centuries. Although the holding of tithes reported in the royal survey of the portfolio of wealth held by aristocrats was a negligible 1 %, ( 6 cases) and probably due to a reluctance to report them, they nonetheless constituted 17 % of the 1729 charters and 9 % of the refined sample of 610 charters for the distributive portfolio. Not only were churchmen willing to buy back tithes for high prices, as has been seen, but they constituted 7 % of all donations by aristocrats to churches. Rarely do the ecclesiastical charters restate the reform churchmen's program to recuperate tithes. Only Maurice, bishop of Paris (1160–1196), declared that Guy d'Auneau had unjustly held the small tithes of Eudesville and Ver-le-Grand for a long time for which he was excommunicated. He had turned them over to Bishop Thibaut (1143–1152) and received

39 Giles CONSTABLE, *Monastic Tithes from their Origins to the Twelfth Century*, Cambridge 1964, p. 52, 66, 83, 99–136. For the difficulties in recovering tithes, see John W. BALDWIN, *Masters, Princes and Merchants: The Social Views of Peter the Chanter and his Circle*, vol. 1, Princeton 1970, p. 229–235.

absolution. The bishop eventually conferred them on Sainte-Geneviève<sup>40</sup>. (When Guy reported his holdings in the *Scripta* he mentioned Ver-le-Grand but no tithes)<sup>41</sup>. Similarly in 1198 Robert de Chennevières resigned the tithes of Fontenoy to Eudes bishop of Paris who then conferred them on Saint-Victor, and in 1219 Jacques, bishop of Soisson, reported that when Emiardis and her husband Mathieu de Doy sold to Saint-Jacques-des-Vignes the tithes of Verbria for 240 *livres*, they first gave them to the bishop who in turn invested them on the abbey<sup>42</sup>. The vast majority of the gifts and sales of tithes went directly to monasteries who duly recorded them in their cartularies. That tithes constituted a not insignificant part (9 %–17 %) of wealth given or sold to churches, may demonstrate that aristocrats considered them as toxic assets to be abandoned.

Tithes were not only unlawful for laymen, but they also posed a specific difficulty for churchmen when they served as pledges. Since pledges were *de facto* loans, the holding of tithes by the lender, in this case the monastery, could be considered unlawfully usurious because as revenue producing income they constituted interest and remunerated the holders of the loan without diminishing the principal. In 1163 Pope Alexander III declared them *mortgages* (dead pledges) and usurious because they did not reduce the principal. The theologians at Paris, however, considered pledges based on tithes an exception to the rule on *mortgages*. Because the laymen's retention of tithes was originally unlawful, churches could accept them, even temporarily, as pledges to recover stolen goods and not be obligated to deduct them against the principal<sup>43</sup>. For that reason the monastic charters openly reported the pledges based on tithes but were reticent about property, *cens* and produce which did not qualify for the exception<sup>44</sup>.

The transfer of jurisdictions amounts to 10 % of the transactions of the 1729 charters and 14 % of the 610 charters. In the latter 11 % were due to donations, the largest part (4 %) due to great lords like the counts of Beaumont and the Poissys to grant to monks exemptions from their tolls on the Oise, the Seine and elsewhere<sup>45</sup>. The jurisdiction over *hôtes* (3 %), of course, does not represent the preponderant role played by the peasants in the landed economy of the aristocracy.

To be valid the contract of sale requires the payment of a specified amount of money, and the practice of gift-counter-gift usually involved cash payments as well, but as donations little (2 %–3 %) was offered in cash<sup>46</sup>. The almsgiving of the aristocracy was therefore limited by and large to landed property and revenues. Finally, the aristocracy also practiced combining a donation with a sale. For example, in 1210 Geoffroi d'Orangis gave three-fifths of designated lands to Saint-Victor but sold the rest

40 SGM, p. 62. Gautier, knight of Vendeuil, recognized that he held tithes illegally. AB, p. 137 (1224).

41 *Scripta de feodis* (as in n. 1), p. 673, no. 309. See also SCC I, p. 279 (1189).

42 SVO, f. 41v (1198); SJV, f. 55r. In 1208 the tithes passed through the hands of the archdeacon of Paris. NDP I, p. 17.

43 BALDWIN, *Masters* (as in n. 39), p. 275–277.

44 It is possible that the stipulation of short time limits was associated with pledges based on *cens* which would minimize the culpability of the churches. Abb, p. 46 (1220); SD I, p. 491 (1221).

45 SMCps III, p. 368 (1220). VINCENT, *Norman Charters* (as in n. 21), p. 275–276.

46 Examples: SVP, f. 130r (1209); Cha, f. 18v (1209); NDP II, p. 264 (1218).

for 90 *livres*. Raoul de Cornillion sold 8 *arpents* to Chaalis for 45 *livres* and donated the *cens* on the land. Eudes de Touquin gave one-third of the revenues of Rosny-en-Brie to Notre-Dame de Paris, but sold the remainder for 300 *livres*<sup>47</sup>. The seller could thereby collect both the proceeds of the sale as well as the spiritual benefits of a donation.

Occasionally documents called testaments were issued for executing one's benevolences at the time of death. Strictly speaking according to Roman law that was adopted by the contemporary canonists a testament was the normal means of providing for the succession of one's heirs<sup>48</sup>. These documents called »testaments«, however, were charters for distributing one's benevolences to churches and can be found at all levels of society. At the summit Jean, count of Beaumont, »as he labored in grave illness drew up his testament« and assigned the archbishop of Reims, his nephew, the prior of Saint-Leonor, and four knights to be its executors »just as it was drawn up in a charter«, which has not survived<sup>49</sup>. References are made to those of the royal knight Pierre the Marshal and the more obscure Adam de Soignelles in the cartulary of the Hôtel-Dieu of Paris<sup>50</sup>. When Guillaume de Poissy (1220–1223), the nephew of Gace de Poissy, donated alms amounting to 40 *sous* from the *cens* of his lands at Laie (*de Lay*) to Saint-Victor of Paris, the canons copied the details into their cartulary. He accounted for 41 tenants who paid him a *cens* of 25 *sous* on 15 lands and 27 vineyards. In addition another 6 tenants owed another 15 *sous* for the *cens* on his press. Thus a virtual *censier* was transformed into a testament confirmed by Guillaume, bishop of Paris, and his feudal lord, Mathieu de Marly<sup>51</sup>. A more common format was the testament (*de legato*) of the deceased knight Jean de Andresel, son of Albert, transcribed by the monks of Barbeau in 1226. Rather than the sources of his alms, he listed the legatees. By his reckoning he distributed 25 *livres* among eight recipients each who received 20 *sous* or more and some 36 who received 5 *sous*. The abbey of Barbeau was favored with 100 *sous* which thus explains why Jean's testament is found in the abbey's cartulary. These sums were assigned on the *cens* of Andresel to which his wife Agnès gave her assent<sup>52</sup>. This testament was little more than a detailed account of one of the hundreds of donations made from revenues of *cens* that constituted 18 % of donations in the sample of 610 charters.

### Women

Adult women joined their husbands and sons as principal actors and donors in transferring landed wealth to the church. In the sample of 1729 charters women participated in 15 % of all the transactions, but the figure includes their dowries and dowers as well as their initiatives. In the refined survey of 610 charters, however, women's activities in sales, gift-countergifts and exchange were negligible, but in making donations women also contributed 15 % of the gifts. (To highlight the comparisons I

47 SVP, f. 130r (1209); Cha, f. 18v (1209); NDP II, p. 264 (1218).

48 Bernardus Papiensis, *Summa decretalium*, ed. Ernst Adolph Theodor LASPEYRES, Regensburg 1860, p. 90–92, 96–99.

49 HVND, p. 8 (1221); SMPo, p. 2 (c. 1223).

50 HDP, p. 46 (1211); p. 47 (1212).

51 SVP, f. 54r–v.

52 Bar, f. 309r–v (1226).

have converted the aggregate percentages of Table VIII/Da to percentages of gifts by men and by women in Table IX). As the table shows, their profile of giving varied little with that of men but with a heavier emphasis on revenues over property which is confirmed in the details of their gifts (categories pt, rc, rk). The chief difference was that men were twice as prone to include tithes among their donations.

#### *Guarantees*

After the aristocrat and the individual church agreed on the terms of transfer by sale, exchange or gift, the next concern was to assure that the contract be respected in the future. Because the church was an immortal corporation this assurance was as vital for the distant as well as the immediate future. Churchmen relied on three sets of parties to support the agreement in the future: family, feudal lords and guarantors. Guarantors (*fidejussors* and *plegii*) to enforce the contract were employed infrequently<sup>53</sup>, but the other two groups were a regular feature of agreements in the Paris region. As already noted, over half (57 %) of the 1729 transactions in the monastic charters included consent of the family (*laudatio parentum*) to the transfer (Table I/A). By this means churchmen sought to forestall future non-compliance or objections from the immediate heirs<sup>54</sup>. Who precisely were available for consent naturally depended on the actual composition of the biological family and therefore governed who would be called to participate. We remember from Table III<sup>55</sup> that the most frequent (66 %) were the living spouses of the seller or donor, followed by the children (39 %) and siblings (37 %). These groups appear in all possible combinations, but the most frequent was husband and wife alone (34 %) and husband, wife and children (24 %). Uncles, aunts, cousins and spouses of the children, particularly of daughters, were also employed but too complex to measure. Mothers and fathers were present only in 7 %, mainly to support sellers and donors without progeny. The wife's consent was sought if the transaction involved her dowry or dower. The complexity of combinations has puzzled historians who have studied them, but what remains clear is that churchmen demanded explicit consent from the conjugal or nuclear family to protect their future interests. By emphasizing the nuclear family, however, churchmen were protecting themselves only for the next generation. It would be more difficult to assure themselves in the distant future. After that of the family, further consent was required from the feudal lord if the property or revenue was enfeoffed. This *laudatio domini* amounted to 22 % of all transactions (Table I/A). Finally, the guarantee of family and lords was applied to all transfers of wealth without distinction.

#### *Litigation*

After such precautions disputes nonetheless arose to be resolved in litigation. Fourteen percent of the 1729 charters contained reports of such litigation (Table I/A). The subjects of dispute were varied and often multiple, but they concerned lands, par-

53 The few extant cases come from Vermandois. Examples: OurPD, p. 40 (1201); OurPD, p. 34 (1209); SJVi, f. 53 (1208); Her, p. 23 (1197).

54 When Dreux Buffe gave woods to Val-Notre-Dame, his brother Gautier refused to consent to the donation. VND, f. 45v (1193). The charters rarely mention such objections.

55 BALDWIN, *Aristocracy* (as in n. 6), p. 63.

ticularly woods and tithes, but a discernible concentration surface on jurisdiction such as over customs, tolls and justice. The judges in such cases spanned the leadership of contemporary society both clerical and lay – bishops, *officiales*, abbots, feudal lords, and the king – but papal judge-delegates and royal *baillis* were notably active because they were designated expressly to deal with local issues. The procedure for resolving disputes was largely consigned to arbitration (*compromissum*) entrusted to the judges or to designated panels of clerics and knights, with the royal *baillis* particularly busy. The judgment was frequently accompanied by a formal inquest (*inquisitio*) to determine the facts of the case, and the final decisions were expressed in summary terms<sup>56</sup>. Even when more details are offered, it is difficult to assess the gains or losses of each party without a thorough knowledge of the context. For example, among the abnormal number of litigations found in the cartulary of Saint-Denis (29 %, nearly twice the aggregate average), only a penetrating study of those involving the lords of Montmorency would be able to discern how these barons were able to encroach on the lands and rights of the abbey<sup>57</sup>. Since virtually all available cases were preserved in ecclesiastical archives (even those presided over by the king<sup>58</sup>), we may be permitted to assume that mainly those favorable to the church were retained, or at least those which contained some element favorable to the church. The great number of summary decisions expressed as amical resolutions (*pacem amicabilem fecerunt*) doubtlessly implied those favorable to the church that recorded them. This observation is supported by the frequent acquittals or renewals of grants of property and revenues by the laity at the end of the charter.

One particular case illustrates the essential features of litigation and announces an unusual termination to the case. In 1201 Geoffoi, bishop of Senlis, Geoffoi, prior of Saint-Arnould de Crépy and H. prior of Saint-Marguerite d'Élincourt arbitrated between the priory of Saint-Leu d'Esserent and Enguerran de Boves in a dispute over the tithes that Simon, lord of Clérmont, gave to the church. After a diligent inquest the judges came to an agreement (*compositio*) whereby Enguerran acquitted the tithes to the church. For Enguerran's benefit, however, the monks made him a counter-gift *de caritate* of 30 *livres* for the crusade for which he was preparing. He did, in fact, take part in the Fourth Crusade, but like Simon de Monfort returned home after the decision to attack Constantinople<sup>59</sup>.

### *Obituaries*

The laity likewise needed assurance that the churches' prayers and intercessions would continue into the future. One solution was to inscribe the name of the bene-

56 For the deployment of these legal procedures in the royal court see John W. BALDWIN, *Philippe Auguste et son gouvernement*, Paris 1991, p. 67–70, 190–194.

57 Brigitte BEDOS[-REZAK], *La Châtellenie de Montmorency des origines à 1368*, Pontoise 1980, p. 57–60.

58 54 % of royal charters survived only in ecclesiastical archives. See BALDWIN, *Aristocracy* (as in n. 6), p. 33.

59 SLE, p. 96 (1202). Jean LONGNON, *Les Compagnons de Villehardouin. Recherches sur les croisés de la quatrième croisade*, Genève 1978 (Centre de recherches d'histoire et de philologie de la IV<sup>e</sup> section de l'École pratique des hautes études. V: Hautes études médiévales et modernes, 30), p. 123.

factor on a calendar at the date of death to remind the clergy to offer prayers or masses for which he or she had paid. Designated *anniversaria*, these inscriptions were mentioned frequently in the charters. By the end of the twelfth century but culminating later in the thirteenth, these calendars with their lists of names were copied into codices called obituaries or necrologies at a time contemporary to the appearance of the great cartularies. Throughout their development the obituaries were overwhelmingly populated by the names of deceased clergy, but eventually the latter introduced members of their own families and finally other laity who were not closely related but who had contributed to the church. Early inclusions consisted, of course, of the powerful: kings, royal families and the high aristocracy, but eventually lesser lords, ladies and knights were enrolled in notices that added descriptions of their material donations to the dates and names. Thereby the laity were reassured that they would not be forgotten after death.

Throughout the Paris region seven of these obituaries survive<sup>60</sup>. Their fortuitous emplacement and uneven coverage exclude the compiling of aggregate statistics, but they are nonetheless sufficient to illustrate the obituary's function in serving the religious needs of the aristocracy. Fortunately all but one of these churches also produced a surviving cartulary which permits comparison between their contents.

The chapters of Notre-Dame de Paris and of Saint-Victor just outside the walls produced the most developed obituaries of the region that included not only the date and name of the layperson but also a description of his or her legacy. It is clear that Notre-Dame favored the members of castellan families already established in the chapter. For example, Hervé de Marly, (dean c. 1184–1192), recruited his brother Mathieu for donations, and Geoffroi de Chevreuse, canon, relied upon his father Guy to fund his anniversary<sup>61</sup>. Hugues Clément, dean (1195–1211) and Eudes, archdeacon, were instrumental in providing anniversaries for their brothers, the royal marshals Robert and Aubry as well as Hersende, mother of Hugues. Other royal knights, familiars of the Philip Augustus's court, including Gautier the Chamberlain, Barthélemy de Roye, Guillaume de Garlande and Guillaume de Barres were also included<sup>62</sup>. Of the some 30 lesser knights who gave or sold property to Notre-Dame, however, only one, Adam de Montfermeil was recognized in the obituary<sup>63</sup>, and none of the precise donations in the obituary can be found in the cartulary<sup>64</sup>. Although Saint-Victor's obituary was later, it resembled Notre-Dame's both in format and in contents. The favored families of the Marlys (now joined by their cousins the Montmorencys), the Chamberlains, the Royes, Garlandes, the Barres, and Chevreuses reappeared now joined by the barons of Montfort and the butlers of Senlis<sup>65</sup>. From

60 A comprehensive survey and introduction to French obituaries is provided by Jean-Loup LE-MAITRE, *Répertoire des documents nécrologiques français*, 2 vol., 2 suppl., Paris 1980–1992 (RHF, *Obituaires*, 7).

61 *Obituaires de la province de Sens*, ed. Auguste LONGNON, vol. I/1, Paris 1902 (RHF, *Obituaires*, 1), p. 113–114, 121.

62 *Ibid.*, p. 95–96, 109, 192.

63 *Ibid.*, p. 202.

64 The donations of Pierre du Thillay, the royal *bailli*, for example, were not included in the obituary. NDP I, p. 405, II, p. 455. *Obituaires* (as in n. 61), p. 209, 232.

65 Marly, *Obituaires* (as in n. 61), p. 579; Montmorency, p. 555, 595 (SVP, f. 18), Chamberlains, p.

the lower strata more knights can be detected: Ferry de Macy and his wife, Mathieu le Bel and Frédéric de Palaiseau<sup>66</sup>. What distinguishes the obituary of Saint-Victor from that of Notre-Dame is a close connection between the obituary and the cartulary. Over half of the donations described in the obituary can be identified in the cartulary.

The monasteries outside Paris employed a simpler format but enlarged the scope to include more knights. The rich Cluniac house of Saint-Martin-des-Champs kept a massive obituary that was simply a list of names arranged according to date of death. Alongside the powerful and favored families which now became customary<sup>67</sup>, they added the counts of Beaumont and the castellans of Île-Adam<sup>68</sup>. The knights now included Guillaume de Nanterre, Guillaume d'Aunay, Guillaume de Cornillon, Baudouin d'Andeli, Ferry de Gentilly and Robert de Channevières, and over half of their donations can be found in the archives<sup>69</sup>. The Cistercian houses likewise adopted the abbreviated format. To the north of Paris Val-Notre-Dame favored their powerful neighbors, the counts of Beaumont, the Montmorency-Marlys and the Île-Adams as well as the Montforts and Garlandes<sup>70</sup>. They also reached down to Guy de la Thourrette, Richard de Fresne, Enguerran de Tria, Jean de Montchevreuil, Dreux de Pierrefond, Agnès de Fraconville and Gérard de Vallangoujard<sup>71</sup>. Despite the fragmentary nature of this cartulary, there was a high correspondence with the obituary. To the south of Paris the Cistercian women of Porrois (Port Royal) also favored their powerful neighbors such as the Montforts, Chevreuse, Marlys and Lèves<sup>72</sup>.

The Cistercians of Val-Notre-Dame and Porrois relied heavily on neighbors for their patrimony, but other monasteries were foundations of single families. The Premonstratensian canons of Joyenval, for example, owed their creation to the royal chamberlain and favorite, Barthélemy de Roye. Their obituary demonstrates this dependence by the massive representation of the Roye family coupled with their marriage alliances to the Montforts, Nesles, and Créspins. Understandably, the important neighbors, Marlys, Poissys and castellans of Neauphle were also included<sup>73</sup>. Similarly the Cluniac priory of Saint-Leonor was founded by the counts of Beaumont to serve as their necropolis, and its obituary faithfully reflects this dependence.

567 (SVP, f. 43r), p. 594; Royes, p. 535 (SVP, f. 33v); Garlandes, p. 608; Barres, p. 545–555 (SVP, f. 156v); Chevreuses, p. 581 (Moutié, p. 129); Montforts, p. 544, 556, 567; Senlis, p. 576.

66 Obituaires (as in n. 61), p. 543, 558 (SVP, f. 197v); p. 591 (SVP, f. 186r); p. 589.

67 Montforts, Obituaires (as in n. 61), p. 444 (SMCps III, p. 182); Chamberlains, p. 464; Royes, p. 421; Garlandes, p. 437 (SMCps III, p. 332); Montmorency, p. 464 (SMCps III, p. 186).

68 Obituaires (as in n. 61), p. 430 (SMCps III, p. 368, 374); p. 431 (SMCps III, p. 67, 76).

69 Nanterre, Obituaires (as in n. 61), p. 421; Aunay, p. 450 (SMcps III, p. 122); Cornillon, p. 454; Andeli, p. 462; Gentilly, p. 464 (SMCps III, p. 342); Channevières, p. 465 (SMCps III, p. 357).

70 Beaumont, Obituaires (as in n. 61), p. 628–629 (VND, f. 510); Montmorency-Marly, p. 626, 629–631 (VND, f. 43r–50); Île-Adam, p. 627, 629–631 (VND, f. 27v); Montfort, p. 629 (Arch. nat. L 944, no. 39); Garlandes, p. 628, 631.

71 Thourrette, Obituaires (as in n. 61), p. 626 (VND, f. 56v); Fresne, p. 626; Tria, p. 626 (VND, f. 13r); Montchevreuil, p. 628 (Arch. nat. L 944, no. 9); Pierrefond, p. 629 (VND, f. 44r); Franconville, p. 629 (VND, f. 53v); Vallangoujard, p. 631 (Arch. nat. S 2071, no. 90).

72 Montfort, Obituaires (as in n. 61), p. 637–638; Chevreuse, p. 637 (Por I, p. 69); Marly, p. 638 (Por I, p. 38, 41); Lèves, p. 640.

73 Obituaires de la province de Sens, ed. Auguste LONGNON, vol. 2, Paris 1906 (RHF, Obituaires, 2), p. 283–309.



Count Mathieu was responsible for the principal buildings, and his wife Aliènor and brother Jean made important donations as well<sup>74</sup>.

### *Monastic Conversion*

Conversion to the monastic life designated a gateway to eternal life that was more reassuring than a mere anniversary notice. Since the unfree (meaning mostly the peasants) were excluded from the clergy by ecclesiastical law, it is obvious that the aristocracy was the major source of recruitment for the clergy. (The townsmen were only beginning to enter.) The hundreds of names enrolled in the obituaries, therefore, referred mainly to aristocratic families. We have already noticed that families like Marly-Montmorencys, Chevreuses, Garlandes and butlers of Senlis whose genealogies are better known populated the secular clergy of Notre-Dame. My survey of 1729 transactions from 32 cartularies of the Paris region, nearly all monastic, however, contains only forty cases of conversion to the monastic life. This touches few of the hundreds of monks and nuns who inhabited the region, mostly drawn from aristocratic families. The forty conversions divide equally between monks and nuns, but since the latter belonged to only four of the 32 houses, nuns were better represented. Deathbed conversion was followed in the sample by three aristocrats, all men, for example, Pierre li Vermaus, brother of Rainald de Coucy, was assigned a burial place at Ourscamp<sup>75</sup>. Only three examples surface of oblates, that is, children under age, offered by their families to be reared by monks, thus suggesting that regulations against the practice were taking effect. One of the rare cases, for example, involved Perrenelle whose mother Alix de Montfort, funded her upbringing at Saint-Antoine until the age of twelve<sup>76</sup>. If Perrnelle decided to become a nun at that age, the foundation was doubled. Most transactions, however, involved the endowment of adult men and women. At times candidates like Mathieu de Montmorency at Val-Notre-Dame and Matilde de Chaumont at Hôtel-Dieu de Paris made provisions for themselves<sup>77</sup>. Most often it was the family that provided for their children or siblings. Given the heavy representation from women's houses many examples survive of fathers and mothers endowing daughters at times with the mother's dowry or dower<sup>78</sup>. Eudes de Tiverval and his wife donated to Porroi on the condition that the nuns accept one of their daughters<sup>79</sup>. The kind of wealth that was offered did not differ from donations in general. Landed property was preferred, but rents in produce followed closely. As a way of divesting toxic wealth, tithes were also employed. Since the overt sale of entry into a monastery was judged by canon law to be the crime of simony,

74 Joseph DEPOIN, *Manuscrits funèbres de Saint-Léonore de Beaumont: Obituaire et martyrologe*, in: *Mémoires de la Société historique et archéologique de Pontoise et du Vexin* 35 (1918), p. 18, 23, 28, 29, 33, 38.

75 OurPD, p. 269 (1186); Mon, p. 134 (n.d.); SJV, f. 48r (1217).

76 André RHEIN (ed.), *Les actes des seigneurs de Montfort, Rambouillet 1910 (Mémoires de la Société archéologique de Rambouillet, 21)*, p. 322 (1221); Yer, p. 74 (n.d.); SNM, p. 44 (1186). Joseph H. LYNCH, *Simoniacal Entry into Religious Life from 1000 to 1260: A Social, Economic and Legal study*, Columbus, Ohio 1976, p. 36–40.

77 VND, f. 62r (n.d.); HDP, p. 23 (1193).

78 Yer, p. 153 (1183); Por I, p. 57 (1217).

79 Per I, p. 48 (1216).

the terms of the transactions avoided the language of *quid pro quo*, thus assuming the concise and business-like language of donations<sup>80</sup>. The articulation of penitence is virtually absent. Prestigious families like the Montmorencys, the Île-Adams, the Meulans and the Senlis appear among the recruits, but the prominence of the female houses of Yerres and Porrois to the south accounts for the presence of the Montforts, Andresels and Chevreuses. Well over three-quarters of the recruits nonetheless come from the lower ranks whose names were recognized only locally. None of the houses, however, had the good fortune of the Cistercians of Longpont to enlist a knight as celebrated as the Champenois neighbor, Jean de Montmirail, whose piety nearly achieved the crown of sainthood<sup>81</sup>.

### *Crusaders*

When an aristocrat entered a monastery, he renounced the world and his warrior profession, but churchmen offered an alternative that allowed him to retain his profession, shed blood and still be admitted to the Kingdom of Heaven. This was the crusade which for over a century had dispatched military expeditions to the Near East to liberate the holy places from the hands of the infidel. The crusader was an armed pilgrim who enjoyed both temporal and spiritual privileges but, most of all, an indulgence. Although the exact meaning of this privilege was ambiguous, the indulgence promised release from penance if not remission from all sins as many crusaders believed<sup>82</sup>. Three major crusades materialized during Philip Augustus's reign: the Third (1189–1191) that was led by Kings Philip and Richard of England to the Holy Land, the Fourth (1201–1204) of Pope Innocent III that was intended for the Holy Land but ended at Constantinople and the Albigensian Crusade which Innocent preached against the Cathar heretics in the south of France (1209–1218).

Recruitment for these expeditions from the Paris regions can be perceived in the sample of 1729 charters of which 107 contain explicit mentions of crusaders. This figure represents at least 6 % of the charters which is better reporting than the 2 % alluding to entry into monasteries. Although the notices are explicit only about pilgrimages to Jerusalem or against the Albigensians, the dates of the charters serve to identify the crusade that was joined. (Sixteen mentions cannot be associated with the designated campaigns.) Half of the crusaders (48) accompanied Philip Augustus to the Holy land in 1189–1191 and included prominent lords such as Raoul, count of Soissons, Guy, castellan of Coucy, Guillaume de Garlande, Adam, castellan d'Île-Adam, Guy de Chevreuse and Philippe de Lèves. Ten names may be linked with families appearing in the feudal surveys (*Nomina* and *Scripta*), but the remainder were from the lower echelons of the aristocracy. Unfortunately, we have little corroboration of these figures from independent sources because Philip Augustus's expedition, unlike Richard's, did not attract the same attention from the major chroniclers. What is well-known is that the king brought with him the chief barons of his father's generation,

80 Sole exception: OurPD, p. 269 (1186). LYNCH, *Simoniacal Entry* (as in n. 76), p. 83–224.

81 Theodore EVERGATES, *The Aristocracy of the County of Champagne*, Philadelphia 2007, p. 236–237.

82 James A. BRUNDAGE, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison 1969, p. 139–190.

such as the counts of Flanders, Blois and Clérmont, who perished at the siege of Acre in 1191.

Recruitment for the Fourth Crusade was opened in 1200 with the charismatic preaching of the priest Foulques de Neuilly to the knights assembled for a tournament at Écry in Champagne where hundreds received the cross. The sample of 1729 charters captures 31 (or one-third) from the Paris region including the well-known figures of Simon, lord of Montfort, Mathieu, count of Beaumont, Guy the castellan of Coucy (once again), Mathieu de Montmorency, Robert de Mauvoisin, Enguerran de Boves and Mathieu, lord of Marly<sup>83</sup>. From this group the chronicler Geoffroy de Villehardouin identified all but two as having taken the cross at Écry, including the lesser knights Ferry and Jean d'Yerres, likewise found in the charters<sup>84</sup>. He noted that they came »from France«, but there were many others not included in his narrative. Of the remaining 23 names from the charters only two appear in the *Nomina* survey<sup>85</sup>.

To encourage the campaign against the Albigensians Pope Innocent extended the scope of the crusading indulgence to extend the benefits of a pilgrimage to the Holy Land to those who spent only forty days fighting the heretics no further than southern France<sup>86</sup>. Despite this incentive only thirteen crusaders can be found in the sample of 1729 charters. They included naturally Simon de Montfort, the renown leader and his brother-in-law Mathieu de Montmorency<sup>87</sup>. Of the remaining only Simon de Chavigny and Robert de Poissy may be found in the *Scripta* survey. The Montfort-Montmorency allies occupy the center of attention of Pierre the chief chronicler of the crusade from the nearby abbey of Vaux-de-Cernay<sup>88</sup>, but even the rich cartulary of that monastery patronized by the Montforts identified no crusaders from the local area<sup>89</sup>. This low representation from the Albigensian crusade is all the more sur-

83 Montfort, e.g. STE, p. 13–15 (1202–1203); Beaumont, NDP I, p. 21 (1206); Coucy, OurPD, p. 115–118 (1201–1204); Montmorency, Por I, p. 25 (1204); Mauvoisin, SLP, p. 75 (1202); Boves, SLE, p. 96–98 (1206); Marly, Por I, p. 30 (1204).

84 [Geoffroy de] Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, ed. Edmond FARAL, vol. 1, Paris 1938 (Classiques de l'histoire de France, 18), p. 11. LONGNON, *Compagnons* (as in n. 59), p. 13. Ferry and Jean accompanied their father Baudouin d'Yerres. Yer, f. 229r (1203).

85 Choiseaus, Cha, f. 122r (1202); Vilers, OurPD, p. 154 (1202).

86 *Qui contra perfidos arma susceperint expugnandos illa valeat remissio peccatorum quam his qui laborant pro terre sancte subsidio duximus indulgendam*. Die Register Innocenz' III, vol. 10: Pontifikatsjahr 1207/1208, ed. Rainer MURAUER et al., Vienna 2007 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, II/1), p. 256; MIGNE PL 215, col. 1247; Pierre des Vaux-de-Cernay, *Hystoria Albigensis*, ed. Pascal GUÉBIN, Ernest LYON, 3 vol., Paris 1926–1939, vol. 1, p. 74.

87 SD I, p. 388 (1214).

88 Pierre des Vaux-de-Cernay (as in n. 86), vol. 2, p. 244.

89 The cartulary does contain a charter (1194) from Simon de Gleiseri from the Third Crusade. VdC I, p. 122. The charters of the region are surprisingly silent about the Albigensian crusade. Other sources such as Pierre des Vaux-de-Cernay, however, note that Simon de Montfort's retinue contained prominent participants like Guy de Lèvis, Guy de Montfort, Simon and Geoffroi de Neauphle, Simon and Robert de Poissy, Pierre de Richebourg, Roger d'Andelly, Burchard and Mathieu de Marly, Guillaume de Garlande and Robert de Mauvoisin studied by Christine WOHL, »Volo vincere cum meis vel occumbere cum eisdem«: Studien zu Simon von Montfort und seinen nordfranzösischen Gefolgsleuten während des Albigenserkreuzzugs (1209 bis 1218), Frankfurt on the Main et al. 2001 (Europäische Hochschulschriften, 906), p. 123–156. Other prominent figures from the Paris region whose crusade cannot be identified include: Guy,

prising since, unlike the Third, it occurred during a peak period of charter production. Whatever the deficiencies of the documentation, the steady and clearly delineated decline of crusaders in my sample suggests a waning interest among the aristocracy in the Paris region despite the greater coverage accorded by the chroniclers Geoffroi de Villehardouin and Pierre des Vaux-de-Cernay. The monastic charters nonetheless uncover a sector of the crusading armies hitherto hidden to historians. The royal inventories and chroniclers revealed great lords and bannerets who contribute to the Capetian victory at Bouvines, and the chroniclers likewise noticed these men on crusade, but the charters provide the names of the sixty-some lower knights from the region of Paris who soldiered off to fight the infidel and heretic.

Since the 1729 charters were not drafted with the purpose of identifying crusaders, but of recording the transfer of wealth, they are more useful in uncovering the financing of the crusades. Moreover, since the monks were less interested in the money that they bestowed than the wealth they gained, very few cases of direct subventions are recorded. Not on the eve of the Albigensian crusade but of the Fourth Crusade in 1202 Simon de Montfort acknowledged the receipt of 40 *livres* »freely and charitably« offered by the prior of Saint-Thomas-d'Éperon and promised that it was not given of necessity but voluntarily<sup>90</sup>. Similarly in 1193 Mathieu de Montmorency declared that when Raoul *Pilatus* bestowed vineyards on Val-Notre-Dame, it was with the condition that if he wished to go to Jerusalem, he could seek both permission (*licentiam*) and aid (*auxilium*) from the church<sup>91</sup>. Direct loans to crusaders were also rare as were pledges<sup>92</sup>. For example, Payen de *Soissiac*, about to depart to Jerusalem in 1192 gave his tithes at Soissi to Saint-Spire de Corbeil as pledge for 80 *livres*. This arrangement acted as a loan because presumably he would repay the sum on his return<sup>93</sup>. Most transfers, however, follow the customary schema of transaction as seen in the Table X. Of immediate benefit to the departing crusader was the opportunity to sell off assets for cash, which accounted for 9 % of the transactions. Thereby the aristocrat pocketed sums ranging from 100 to 40 *livres* for the sale of property and revenues<sup>94</sup>. Closely allied were gifts and counter-gifts which supplied another 13 % of the cases. For example, Guillaume de Garlande gave to Saint-Martin-des-Champs his woods at Noisy en exchange for 100 *livres* (*de caritate*)<sup>95</sup>. Well over half of these exchanges were in money ranging from 100 to 7 *livres* rather than in property and revenues in kind which would be less useful on the expedition. While less than a quarter of these transactions provided cash useful for the long journey, the overwhelming remainder (70 %) consisted of pure gifts to the church with no material compensation<sup>96</sup>. As would be expected the wealth that the crusader bestowed on the

butler of Senlis (1180), Senlis, p. 176, SGM, p. 183 (1220); Thibaut de Marly, NDP II, p. 200 (1173); and Gace de Poissy, VND, f. 38v (1184).

90 STE, p. 13; RHEIN, Montfort (as in n. 76), p. 313 (1200).

91 VND, f. 43v–45v.

92 VND, f. 68v–69v (n.d.) reports an elaborate scheme of lending 10 *livres* to Robert, chamberlain of Montmorency, with guarantees to pay back when he left for Jerusalem.

93 SCS, p. 55 (1192).

94 OurPD, p. 228 (1203), p. 237 (1202); SCC I, p. 279 (1188); SLE, p. 96, 98 (1202).

95 SMCps III, p. 107 (1191); SCC I, p. 279 (1188); SLE, p. 96, 98 (1202).

96 Confirmation by his son Robert de Poissy in 1213. Abb, p. 42. When Gace de Poissy was on his

church did not differ in kind from what they were accustomed to give in alms, but the proportions of their giving had changed. They gave less property (31 % < 45 %) and about the same in revenues (51 % = 55 %) and more in jurisdiction (17 % > 10 %). Of particular interest was their reluctance to dispose of their toxic tithes (5 % > 17 %). A good number of the donations were delayed until death of the crusader either in the Holy Land or on their return<sup>97</sup>. About 1204 Mathieu de Marly confessed that he was unable to assign the 15 *livres* of revenue from Meulan since he was impeded by important affairs<sup>98</sup>. The most significant aspect of these gift-charters, however, is the relative absence of expressions of compunction. When the knight H. Balacir gave his tithes to Saint-Corneille de Compiègne in 1189 for which he received a counter-gift of 50 *livres*, he confessed that he had held them unjustly<sup>99</sup>. Before departing against the Albigensians in 1216 Guy de Pierrelaye resigned the woods of Hossel to Saint-Denis which his father and he had held unjustly<sup>100</sup>. And Jean de Tria and Nicolas de Bazoches in 1189 and Count Mathieu de Beaumont in 1206 made formulaic requests for their souls and placed their gifts on the altar<sup>101</sup>. The overwhelming majority of donations, however, were made in the contractual language of business transactions with not a word of penitential contrition. As departing crusaders, nonetheless, these warriors were aware that they were pilgrims whose souls benefited from the extraordinary benefit of the penitential indulgence. The church's ultimate and immeasurable recompense for their sacrifice was eternal salvation.

### Conclusion

Throughout the »feudal period« the aristocracy of northern France has lacked its own voice, causing modern historians to rely on the testimony of contemporary chroniclers and monastic charters, all composed by churchmen. To mitigate the quasi-monopoly of the ecclesiastical evidence, I have sought to compare the monastic charters with royal surveys of fiefs initiated by Philip Augustus for the region surrounding Paris. For the monastic testimony I have assembled 1729 charters drawn from 32 cartularies in the region; for the feudal surveys I have relied on the *Nomina militum* and the *Scripta de feodis* compiled at the end of Philip's reign. In exploring the fundamental features of the aristocracy, the monastic charters attested to the predominance of the conjugal, nuclear family of husband-wife and children, although the monks' attention to the family was to protect their own interests. The king began to regulate the succession of families, particularly those who lacked male heirs and thereby to privilege patrilineal succession. Both monks and royalty were concerned with women's dowries and dowers, the monks insisting on the wife's consent in their disposal, the king channeling their inheritance and assigning one-half of the dower to the wife. As for the question of self-representation as a »noble« class, the term *nobi-*

deathbed in the Holy Land at an undisclosed date, he was unusual in giving to Abbecourt 40 *sous* in cash.

97 For example, Guy de Coucy, SCCha, f. 44v (1190); SCCha, f. 114r (1210); Bar, f. 139r (1195).

98 Por I, p. 25 (1204).

99 SCC I, p. 279.

100 SD I, p. 59r (1216).

101 VND, f. 32r (1189); SYB, p. 254 (1189); NDP I, p. 21 (1206).

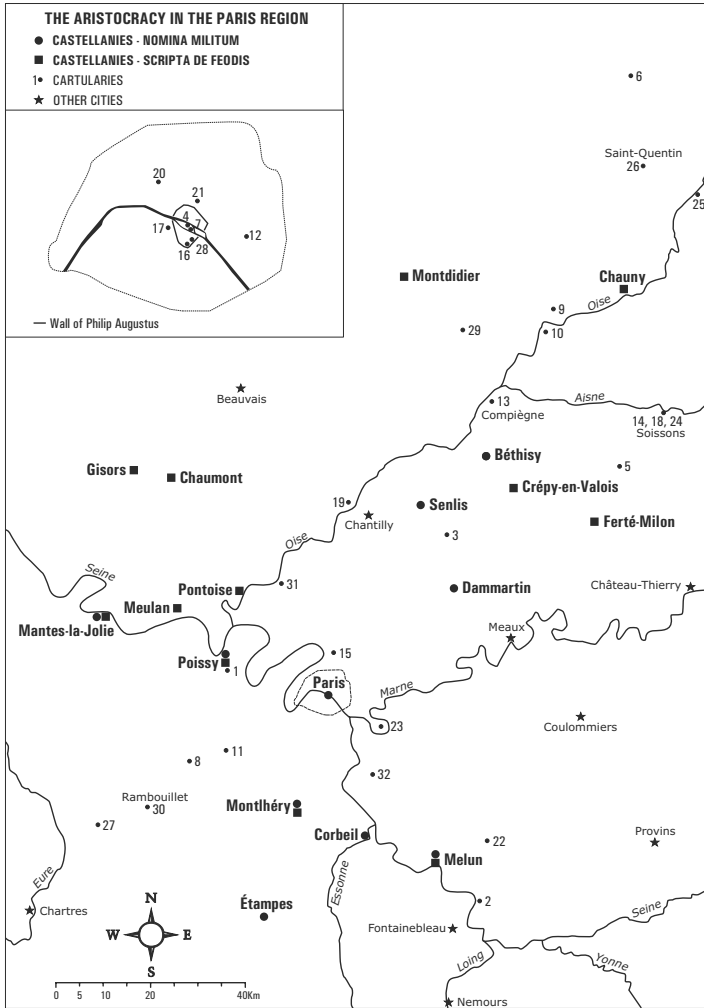
*lis* itself was absent from aristocratic vocabulary and exclusively found in the charters of churchmen. In their own charters the aristocrats of the Paris region styled themselves as counts, lords and knights, most frequently combining the last two titles. In contrast to a minimal concern among the monks the king devoted sustained attention to the aristocrats' feudal obligations. He recorded his direct vassals, their subvassals, how many enjoyed an annual income of 60 *livres par.*, who owed him liege-homage, the service of castle-guard and of host and *chevauchée*. From these surveys we can see that he possessed a strong contingent from the Paris region that contributed to his victory at Bouvines. In assessing the landed wealth, however, the monastic charters combined with the royal surveys to present a balanced picture. The feudal surveys indicate that the aristocrats' wealth consisted mainly of property (75 %) and to a lesser degree of revenues (17 %). In one particular survey this wealth ranged from 2000 to 15 *livres* with a mean average of 80 *livres*. By contrast the monastic charters show that when the aristocrat gave to the church the greater part came from revenue (55–45 %) than from property (45–40 %), a practice confirmed by the example of the royal *bailli*, Pierre du Thillay. Although the actual properties doubtless overlapped at times, the donation portfolio differed from that which the aristocrats retained. The charters naturally provide the best gauge of the aristocrats' interaction with churches and monasteries. Unsurprisingly, their donations dominate (74–65 %) their transactions. Sales, gifts-counter-gifts, and exchanges occupy a third. Women participated in only 15 % of these transactions, but their giving-profile did not differ appreciably from that of men. For most of these transactions the monks exacted the consent of the nuclear family (57 %) as well as of the feudal lord (22 %) to protect themselves against the future. To assure the aristocrats of their due recompense in masses and prayers the monks offered enrollment in obituaries. The ultimate reward of salvation, however, was best obtained through conversion to the monastic life and, perhaps more congenial to aristocratic tastes, the opportunity to participate on a crusade. In the charter sample the former was attested in only 2 % of the transactions, the latter in 6 %. In fact, churches contributed little to financing the departures of aristocrats on these holy wars. By setting the monastic charters against the royal records we have attempted to reduce the undue influence of the monks in portraying the aristocracy, but even in this documentation the aristocrats themselves have not yet found their own voice.

This study subscribes to the program originally proposed by Marc Bloch in 1931 and notably exemplified by Georges Duby in 1953 for the Mâconnais, that of examining the French aristocracy region by region. More recently the program has been perpetuated by Dominique Barthélemy for the Vendômois (1993), by Bruno Lemesle for the Haute-Maine (1999) and Theodore Evergates for Champagne (2007)<sup>102</sup>. By narrowing the geographic boundaries, by limiting its scope to a brief period of two genera-

102 Marc BLOCH, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, Oslo 1931; Georges DUBY, *La société aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles dans la région mâconnaise*, Paris 1953; Dominique BARTHÉLEMY, *La société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1993; Bruno LEMESLE, *La société aristocratique dans le Haut-Maine*, Rennes 1999; and Theodore EVERGATES, *The Aristocracy in the County of Champagne, 1100–1300*, Philadelphia 2007.

tions and by approaching the leading questions in the aggregate, my findings are not fully commensurate with those studies of its distinguished peers, but hopefully these findings will prepare for broader conclusions worthy to be compared with other regions and thereby to advance our understanding of the aristocracy in the High Middle Ages.

Annexe



Note: The numbers indicate the cartularies: 1 – Abbecourt-en-Pincerais. 2 – Barbeau. 3 – Chaalis. 4 – Hôtel-Dieu de Paris. 5 – Longpont (Aisne). 6 – Mont-Saint-Martin. 7 – Notre-Dame de la Roche. 8 – Notre-Dame de Paris. 9 – Noyon, chapter. 10 – Ourscamp. 11 – Porrois (Port-Royal). 12 – Saint-Antoine (Paris). 13 – Saint-Corneille de Compiègne. 14 – Saint-Crépin-en-Chaye. 15 – Saint-Denis. 16 – Sainte-Geneviève-du-Mont (Paris). 17 – Saint-Germain-des-Prés (Paris). 18 – Saint-Jean-des-Vignes (Soissons). 19 – Saint-Leu d’Esserent. 20 – Saint-Martin-des-Champs (Paris). 22 – Saint-Martin de Champeaux. 23 – Saint-Maur-des-Fossés. 24 – Saint-Médard de Soissons. 25 – Saint-Nicolas de Ribemont. 26 – Saint-Quentin (collegial). 27 – Saint-Thomas d’Épernon. 28 – Saint-Victor (Paris). 29 – Saint-Yved de Braines. 30 – Vaux-de-Cernay. 31 – Val-Notre (Paris). 32 – Yerres. For the full reference see the items designated by \* in the Bibliography p. 50–52.