

REVUE ARCHÉOLOGIQUE DE PICARDIE

Hommages à Marc DURAND



2009

VISAGES DE FEMMES DANS LA TRADITION HAGIOGRAPHIQUE DU HAUT MOYEN ÂGE

Sabine RACINET *

La sainteté, on ne l'ignore pas, est l'apanage des hommes. La présence des femmes liées à la transcendance divine se révèle souvent minoritaire dans les textes hagiographiques. Dieu est une affaire d'hommes ... C'est dire que les femmes qui apparaissent néanmoins dans ce monde masculin font figure, à des titres divers, d'exception. Il va de soi que les femmes existent, en filigrane, lorsque les Vies ou les Miracles font mention de groupes de population mais le rôle qui leur est dévolu les relègue généralement dans l'anonymat. L'évocation des femmes, lorsqu'elle se fait de manière individualisée, les place, en premier lieu, dans la situation conventionnelle des « victimes » des maladies et des attaques nocives du diable et, à ce titre, elles bénéficient de l'action thaumaturgique des saints, tout comme les hommes. On pourra peut-être identifier la fréquence plus grande de telle ou telle « maladie » chez les femmes, comme l'hystérie, liée traditionnellement au sexe féminin. Dans des cas plus rares, les femmes sont « actrices » dans le culte des saints, en mimant, par exemple, le rôle de Marie-Madeleine et en recueillant scrupuleusement toutes les reliques qui seront l'objet de la vénération future des catéchumènes : on pense à sainte Eusébie qui retrouve le corps de saint Quentin et « récupère » les longs clous qui traversent ses membres, on pense aux femmes, moniales ou non, qui ont conservé, dans le plus grand anonymat, les *brandea* et ces reliques efficientes que sont parfois la barbe, les cheveux et les vêtements du saint.

Il reste que « l'accompagnement » que ces femmes acceptent pour valoriser le culte des saints fait d'elles des « instruments », au sens noble du terme, et relègue leur individualité et leur personnalité au second plan : que dire de plus, en effet, de Leutsinda, sinon qu'elle est l'épouse d'Erchinoald, maire du palais de Neustrie et qu'elle renforce *a contrario* le crédit de Fursy en raillant sa sainteté « puisqu'il est mort »... Que dire aussi de cette vieille femme, qui avait enveloppé des cheveux

de saint Eloi qu'elle avait coupés à sa mort et qu'elle avait placés dans une besace au-dessus de son lit ? On voit aussi en elles, avant tout, la caricature de la mégère ou de la femme superstitieuse qui met en valeur par contrecoup le prestige du saint.

Les figures féminines interviennent donc souvent dans les textes hagiographiques au titre de figurantes, isolées ou en groupes, par exemple, celui des moniales autour de leur supérieure, dans une situation conflictuelle, comme dans la Vie de sainte Godeberte ou celle de sainte Hunégonde, ou en harmonie avec elle, comme dans la Vie de sainte Bertille. On l'a compris, les « saintes » sont plus rares que les saints : sur un corpus de Vies homogène, entre le IV^e et le X^e siècle, dans les trois diocèses anciens d'Amiens, de Beauvais et de Noyon, en incluant les relations plus ou moins lâches avec les diocèses environnants) une proportion de moins de un cinquième peut être observée. La sélection est donc rigoureuse, ce que symbolise d'ailleurs le fait suivant : parmi les nombreux saints et saintes dont Eloi se prévaut d'avoir réalisé le tombeau, on trouve seulement les noms de sainte Geneviève et de saint Colombe ...

Quand on tente de préciser le profil des femmes considérées comme « saintes » dès les périodes anciennes, il est frappant de constater que leur place se définit par rapport au sexe opposé, celles qui embrassent la religion chrétienne sont en rupture avec leur destin traditionnel, elles refusent le mariage (Angadrême, Godeberte, Maxence) et s'affranchissent donc de l'autorité paternelle. On pourrait y avoir la transposition d'un *topos* présent dans les Vies mérovingiennes, suite aux relations conflictuelles au sein des populations germaniques qui tentent de nouer des alliances matrimoniales. On observera que les Vies des saints hommes, en revanche, font état, là encore selon un *topos* attendu, de l'exemple donné par les parents dans le cheminement vers Dieu. Ensuite, lorsque les saintes sont ou ont été mariées, la vocation chrétienne annihile la vie de couple et, dans le meilleur des cas, fait des deux époux des saints à part entière. La place des femmes se définit aussi, dans le cadre de la

* Sabine RACINET agrégée de Lettres Classiques
36 Avenue Alphonse Chavet
F-60200 Compiègne.

sainteté, par le fait qu'elles sont mères : sainte Céline est la mère de saint Remi, Framéchilde est la mère de sainte Austreberthe. On a ainsi des « familles » entières de saints : sainte Aldegonde a une sœur qui est sainte Vaudru, son mari est Vincent Madelgaire, considéré lui aussi comme saint et leurs trois enfants sont dans le même cas ! Anstrude encore est la fille de saint Blandin et de sainte Salaberge dans le diocèse de Laon. Cette particularité semble liée également aux temps mérovingiens, une famille entière pouvait porter cette « marque de fabrique » de la sainteté à une époque où la constitution des cultes n'était pas encore rigoureusement contrôlée par l'Eglise, comme ce sera le cas à l'époque carolingienne (1).

Autre signe distinctif de la sainteté féminine : les femmes ont parfois besoin d'un « parrain », saint lui-même, comme Austreberthe qui reçoit le voile des mains de saint Omer, Radegonde qui devient diaconesse grâce à saint Médard ou encore Godeberte, « élevée » par saint Eloi. On peut encore citer Ulphe, au diocèse d'Amiens, qui éprouve le besoin de prendre comme « guide » saint Domice.

Malgré ces différences notoires, on observe cependant des traits communs dans les Vies des saints et des saintes, qui induisent des traditions propres au genre hagiographique : certaines saintes pourraient éventuellement faire le cas d'un dédoublement, comme on l'a observé autrefois pour saint Firmin, et plus récemment pour saint Just : peut-être est-ce le cas d'Aurée, abbesse à Amiens, qui possède une homonyme à Paris. Leur ancienneté n'est pas non plus douteuse : Elévare et Sponsare, de même que Macre, ont été martyrisées par Rictiovar, au même titre que Lucien ou Quentin...

En définitive, seules deux saintes, dans le cadre des diocèses anciens d'Amiens, de Beauvais et de Noyon, possèdent réellement l'envergure de leurs compagnons masculins, réputés comme étant des saints majeurs : sainte Radegonde et sainte Bathilde sont toutes deux reines et exemplaires dans leur parcours chrétien. Leur relation à Dieu est d'autant plus exceptionnelle qu'elles sont les seules à posséder à la fois un pouvoir temporel, qu'elles exercent directement, et un pouvoir spirituel, cas de figure qui n'existe pas chez les hommes (il n'y a pas de roi considéré comme « saint » dans les premiers temps de l'Eglise chrétienne).

1 - La position des femmes par rapport aux hommes est parfois conflictuelle : quand il ne s'agit pas de recouvrer des biens usurpés (Salaberge, par exemple, reçoit des *villae* usurpées par son frère Bodon), il faut lutter contre des ennemis d'une certaine envergure, comme Ebroïn qui avait le projet de disperser les moniales du monastère fondé par Salaberge et d'exiler sa fille, Anstrude, qui avait la charge d'abbesse.

On s'attachera donc à ces deux personnalités en essayant de dégager leurs points communs, ce qui les distingue entre elles et les différencie aussi de leurs homologues masculins, pour esquisser les traits distinctifs de leur sainteté.

Les deux reines saintes dont nous voudrions comparer à la fois la personnalité, telle qu'elle a été transmise par la tradition, le parcours et l'action efficiente ne sont pas exactement contemporaines (un siècle les sépare) mais elles appartiennent à une même famille spirituelle, celle des femmes qui ont eu pouvoir réel et l'ont exercé, chacune à leur manière, dans le domaine de la croyance chrétienne : il s'agit de Radegonde (+ en 587) et de Bathilde (+ en 680).

LES ORIGINES DE DEUX SAINTES REINES

Le début de la Vie de saint Radegonde, écrite au VI^e siècle par Fortunat, chapelain de la reine, est particulièrement révélateur : *Redemptoris nostri tantum dives est largitas, ut in sexu muliebri celebret fortes victorias et corpore fragiliores ipsas reddat feminas virtute mentis inclitae gloriosas* : la générosité du Rédempteur est telle qu'il fait connaître de solides victoires au sexe féminin et confère la gloire aux femmes, alors même qu'elles sont plus fragiles de corps, grâce à la force d'un esprit intact. Cela représente un hommage non négligeable puisque, de naissance (*nascendo*), elles font preuve d'un certain manque d'énergie (*mollitiam*) et semblent faibles (*videntur imbecilles*).

Radegonde est d'ascendance royale par son père, *Hermenfredus*, mais elle est l'objet de rivalités et on ne sait pas d'abord à qui elle échoira. Elle est enfant encore lorsqu'elle arrive au palais d'Athies, dans le Vermandois (2), et elle se distingue par des activités qui ne sont pas celles d'une jeune fille car elle souhaite devenir martyre. Dans une période où fleurit la paix de l'Eglise, elle s'adonne à la prière, fait tous les gestes de la religion, fabrique une croix en bois (*crux lignea*) et recueille de la poussière près de l'autel qui se trouve à Athies précisément. Le roi Clotaire a le projet de l'emmenner à Vitry-le-François où se trouve une autre *villa* royale. Elle est même enlevée par un certain Béalcha pendant la nuit pour être emmenée d'abord à Soissons puis conduite au lieu où elle devra devenir reine...

Un siècle plus tard, comme l'indique sa *Vita* écrite par un contemporain, Bathilde, d'origine saxonne, vient d'Angleterre (*de partibus transmarinis*) : elle a été achetée comme esclave et exerce la fonction d'échanson auprès du *princeps Francorum*, c'est-à-dire du maire du palais Erchinoald (3). Son origine

2 - Aujourd'hui dans le département de la Somme.

3 - Dans la version B de la *Vita*, on a : *a principe quodam Francorum ... qui tunc palatium gubernabat*, un prince franc qui dirigeait alors le palais.

est donc plus modeste que celle de Radegonde mais elle n'est pas en reste pour ce qui est des qualités personnelles : assez rapidement, Erchinoald la remarque et, après le décès de son épouse, juge Bathilde digne de la remplacer. C'est alors que Bathilde essaie de lui échapper en se dissimulant sous un tas de chiffons, le jour où elle doit être menée à l'autel (4). Erchinoald finit par épouser une autre femme mais Bathilde n'accomplira pas son souhait de rester chaste et pure puisqu'elle accepte d'épouser Clovis II, fils de Dagobert : sa destinée était donc d'engendrer une lignée royale (5).

LE CONFLIT DES VOCATIONS OU LA LUTTE ENTRE LE SIÈCLE ET LA SPIRITUALITÉ : UNE ASPIRATION PRÉCOCE À LA VIE RELIGIEUSE, L'AUSTÉRITÉ, LA VIE CHRÉTIENNE (ENTRE SYMBOLES ET LIEUX COMMUNS)

La réalisation d'une destinée royale ne s'effectue pas dans des conditions identiques pour les deux reines mais en ce qui concerne l'accomplissement de leur foi chrétienne, un scénario comparable se déroule à travers un conflit personnel mais aussi symbolique : l'opposition avec l'époux, qui réclame son dû et la vocation religieuse qui, elle aussi, a ses impératifs, signifie l'incompatibilité entre la vie terrestre et la vie spirituelle.

Radegonde suit un parcours qui l'éloigne progressivement de la vie séculière puisqu'elle est finalement consacrée diaconesse par saint Médard, au grand dam du roi (6). Mais les étapes à franchir sont multiples. Devenue reine, elle utilise sa puissance temporelle, ses richesses, au service des pauvres par l'exercice de la charité (*eleemosynae*). Une disposition un peu particulière l'amène à consacrer le dixième de ses revenus (*tributa*), avant même de les avoir reçus, sacrifiant ainsi son douaire aux pauvres (7). Le reste, elle le distribue aux monastères et quand elle ne peut pas transmettre le don directement, elle le fait par des intermédiaires. Sa maison d'Athies, dans la Somme, devient un lieu d'accueil pour les femmes pauvres (*congregatis egenis feminis*). La difficulté pour Radegonde est de concilier sa vie de femme mariée et de reine

4 - On retrouve ici un lieu commun, déjà signalé, celui de la vierge qui veut échapper au mariage humain pour épouser le Christ.

5 - Ut ... *ex ipsa regalis soboles procederet*, § 3 de la *Vita A*.

6 - Cf. *infra*.

7 - La « dîme » (*decima*) est une création du clergé mérovingien, dont le prélèvement a été mis en pratique par Césaire d'Arles. Radegonde donne ainsi la dixième partie des impôts qui lui reviennent. C'est au concile de Tours du 18 novembre 567 que les évêques invitent les fidèles à faire un don équivalent, perçu à l'époque comme une aumône (O. PONTAL, *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, 1989, p. 278).

avec sa dévotion, ce que résume la formule de l'hagiographe, selon laquelle elle est *devota femina nata et nupta regina*, une femme vouée au Christ de naissance et une reine mariée... On retrouve cette ambivalence quand il s'agit d'évoquer la manière dont le roi Clotaire vit cette situation. Il ne peut accepter réellement que son épouse écorne l'étiquette royale et l'éconduise : au moment de partager le lit conjugal, elle s'éclipse pour aller prier et se meurtrit avec un cilice. Lorsque son époux l'appelle au repas, elle s'attarde pour ses dévotions, ce qui engendre une querelle dont le roi se dédommage assez rapidement par des cadeaux (8).

L'accession de Radegonde au statut de sainte, dont nous verrons ensuite les pouvoirs, se fait ensuite par un palier déterminant : celui de l'abandon du statut de reine pour celui, plus conforme, de moniale, et, plus précisément de diaconesse. L'événement déclencheur est l'assassinat de son frère par l'ordre du roi, alors qu'il était innocent, ce qui place Radegonde en porte-à-faux vis-à-vis de son mari et permet à l'hagiographe sans doute de dénoncer au passage la barbarie des temps (9). À la suite de cet événement, elle décide de se rendre auprès de l'évêque de Noyon, dont dépend Athies sur le plan de l'administration religieuse, et elle s'en ouvre à ce dernier pour qu'il la consacre selon ses vœux. La difficulté est réelle, non pas tant par l'émancipation, impensable à l'époque, qu'illustre ce choix, que par l'interdiction juridique, même pour Radegonde, à laquelle il se heurte. Dom Mabillon, dans son commentaire des *Annales Bénédictines* (chapitre 22) où le texte de la *Vita* se trouve aussi édité, analyse le problème de ce divorce d'avec le roi Clotaire : la reine n'a pas obtenu l'accord du roi et l'interdiction de consacrer diaconesse une femme mariée est inscrite dans les textes, en premier lieu parce que le mariage est indissoluble (10). Ainsi, le deuxième concile d'Orléans du 23 juin 533, canon 18, signale l'interdiction de conférer le diaconat aux femmes mariées - et même aux femmes tout court « à cause de la faiblesse du sexe » (11) - et l'interdiction du mariage à celles qu'ils l'ont reçu (12). Médard, bien évidemment, ne pouvait ignorer les usages en

8 - Il n'est certes pas de bon ton, pour le roi, d'aller contrecarrer la vocation de sainte de sa femme ...

9 - La lettre de Radegonde à l'évêque Amalafid montre qu'elle se reprochait cette mort (Appendice I des *Carmina* de Venance Fortunat).

10 - *Si qua ligata sit conjugii, non quaerat dissolvi ...*

11 - On retrouve ici un thème évoqué en introduction à propos de sainte Radegonde.

12 - O. Pontal, *Les conciles mérovingiens*, p. 101 sq. Ce n'est que bien plus tard, au concile de Compiègne de 757 que la dissolution du mariage, pour raison de religion, c'est-à-dire si sa femme veut se retirer dans un monastère, sera acceptée (canon 13).

vigueur au VI^e siècle mais il va passer outre selon un scénario tout à fait édifiant. L'obstacle vient aussi de la résistance des *proceres*, c'est-à-dire des notables qui empêchent physiquement saint Médard de procéder à la cérémonie. C'est alors que la reine apostrophe le saint pour le mettre face à ses responsabilités de pasteur : elle est désormais dans une logique qui dépasse les contingences temporelles, lorsqu'elle déclare : « Si tu tardes à me consacrer de ta propre main et si tu crains davantage un homme que Dieu, qu'il te soit demandé compte de l'âme d'une brebis ... » (13). Médard, ainsi morigéné, obtempère et fait les gestes symboliques qui consacrent Radegonde : par la prise de voile, elle devient moniale ; par l'imposition des mains, elle devient diaconesse. À l'issue de la cérémonie, elle fait don de ses bijoux et de ses vêtements précieux, qu'elle dépose sur l'autel, en signe d'humilité. Elle se rend ensuite à la cellule d'un saint non-identifié, saint Jumer (14) et s'y dépouille de la même façon de ses ornements, un bandeau, des chemises, des coiffes, des fibules, tous objets chargés d'or.

Au moment de saisir les implications de cet épisode édifiant, on s'aperçoit que le conflit concerne plusieurs domaines : le domaine civil avec le statut matrimonial, la politique avec la gestion de l'autorité royale et le domaine religieux dans les rapports entre la royauté et l'Église ainsi que dans les conceptions religieuses. Dans un premier temps, l'attitude de la reine constamment tournée vers les oraisons faisait d'elle une femme à part : on disait même au roi qu'il avait une femme qui était plutôt une moniale (*monacham*) qu'une reine (*reginam*), ce qui sous-entendait certainement un mépris devant la femme qui ne remplissait pas ses devoirs en tant qu'épouse et en tant que souveraine (15)... En second lieu, il pouvait y avoir conflit de pouvoir entre le roi et le saint, ce dernier se plaçant dans une situation de désobéissance puisque le mariage entre Radegonde et Clotaire était valide, la reine ayant pris le voile après six ans de vie conjugale, en 544. La consécration par saint Médard laisse à penser aussi que le prestige de l'évêque de Noyon était suffisamment conséquent pour qu'il ose affronter le roi Clotaire. Ce dernier a d'ailleurs, en signe de révérence vis-à-vis du saint, fait ériger sur son domaine de Crouy, près de la Soissons, une fondation royale dédiée à saint Médard. Les commentateurs ont interprété différemment cette « soumission » de l'autorité royale à l'autorité ecclésiastique (16).

13 - *Si me consecrare distuleris et plus hominem quam deum timueris, de manu tua, pastor, ovis anima requiratur ...*, § 28.

14 - Une note des *Acta Sanctorum* donne d'autres formes pour ce nom : *Nimeris* ou *Eumeris* et *Vimeris* (dans un manuscrit de Dijon) mais on ne sait rien de ce saint personnage.

15 - Le récit fait état de l'abandon progressif des lieux représentatifs de la cohabitation matrimoniale, le lit et la table.

Si l'on compare maintenant la destinée de Radegonde avec celle de Bathilde au siècle suivant, on observe que l'attitude initiale des deux femmes est semblable : elles utilisent leur statut de reines pour faire le bien et se mettre au service de la religion. Bathilde exerce une action multiple, dans son rôle d'épouse, de mère, de reine mais aussi de bienfaitrice attentive des prêtres (*sacerdotes*), des moines (*monachos*), des pauvres aussi d'une manière générale. Elle distribue largement les aumônes, fait du prosélytisme. Contrairement à Radegonde, elle fait intervenir le roi Clovis II qui est tout à fait réceptif à son discours, pour doter les églises. Le roi lui adjoint même, pour qu'elle puisse mener à bien sa tâche, son *famulus*, l'abbé Génésius, futur évêque de Lyon, qui avait assidûment fréquenté le palais. La disparition, cette fois-ci naturelle, du roi, accélère le processus de sanctification pour Bathilde. Cependant, la minorité de ses trois fils, Clotaire III, Childéric II et Thierry III, la retient encore et son œuvre politique lui confère une envergure que Radegonde ne pouvait avoir, eu égard à la conception du pouvoir politique au VI^e siècle. Bathilde n'est que régente mais contribue largement à ce tour de force : grâce à la prise de gouvernement de son fils Clotaire épaulé par des *principes* d'excellent conseil, à savoir Chrodovert, évêque de Paris, saint Ouen, évêque de Rouen et Ebroïn, maire du palais, ses trois fils détiennent désormais trois royaumes (*tria regna*) qui sont en parfaite concorde. La régence exercée par Bathilde puis le règne pacifique de ses fils lui permettent d'accorder encore pendant quelque temps ses libéralités, de fonder plusieurs établissements monastiques, toutes largesses sur lesquelles nous reviendrons, et son « départ » pour une retraite monastique est le résultat d'une contingence d'ordre politique, qui confirme, comme pour Radegonde, une vocation préexistante. Le souhait de Bathilde était, depuis longtemps, de se retirer au monastère de Chelles qu'elle avait fait construire. Le hasard a voulu que Sigobrand, évêque de Paris, indispose les Francs par son orgueil et que ceux-ci finissent par l'assassiner. Craignant des représailles de la part de la reine, ils lui permettent de se retirer à Chelles (17), vers 657, ce que l'hagiographe considère comme l'accomplissement de la volonté profonde de Bathilde.

Si l'on poursuit la comparaison entre les destinées des deux reines, on peut envisager pour sainte Bathilde, comme pour Radegonde face à saint Médard, la manière dont elle concevait ses rapports

16 - Dom Mabillon évoque ainsi la possibilité que la consécration de Radegonde ait été dissimulée pendant un certain temps au roi, par crainte des représailles contre le saint.

17 - Le terme employé au § 10 est *permiserunt*. On peut penser néanmoins que les chefs francs ont obligé la reine à se retirer.

avec les évêques, et plus particulièrement, avec saint Eloi, prélat à la tête de l'Église de Noyon. Radegonde, on le sait, manifestait un profond respect pour les membres de la hiérarchie ecclésiastique (18). De même, un épisode particulièrement révélateur met en relation Bathilde et saint Eloi, successeur de saint Médard. Il n'est pas mentionné dans les deux *Vitae* de sainte Bathilde mais on le trouve dans la *Vie de saint Eloi* écrite par son ami saint Ouen, évêque de Rouen (19). « Peu de temps après sa mort, saint Eloi apparaît à un homme demeurant au palais royal, pour qu'il conseille à la reine Bathilde de consentir à déposer pour le Christ tous les ornements d'or et de pierres précieuses qu'elle portait. L'homme en question ne tient pas compte de la demande, le saint lui apparaît pour la seconde fois puis encore une troisième fois avec un ton de menace. Comme l'homme n'ose pas encore s'en ouvrir à la reine, il est atteint de fièvre. La reine lui rend visite et s'informe. C'est alors qu'il lui révèle ce que le saint a dit. Bathilde, par la suite, fait établir un sépulcre sur le tombeau de saint Eloi pour lui signifier son respect (20). Il est vrai qu'il lui avait aussi prédit quelle serait sa descendance. Enfin, elle se soumet à la volonté du saint qui se manifeste *post mortem* pour être inhumé à Noyon conformément au vœu de ses concitoyens, et non pas à Chelles, où la reine voulait le faire transporter (21).

Manifestement, les relations des deux reines avec les représentants du pouvoir ecclésiastique sont empreintes à la fois de respect et de proximité. Saint Médard était destiné à donner à la vocation de Radegonde sa dimension pleine et entière, par sa consécration comme diaconesse ; saint Eloi, pour sa part, manifeste ses volontés outre-tombe à Bathilde jusqu'à ce qu'il obtienne satisfaction et reçoit d'elle en retour toutes les marques de respect.

D'UN LIEU À L'AUTRE

Les vies des deux saintes portent la marque d'une implantation géographique locale ou régionale forte, que ce soit dans leurs palais royaux ou dans les établissements qu'elles ont fondés ou occupés. Et ces lieux conservent la marque du sacré, lié justement à leur présence, même fugace.

Radegonde est élevée au palais d'Athies, dans l'arrondissement de Péronne, dans l'ancien diocèse de Noyon. Devenue reine, elle y aurait fondé un hôpital pour recueillir les femmes pauvres. Après

18 - Si un évêque venait la voir, elle ne le laissait pas repartir sans cadeaux (§ 19 de la *Vita A*).

19 - Réf. *M.G.H. S.R.M.*, § 41.

20 - II, § 41.

21 - I, § 37.

avoir été consacrée diaconesse, Radegonde quitte Noyon pour se rendre sur le tombeau de saint Martin à Tours (elle visite notamment Candes où le saint est mort), puis elle va à Chinon pour arriver enfin à Saix (*Suedas*), qui faisait partie de son douaire sur le territoire de Poitiers. C'est là qu'elle décide de se retirer comme moniale dans une cellule, en suivant la Règle de saint Césaire d'Arles. Ce parcours géographique est aussi symbolique d'un point de départ avec une origine « nordique » marquée par le paganisme et un point d'arrivée qui est aussi un retour aux sources du christianisme avec saint Martin, un de ses représentants les plus illustres.

Quant à Bathilde, son action politique et religieuse s'effectue sur la longue durée avant qu'elle ne se retire à Chelles. D'origine saxonne, elle suit un itinéraire qui l'amène à la Cour de Neustrie. Ses fondations les plus notables sont les abbayes de Corbie dans la Somme et Chelles en Seine-et-Marne mais de nombreux établissements sont favorisés par ses donations : Jumièges, Jouarre, Saint-Denis, Saint-Germain à Paris, Saint-Médard de Soissons, Saint-Pierre (?), Saint-Aignan d'Orléans, Saint-Martin de Tours et beaucoup d'autres encore. Cette universalité dans l'action libérale s'explique par le fait, qu'on aura l'occasion d'évoquer plus loin, que la reine souhaitait avant tout favoriser l'expansion du monachisme issu de Luxeuil.

LA NOTION DE SAINTETÉ POUR LES DEUX REINES

L'austérité de vie et l'acceptation des rigueurs endurées par les saints de l'époque paléochrétienne pour témoigner de leur foi sont encore d'actualité pour les deux femmes. C'est ici l'occasion de signaler les lieux communs de la tradition hagiographique dans laquelle Radegonde et Bathilde se sont illustrées.

L'AUSTÉRITÉ

On a déjà montré que Radegonde, toute petite (*infantula*) faisait les gestes de la religion et sa vie se poursuit dans la voie d'une austérité toujours plus grande. De nombreux détails sont donnés dans la partie de la *Vita* où sont évoqués son ascétisme et son dévouement pour ses consœurs à Saix : un jeûne fréquent, une nourriture à base de légumes, de lentilles, de seigle et d'orge et une boisson rare, de l'eau avec du miel, du poiré (22). Son vêtement est peu décrit, on sait surtout qu'elle avait abandonné ses riches parures, signes d'un mode de vie barbare (23). Elle déploie une activité extraordinaire dans

22 - Ce qui explique qu'elle avait parfois la gorge desséchée au moment de dire les psaumes, § 52.

23 - *more barbarico*, ce qui indique que les Barbares étaient portés aux signes extérieurs de richesse.

l'assistance aux autres : on avait déjà vu qu'à Athies, elle ne quittait ses hôtes que chargés de dons *regali more* (à la manière des rois) et qu'elle s'occupait des pauvres de la matricule (24) mais, à Saix, elle s'adonne à toutes les tâches avilissantes au service des moniales, nettoyage des chaussures, de la cuisine et des latrines, soin aux malades. Il est notable que tous les gestes qu'elle effectue vont dans le sens de la découverte des règles élémentaires de l'hygiène, qui ne sont pas indifférentes à la guérison de certaines affections (25) - avec toilette intégrale et onction d'huile. La sainte va même jusqu'à s'infliger des tortures physiques avec un fer rouge et des charbons ardents, reproduisant en cela les souffrances subies par les saints lors des persécutions des temps paléochrétiens.

La marque de la sainteté de Radegonde, c'est aussi la vertu thaumaturgique qui se manifeste pendant sa Vie mais aussi après sa mort. Attirée par sa réputation, une matrone du nom de Bella, aveugle depuis longtemps, se rend à Poitiers. La reine fait le signe de croix et la femme retrouve la vue. Radegonde guérit aussi des femmes possédées du démon, fait revenir à la vie un enfant mort à la naissance, soigne une moniale frappée d'hydropisie (26). Les éléments symboliques à l'œuvre dans cette *Vita* sont relativement nombreux : par exemple, les cierges (*candelae*) allumés pendant toute la nuit pour signaler les lieux de dévotion (27), sont présents au moment où la reine soigne une moniale du nom de Goda : on fait fabriquer un cierge de la grandeur de la femme, le froid mortel qui s'était emparé d'elle devant disparaître avant que le cierge ne soit consumé. La sainte guérit aussi des affections cutanées et, dans la tradition, cette spécialité est restée attachée à des sources portant le nom de sainte Radegonde (28). Après sa mort, sa thaumaturgie vise surtout à développer la vénération envers saint Martin, dont elle est proche géographiquement et spirituellement, comme on l'a montré. Ainsi, le jour où la sainte meurt (13 août 587), un tribun du fisc, nommé *Domolenus*,

24 - Ce mot désignant un livret où sont consignés les noms des pauvres qui étaient nourris par l'Église semble indiquer ici le nombre des pauvres que la reine a pris en charge. La première « matricule » est fondée près de la basilique Saint-Martin de Tours puis deux autres sont créées, l'une à Candes et l'autre à Tours, près de la basilique Saint-Julien, au début de l'épiscopat de Grégoire au VI^e siècle.

25 - §39.

26 - § 64, 66, 67, 68,76.

27 - *Per loca vel loca venerabilia*, c'est-à-dire des lieux visités par la sainte quand elle vivait encore à la Cour de Clotaire, § 18. On notera l'absence de référence à des lieux précis.

28 - Par exemple, à Saint-Samson-la-Poterie dans l'Oise.

est atteint de suffocation. La sainte lui apparaît et réclame la construction d'un oratoire à saint Martin ainsi que la libération de sept prisonniers (29).

L'austérité de Radegonde trouve un écho chez Bathilde, au siècle suivant : la reine adopte pendant son séjour à Chelles une attitude d'extrême humilité (*vilissima ancillula*), elle aussi effectue des tâches avilissantes et visite les infirmes. Il semble qu'elle ait souhaité ainsi observer à la lettre la Règle colombienne qu'elle s'était efforcée de faire mettre en application dans les nombreuses abbayes dont elle s'était occupée, cette fameuse *regula mixta*, la règle mixte, c'est-à-dire mitigée, moins sévère que la *regula integra* des origines.

Après sa mort (c'est l'abbé Genesius qui recueille son dernier souffle), sa vertu thaumaturgique se manifeste encore et plusieurs miracles sont accomplis auprès de son tombeau (30) : elle guérit un homme atteint de fièvre (*febre correptus*), un autre possédé du démon (*a demonio vexatus*) et un autre encore atteint de maux dentaires (*dentium dolore contritus*). Un épisode un peu développé nous présente également Leudegangus, *amicus et fidelis* de l'abbaye de Chelles, dont le fils est possédé par le démon. L'enfant, entravé, est entraîné de force au lieu du sépulcre de la reine et jeté sur le pavement de l'église. Le démon finit par quitter son corps par l'effet de la vertu divine. Il semble que la sainte ait aussi exercé son action curative sur des aveugles, des paralytiques, des boiteux, des sourds et des muets, ce qui constitue, là encore, un lieu commun de la tradition hagiographique, sans spécificité pour la personne sainte.

LES PRISONNIERS

Autre lieu commun : la délivrance des prisonniers. On voit la reine Radegonde qui s'enquiert de l'origine de cris poussés par des prisonniers à Péronne. Les *ministri* lui mentent en déclarant qu'il s'agit de mendiants qui demandent l'aumône. Radegonde le croit et donne ce dont ils ont besoin. En réalité, les prisonniers réussissent, pendant la nuit, à se rendre auprès de la reine et sont ainsi délivrés (31). D'une manière générale, elle veillait à ce que les condamnés à mort obtinssent le pardon du souverain (32).

Bathilde défend également cette position vigoureuse concernant les prisonniers, par la raison

29 - § 87.

30 - *Apud sacrum eius sepulchrum plura perfecit mirabilia*, § 16.

31 - § 25.

32 - § 22. C'est un lieu commun fréquent dans les Vies de saints, voir notamment la Vie de saint Eloi.

qu'elle-même était esclave à l'origine. Mais si elle agit au nom de la religion en les rachetant (33), elle établit en même temps les linéaments juridiques d'un changement de statut en interdisant de mettre en esclavage des hommes se déclarant chrétiens ou d'introduire des esclaves chrétiens dans le royaume des Francs (34). De plus, ceux qu'elle a réussi à libérer, elle les place dans les monastères, en leur demandant de prier pour elle, pour le salut de son mari, de ses enfants et de son royaume, comme cela est précisé dans la Vie B (35). Cette action, en ce qui concerne Bathilde, est à mettre au compte de son œuvre en tant que reine ou régente. Pour Radegonde, il semble que cette intervention auprès des prisonniers se fasse de manière plus personnelle, même si elle utilise son statut de reine pour parvenir à ses fins. À l'époque de Bathilde, la création de nombreux établissements religieux a également favorisé cette prise en charge de toute une population servile issue des guerres entre les Francs et leurs voisins immédiats.

LA PART DE L'ORIGINALITÉ DE L'ŒUVRE DES DEUX REINES

La place éminente des deux saintes les a conduites à mettre en œuvre des prescriptions monastiques dans les monastères qu'elles ont fondés ou bien favorisés. Radegonde décide de suivre la Règle de saint Césaire d'Arles et s'impose des pénitences qui meurtrissent sa chair : au moment du Carême, elle entoure son cou et ses bras de trois cercles de fer et charge son corps de chaînes (36). Lorsqu'elle quitte Saix pour s'établir à Poitiers, non loin du tombeau de saint Hilaire dans le monastère Sainte-Marie-hors-les-murs, associé au monastère Notre-Dame situé non loin de là, elle se place sous les ordres de l'abbesse Agnès. Puis elle recherche assidûment des reliques : elle finit par obtenir un fragment de la vraie Croix, ce qui explique le changement de vocable du monastère de femmes Notre-Dame. C'est l'évêque de Tours, Grégoire, proche de la reine, qui rapporte la manière dont Radegonde imposa la Règle de saint Césaire (37) dans son monastère de Poitiers (38). Il semble que la rigueur de cette dernière ait provoqué « quelques murmures » avant qu'elle ne soit définitivement appliquée. La prescription de clôture était devenue absolue et la

33 - *Captivos plurimos redimere praecepit*, § 9.

34 - § 9.

35 - Surtout des hommes et des jeunes filles issus de son peuple, les Saxons, *ibid.*

36 - § 60.

37 - Cette règle était composée de 41 articles auxquels furent ajoutés ensuite 19 articles et un prologue (*cf. D.A.C.L.*, col. 2048). La première partie est inspirée des Pères orientaux, Pacôme et Cassien, la deuxième de la Règle de saint Augustin.

38 - *Histoire des Francs*, I. IX, c. XLVII.

pauvreté régulièrement respectée. On note aussi, au monastère de Sainte-Croix, la persistance d'usages appartenant aux débuts du monachisme comme la réclusion (39).

Deux autres traits caractérisent une forme de sainteté inscrite dans le temps : on a déjà signalé l'appétence de la reine pour les reliques, ce qui est un signe des temps, puisqu'aux VI^e-VII^e siècles, elles font l'objet d'une recherche effrénée et constituent un des éléments fondateurs des cultes nouveaux à cette époque : le livre des *Virtutes* (40) de la reine indique que Radegonde reçoit ainsi les reliques de saint André, un doigt de saint Mammès, martyr à Jérusalem, et une partie de la sainte Croix, comme on l'a vu. En second lieu, l'auteur de ces mêmes *Virtutes*, Baudonivie, moniale contemporaine de la reine, fait le récit suivant : Radegonde ordonne de mettre le feu à un *fanum* païen. Les Francs, outrés par ce coup de force, résistent avec des bâtons et des épées mais la reine, assise sur son cheval, ne bouge pas tant que l'édifice n'est pas consumé et continue à prier. L'histoire se termine par un accord unanime : « tous admirant la vertu et la constance de la reine, remercièrent Dieu » (41). Cette volonté d'en découdre pour mettre à bas les dernières traces du paganisme est un lieu commun des Vies anciennes, comme celles de saint Quentin, ou encore de saint Lucien qui affrontent directement les représentants des croyances païennes.

L'époque dans laquelle s'inscrit l'œuvre de Radegonde est un temps de fondation, au sens propre du terme : Radegonde avait veillé à doter richement son monastère de Sainte-Croix (42) mais, ensuite, elle s'est préoccupée de l'indépendance économique de l'établissement, comme le montre une lettre adressée à tous les évêques du royaume et conservée par Grégoire de Tours, mentionnant qu'elle a fait rédiger des chartes et des diplômes attestant ces donations. Ce texte connu sous le nom de « Testament » était destiné à les supplier de respecter les dispositions qu'elle avait prises, c'est-à-dire l'institution d'Agnès comme abbesse, le respect de la paix du monastère, celui des biens légués et l'application de la règle de Césaire d'Arles qui offrait aussi l'avantage de garantir l'exemption du monastère, face à la montée du pouvoir épiscopal.

Bathilde, quant à elle, avait aussi une préoccupation constante, celle d'extirper des pratiques néfastes comme la simonie (43) et

39 - Grégoire de Tours, *op. cit.*, VI, 29.

40 - Livre II de la Vie de sainte Radegonde.

41 - § Chap. I, § 4.

42 - Elle avait même obtenu des donations de son époux Clotaire et des enfants de celui-ci.

43 - Elle consiste à donner des récompenses (*praemia*) en échange de la charge d'évêque ou de prêtre, ce qui est totalement contraire aux canons de l'Église, § 6.

d'en prévenir aussi une des conséquences particulièrement dramatiques, le meurtre par leurs pères des enfants qui risquaient de se voir spoliés dans leur patrimoine (44). Il s'agissait aussi pour elle de garantir la richesse des établissements placés sous sa tutelle : elle dote de nombreux monastères avec des biens fonciers, des forêts, elle fait construire elle-même des monastères, des cellules (*cellulas*), des maisons (*casas*), comme celle de Chelles, dans le *pagus* de Paris. Elle y place Bertille comme abbesse et prévoit de s'y retirer sous le régime de la Règle intégrale de saint Benoît (*sub integra regula religionis*), pour y mourir. Dans ce lieu, elle prend des dispositions pour éviter les spoliations : mention est faite, dans la *Vita B*, d'un *preceptum* interdisant au régisseur du lieu (*rector*) de soustraire quelques-unes des *villae* qu'elle avait conférées pour différents usages aux moniales, pour ensuite en retirer des bénéfices : ce « testament » était destiné à rester, pour mémoire, dans les archives du monastère.

De même que Radegonde s'était efforcée de prendre toutes les garanties pour la survie de son monastère Sainte-Croix à Poitiers, de même, nombreux sont les monastères, souvent de renom, auxquels Bathilde accorde tous ses soins. On a évoqué plus haut les établissements qu'elle a favorisés de ses dotations. En réalité, beaucoup d'entre eux sont liés, de près ou de loin, au réseau luxovien mais aussi au réseau plus personnel dont la reine s'était entourée. Ainsi, mention est faite de Jouarre car c'est de ce monastère qu'était issue Bertille, future abbesse de Chelles. De même, la fondation de Corbie fut dirigée en premier lieu par Théoffroy, futur évêque d'Amiens, placé à la tête d'une communauté issue de Luxeuil que Bathilde, en personne, avait demandée à Walbert. Parmi ces lieux favorisés par la reine, on peut citer encore Saint-Laumer-de-Moutier, Fontenelle et un lieu non-identifié, *Logium*. Certains de ces monastères célèbres sont considérés par Grégoire de Tours comme des *seniores basilicae* et Bathilde s'efforce de les placer *sub sancto regulari ordine*, c'est-à-dire sous la règle bénédictine appliquée à Luxeuil : elle en avait fait la demande directe aux supérieurs des établissements mais leur avait aussi envoyé des lettres. En récompense, ces établissements reçoivent parfois l'immunité.

Au total, Radegonde et Bathilde ont utilisé leur pouvoir politique mais aussi leur capacité de gestion pour placer des fondations, nées parfois d'aspirations diverses, dans un courant spirituel unique, en vigueur à leur époque, celui de la Règle de saint Césaire pour Radegonde, celui de la Règle bénédictine pour Bathilde.

44 - § 6. Dans la *Vie de saint Eloi*, on a aussi la mention de cette forme d'hérésie à laquelle Eloi et son ami saint Ouen étaient particulièrement attentifs.

L'HÉRITAGE SPIRITUEL DES DEUX REINES

Leur action dans le siècle a déterminé de manière originale une forme de sainteté moins « polémique » que s'il s'était agi d'hommes. Elles ont canalisé, pourrait-on dire, les aspirations de leur époque en leur conférant une certaine cohérence : elles ont fait le lien entre une forme presque paléochrétienne de la sainteté, caractérisée par la violence faite à la chair, et la fondation d'institutions durables, sous la forme, privilégiée à cette époque, des monastères. Elles ont également servi leur projet chrétien en faisant appliquer des règles établies à l'origine par des hommes pour des monastères d'hommes mais qui avaient fait leur preuve, chacune à leur manière, la règle césarienne et la règle colombanienne.

Les textes hagiographiques transmettent ainsi l'image de deux saintes qui, à un siècle d'intervalle, ont eu un parcours comparable : leur destinée individuelle de femme s'est retrouvée associée à un pouvoir politique dont elles ont fait usage pour accomplir leur devoir chrétien. Parallèlement, leur envergure de saintes les a mises en relation, presque en communication pourrait-on dire, avec les grands saints de l'Eglise chrétienne, comme saint Martin, saint Hilaire, saint Médard et saint Eloi.

Comme pour établir une filiation, l'hagiographe de Bathilde dresse, tout à la fin de sa *Vita*, la liste des reines dans laquelle l'épouse de Clovis II va pouvoir s'insérer, la liste des reines qui ont honoré Dieu : il cite d'abord Clotilde, femme de Clovis, nièce du roi Gondebaut, qui a amené son mari païen ainsi que plusieurs *seniores* à la foi chrétienne. Clotilde a aussi comme titre de gloire la fondation de l'église Saint-Pierre-Saint-Georges dans le premier monastère de Chelles (45). Il cite ensuite Ultrogode, femme du roi Childebaut, et, pour finir, Radegonde, « femme de Clotaire, que l'Esprit Saint a inspirée au point de lui faire abandonner un époux de son vivant, afin de prendre le voile et de se donner au Christ ».

Peu de femmes, au total, accèdent à la sainteté et l'exemple de Radegonde au VI^e siècle ainsi que celui de Bathilde au siècle suivant, par l'originalité de leur parcours, créent encore un cas d'espèce. Il reste qu'elles font partie intégrante de ces figures attachantes qui retiennent les hagiographes par la multiplicité des facettes de leur personnalité.

45 - Il établit aussi, par ce biais, la filiation spirituelle entre Clotilde et Bathilde.

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

Pour Radegonde

Vita S. Radegundis reginae de V. FORTUNAT dans *M.G.H. Auct. Antiq.*, t. IV, 2, p. 38-49.

Vita par Baudonivie, Mabillon, *Acta Sanct. o.S.B.*, t. I, p. 326-334.

AIGRAIN René (1910) - *Vie de Sainte Radegonde, reine de France*, trad., appendices et notes, coll. *Vie des saints*, Paris, 1910.

Vies des saints et des bienheureux des RR. PP. Bén. de Paris, 13 août, p. 227.

D.A.C.L., art. « Radegonde », col. 2044-2054.

PIÉTRI Luce (1986-1987) - Notice sur sainte Radegonde dans *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. III, sous la dir. de A. MANDOUZE, p. 247-252.

ROUCHE Michel (1992) - « Radegonde, une mort programmée » dans *Histoire médiévale et archéologie, Moines et moniales face à la mort*, Actes du colloque de Lille, 2-4 oct. 1992, p. 13-17.

BOZOKY Edina & PON Georges (2007) - « La Vie de sainte Radegonde par la moniale Baudonivie » dans *Les saints et l'histoire, Sources hagiographiques du haut Moyen Âge*, études réunies par Anne WAGNER, Bréal, p. 61-69.

Pour Bathilde

Vita Balthildis dans *M.G.H.*, *S.R.M.*, t. II, p. 482 et sq.

Vies des saints et des bienheureux des RR. PP. Bén. de Paris, 30 janvier, p. 616 sq.

RICHÉ Pierre - Article « Bathilde » dans *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. IV, p. 76-82.

LAPORTE J.-P. & BOYER R. - *Trésor de Chelles : sépultures et reliques de la reine Bathilde (+ vers 680) et de l'abbesse Bertille (+ vers 704)*, Ville de Chelles, 1991.