Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: - (1999)

Heft: 3-4

Artikel: Otton, Marie, Hélène et Constantin : note sur l'image d'un consortium royal de la fin du Xe siècle

Autor: Mariaux, Pierre Alain

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-870392

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

OTTON, MARIE, HÉLÈNE ET CONSTANTIN. NOTE SUR L'IMAGE D'UN *CONSORTIUM* ROYAL DE LA FIN DU Xe SIECLE

Le sacramentaire commandé par l'évêque d'Ivrée Warmond (vers 966-vers 1002) constitue sans aucun doute une somme d'images très importante au tournant de l'an mil. Les études consacrées à ce manuscrit sont toutes redevables à l'analyse qu'en a donné Robert Deshman en 1971, plaçant l'iconographie du texte en étroite relation avec l'idéologie impériale d'Otton III et sa politique de *renovatio* de l'empire romain. Nous défendrons au contraire l'hypothèse selon laquelle la théologie politique mise en scène dans ce manuscrit doit être comprise comme celle d'un *consortium* entre l'Église et l'Empire désormais chrétien.

Au sein de l'ensemble des reliques que l'art du haut moyen âge occidental nous a laissé, le sacramentaire commandé par l'évêque d'Ivrée Warmond peu avant la fin du premier millénaire apparaît comme un morceau de choix[1]. En effet, ce sacramentaire de type grégorien mixte est illustré de plus de soixante dessins à la plume rehaussés de couleurs ; de tous les sacramentaires contemporains, qu'ils aient été décorés en Italie du Nord même ou dans l'important *scriptorium* de Fulda au nord des Alpes, c'est le seul à notre connaissance qui conserve autant d'illustrations. L'une de ces images, où l'on voit la Vierge Marie remettre le sceptre à un empereur répondant au nom d'Otton (f. 160v : fig. 1), a connu une fortune immense, car le distique qui l'accompagne constitue une

1. Toutes les références au manuscrit sont données d'après le fac-similé *Sacramentario del vescovo Warmondo di Ivrea*, Ivrea : Priuli et Verlucca, 1990 ; le lecteur y trouvera également la bibliographie antérieure.

indication précieuse quant à la datation du manuscrit. Le vers déclare en effet : « Pro bene defenso Warmundo presule facto, munere te dono caesar diadematis Otto »; un vers que nous traduirons par : « Pour avoir bien défendu Warmond fait évêque, je te gratifie, césar Otton, de la charge impériale. » Afin de percer le mystère de cette bonne défense accordée à l'évêque Warmond, il convient certes de comprendre à quelle situation il est fait ici allusion, mais surtout de découvrir lequel des empereurs ottoniens reçoit le diadème impérial. Or, le conflit entre l'évêque et le margrave d'Ivrée, Arduin, aux alentours de l'an mil, et la remise de privilèges sur la juridiction de la ville épiscopale par Otton III le 9 juillet 1000, ont permis de résoudre de façon apparemment convaincante l'énigme posée par le distique. La bonne défense accordée à Warmond se situant aux environs de Pâques 999, date du synode universel tenu à Rome au cours duquel Arduin était déclaré *hostis publicus*, d'une part, Otton III mourant le 24 janvier 1002 à Paterno d'autre part, le manuscrit ne pouvait avoir été exécuté qu'entre ces deux dates. Et par conséquent, il nous faut reconnaître ici Otton III investi par la Vierge.

C'est en tenant compte de ces indices externes et, ceci est d'importance, en supposant que le souverain couronné était bel et bien Otton III, que Robert Deshman analysait notre sacramentaire dans un article fécond paru en 1971[2]. Dans cette étude, l'auteur propose une analyse tout entière consacrée à ce qu'il nomme une « théologie politique ». Si la scène de couronnement qui illustre la *missa pro regibus* constitue le point de départ de sa réflexion en effet, c'est toutefois par la mise en relation de cette image avec quelques autres choisies dans le manuscrit que l'auteur parvient à composer l'un des chapitres les plus brillants de l'histoire de la symbolique d'état, de l'histoire de la *Staatssymbolik* au sens de Percy Ernest Schramm. Ainsi, la scène est rapidement mise en parallèle avec une seconde illustration du manuscrit où l'on assiste au couronnement d'un roi (f. 2). Cette nouvelle scène, probablement l'exemple le plus ancien d'illustration de la cérémonie liturgique du couronnement, montre un homme incliné devant un autel, une simple cippe cylindrique (une *mensa martyrum*?), tandis que face à lui, un évêque est prêt à ceindre son front d'une

2. Robert DESHMAN, « Otto III and the Warmund Sacramentary. A Study in Political Theology », *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 34 (1971), p. 1-20.

couronne qu'il tient à deux mains ; derrière le candidat se presse une foule composée d'évêques et de clercs. L'un d'eux tient deux petits récipients contenant l'huile d'onction avec laquelle, auparavant dans le processus rituel, le roi était oint. Pour Deshman, cette seconde image placée en ouverture du manuscrit et servant à illustrer l'*ordo ad regem benedicendum*, la forme la plus ancienne mais aussi, selon lui, la plus pure de l'*ordo* germanique du couronnement qui est à la source du texte que l'on retrouve dans le Pontifical romano-germanique[3], est, outre leurs recontres directes, un signe supplémentaire des relations particulières tissées entre notre évêque et l'empereur Otton III. L'image, conclut Robert Deshman, « pays a discreet compliment to the emperor ».

L'analyse pourrait s'arrêter là, mais un problème de taille surgit lors de l'examen attentif de la miniature : un détail, très pertinemment relevé par Deshman, montre en effet le clerc tenant *deux* ampoules d'huile, alors que le texte de l'*ordo* ne mentionne qu'une seule onction du roi. En fait, la présence de ces deux ampoules dans la scène du couronnement est la clé d'un programme complexe de théologie politique, dont on ne pourra comprendre le déroulement que par une confrontation avec les représentations de deux baptêmes au sein du manuscrit même, où apparaît également ce mystérieux récipient : le baptême du Christ par Jean-Baptiste (f. 27), et celui de Constantin par Sylvestre Ier (f. 23v : fig. 2). La présence de ces deux ampoules dans les scènes de baptême et de couronnement du sacramentaire s'explique par l'allusion aux deux cérémonies de l'onction : les deux ampoules font certes référence à l'onction baptismale, mais cette onction investit le Christ, *a fortiori* le souverain, du pouvoir royal comme du pouvoir sacerdotal. Deshman renverse ensuite la problématique : si le sacre du folio 2 revêt les traits d'une onction baptismale, la réciproque est également vraie ; cela signifie que la scène du baptême salvateur de Constantin contient une allusion au couronnement impérial. D'une part en effet, l'onction baptismale de Constantin lui confère en partage, comme pour tout chrétien, le double rôle messianique du Christ en tant que *rex et sacerdos*; d'autre part, la proéminente couronne que porte l'empereur dans les fonts baptismaux constitue un indice au moyen duquel est affirmée la qualité de « sacre impé-

3. Cyrille VOGEL et Reinhard ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, Città del Vaticano : Biblioteca Apostolica Vaticana, 1963-1972, I, n° LXXII.

rial » que présente cette onction baptismale. Le fait que Constantin porte une couronne, poursuit Deshman, est en contradiction avec le texte des *Actus beati Silvestri*, notre source la plus importante pour la légende constantinienne. Celle-ci précise en effet que l'empereur est sommé d'abandonner tout attribut impérial lors de sa préparation au baptême, en pénitence de ses précédentes persécutions. Dès lors, l'onction baptismale de Constantin est également un sacre impérial qui confère au baptisé les pouvoirs temporels de *rex et sacerdos*. Constantin, paradigme en quelque sorte du souverain chrétien, est implicitement le modèle du roi couronné *rex et sacerdos* du folio 2, et c'est ce concept même de l'office impérial qui sous-tend le couronnement d'Otton III par la Vierge au folio 160v. Le sacramentaire de Warmond se conforme donc à l'idée ottonienne de la royauté : car associer couronnement et baptême, c'est signifier en effet que le souverain s'assimile au Christ. Nulle part sinon dans les Évangiles d'Aix-la-Chapelle réalisés pour Otton III vers 996 trouve-t-on illustration plus parfaite de cette assimilation du souverain avec le Christ : l'empereur est le *christomimetes*, qui réactualise mystagogiquement l'*humiliatio-exaltatio* du roi céleste, c'est-à-dire du Christ[4].

Robert Deshman a donc raison de reconnaître la mise en scène d'une théologie politique particulière : au sein de notre manuscrit, le souverain impérial apparaît comme un authentique *rex et sacerdos*. Toutefois, il y aurait beaucoup à dire des prémisses sur lesquelles repose sa démonstration, notamment quant à l'identité de l'empereur ottonien concerné, et nous pourrions opposer à son analyse des arguments de tous ordres : historiques, paléographiques, codicologiques, stylistiques, qui permettraient de nuancer ses conclusions[5]. Mais il est un détail iconographique du baptême de Constantin négligé par cet auteur, sur lequel nous porterons notre attention désormais : la figure d'Hélène.

À notre connaissance, si l'on excepte la mosaïque du portique de Saint-Jean du Latran aujourd'hui perdue, réalisée soit sous le pontificat de Serge II (vers 844-847) soit sous celui d'Alexandre III entre 1159 et 1181, mais qui était très différente de notre scène,

---

4. Ernst Günther GRIMME, *Das Evangeliar Kaiser Ottos III. im Domschatz zu Aachen*, Freiburg : Herder, 1984, p. 19.

5. Voir, de l'auteur de ces lignes, *Entre le Sceptre et la Crosse. Portrait d'un évêque du Xe siècle*, Lausanne, 1997 (thèse de doctorat), où l'on présente amplement ces arguments.

nous sommes ici en présence de la première figuration du baptême de Constantin[6]. Le sacramentaire de Warmond présente donc une création iconographique originale, nouvelle, dont il faut expliquer la pertinence dans notre contexte. Robert Deshman explique en partie cette originalité par le fait qu'il y reconnaît la mise en scène d'un discret hommage à Otton III et Sylvestre II, c'est-à-dire Gerbert d'Aurillac élevé à la dignité pontificale par ce même Otton III peu avant Pâques 999, figurés ici sous les traits de Constantin et Sylvestre Ier. Selon Deshman, il ne fait aucun doute qu'Otton III soit ainsi acclamé comme un *novus Constantinus*, puisque Gerbert prend le nom de Sylvestre et réactualise en quelque sorte l'entente politique des premiers temps chrétiens. En pleine *renovatio* de l'empire romain, conduite conjointement par ces deux hommes, notre scène est un témoignage destiné, selon Deshman, à montrer l'harmonie parfaite des deux pouvoirs, laïc et spirituel. Il ne s'agit pas là d'une idée nouvelle au Xe siècle : de nombreux exemples, dès le VIe siècle, témoignent en effet de la fortune de cette image au sein de laquelle tout souverain laïc est explicitement (parfois implicitement) comparé au premier empereur chrétien, et de plus apparaît associé à une figure sacerdotale qui est en quelque sorte la réincarnation sans cesse répétée de Sylvestre Ier, paradigme de l'évêque[7].

Le baptême de Constantin par Sylvestre Ier est l'un des épisodes majeurs de la légende véhiculée par les *Actus beati Silvestri*, épisode qui sera repris dans les *Décrétales pseudo-isidoriennes*[8].

---

6. Sur le baptême de Constantin, voir Raymond-Joseph LOENERTZ, « Actus Sylvestri. Genèse d'une légende », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, LXX (1975), p. 426-39 ; Wilhelm POHLKAMP, « Kaiser Konstantin, der heidnische und der christliche Kult in den Actus Silvestri », *Frühmittelalterliche Studien*, 18 (1984), p. 357-400 ; Vincenzo AIELLO, « Costantino, la lebbra e il battesimo di Silvestro », in *Costantino il Grande*, Macerata : Università degli Studi, 1992-1993, I, p. 17-58.

7. Sur la légende constantinienne, voir plus particulièrement Eugen EWIG, « Das Bild Constantins in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters », *Historisches Jahrbuch*, 75 (1956), p. 1-46 ; Amnon LINDER, « The Myth of Constantine the Great in the West : Sources and Hagiographic Commemoration », *Studi Medievali*, XVI, n° 1 (1975), p. 43-95 ; Jean-Pierre CALLU, « "Ortus Constantini" : Aspects historiques de la légende », in *Costantino il Grande*, I, p. 253-82 ; Thomas GRÜNEWALD, « "Constantinus novus" : Zum Constantin-Bild des Mittelalters », in *ibid.*, I, p. 461-85.

8. Les *Actus* ont été édités une première fois par Boninus MOMBRITIUS vers 1475, lisible aujourd'hui dans une version très commode : *Sanctuarium seu vitae sanctorum*, Hildesheim : Olms, 1978, II, p. 508-31. Quant aux

Avant de nous tourner vers l'image de notre manuscrit, il nous faut préciser la signification que cet épisode a pu prendre dans le contexte chrétien. L'histoire rapporte en effet que Constantin, atteint de la lèpre, doit se plonger dans un bain du sang de trois mille enfants pour espérer une guérison. Mais, saisi d'effroi à l'idée de ce martyre, il ne peut se résoudre à provoquer un nouveau massacre des Innocents. Ainsi, pendant la nuit suivante, les apôtres Pierre et Paul apparaissent en songe à l'empereur : envoyés par le Christ pour le conseiller quant au recouvrement de sa santé, ils l'engagent à suivre à la lettre les recommandations dont ils sont chargés. Seul, précisent-ils, l'évêque Sylvestre connaît le remède qui pourra le guérir de sa maladie. Ce remède, c'est évidemment le baptême. Constantin se réveille alors et part en quête de Sylvestre, auquel il rapporte bientôt sa vision. Dans le doute pourtant, il lui demande s'il ne posséderait pas un portrait quelconque des apôtres afin de voir s'il peut reconnaître en eux les messagers du Christ. L'évêque fait alors venir un diacre qui lui présente les *imagines apostolorum*. L'empereur est saisi d'une grande joie à la vue des images. Convaincu désormais, il rapporte à Sylvestre le conseil donné par les apôtres. Aux préparatifs suit le baptême proprement dit au Latran : l'onction baptismale et le plongeon salvateur effacent alors la lèpre impériale. L'apparition de Constantin désigne ainsi l'avènement d'une nouvelle ère ; car il y a bien par ce geste passage de l'ancien au nouveau, et ce passage se marque par le rite de purification ou de renaissance que constitue le baptême de Constantin. Regardons d'un peu plus près notre image (fig. 2).

L'image présente trois personnages principaux : Hélène, désignée par le titre *Helena imper[atrix]*, Constantin (*Cons[tantinus] Imp[erato]r*, inscrit à l'intérieur du cadre) et Sylvestre (*Silvester papa*). Il faut noter la construction rigoureuse de cette image. Au centre, tête couronnée, Constantin est plongé à mi-corps dans une cuve en forme de quadrilobe monté sur un socle. À sa droite, tête couronnée également, Hélène commande en quelque sorte de la main gauche le geste de Sylvestre ; elle tient quelque chose contre sa poitrine qu'il est difficile de reconnaître, même sur l'original. Il semble toutefois qu'il s'agisse de la *mappa*, la serviette que l'on jette dans le cirque pour donner le signal des jeux : détail in-

---

Décrétales, elles sont éditées dans la *Patrologie Latine*, CXXX, dans l'attente d'une meilleure édition.

fime que l'on rencontre sur un grand nombre de diptyques consulaires et qui signale ici le rôle fondamental que joue Hélène dans la conversion de son fils. Nous y reviendrons bientôt. Derrière l'impératrice se pressent une servante et quatre autres personnages. À gauche de l'empereur, le pape Sylvestre, tenant une paire d'ampoules dans la main gauche, oint le front de Constantin tourné vers lui (la main droite du pape passe derrière la nuque de l'empereur ou prend appui sur l'une de ses tempes, seul le pouce est appuyé sur le front : la signature a lieu au milieu de ce dernier). Derrière Sylvestre apparaissent un clerc tonsuré qui tient un livre et trois autres personnages. Ainsi que l'indique le distique, le geste de Sylvestre a pour effet d'effacer la lèpre de l'empereur : « Lepra cadit mentis, redeunt purgamina membris ».

À première vue donc, notre image peut être comprise comme une illustration des *Actus beati Silvestri*. Mais l'on peut toutefois s'étonner de la présence d'Hélène. Associée à son fils en effet, elle n'intervient qu'en tant qu'elle invente la Vraie Croix — même si cette découverte est le plus souvent mise au compte de Constantin, qui en est en quelque sorte le « commanditaire » officiel — mais certainement pas pour son baptême si l'on suit ce récit. Il nous est difficile de croire que le concepteur du programme, Warmond, ait pu faire une telle confusion ; comme nous l'indiquions plus haut, cette scène est une création iconographique nouvelle qui doit servir à un but particulier. Sans trop entrer dans les détails pour l'instant, nous dirons que Warmond « convoque » Hélène pour une raison précise qui nous semble être le problème de l'association au pouvoir. Nous touchons là un point essentiel du programme « politico-théologique » du sacramentaire. En effet, ce ne sont ni les *Actus beati Silvestri*, ni l'épitomé de ce récit consigné, avec la fameuse Donation de Constantin, dans les *Décrétales pseudo-isidoriennes*, qui nous permettent d'expliquer cette originalité iconographique, mais c'est au contraire par un recours à la *Vita* d'Hélène que nous parvenons à une conclusion significative.

Hélène convertit les habitants de Trèves et fonde des églises en ce lieu ; son culte y est particulièrement développé au moins depuis le IXe siècle. À la suite de la translation de ses reliques de Rome aux alentours de 841-842, Hautvillers devint un nouveau lieu de culte. La légende ne tarde pas à fleurir : Hincmar de Reims charge Almann de rédiger une *Vita* de l'impératrice (entre 846 et

852-853)[9] qui reçoit un accueil intéressé à Trèves et à Cologne ; les anciennes capitales impériales jouent un rôle fondamental dans la diffusion du culte dans les provinces ecclésiastiques de Trèves et de Cologne, d'Orléans et de Mayence ensuite. Dans ce récit, c'est Hélène qui pousse Constantin au baptême, tandis que les *Actus* présentent la conversion d'Hélène à la suite de la dispute entre Sylvestre et les prêtres juifs. C'est au moment en effet où Sylvestre ressuscite le taureau que ces derniers et l'impératrice reconnaissent la vérité professée par le pape. Hélène tombe ensuite aux genoux de Sylvestre avant de quitter l'assemblée en pénitente. Il est clair, contrairement à ce que suppose Deshman, que la légende de Sylvestre n'a pas servi à Warmond, lequel s'est plutôt attaché à ce souvenir véhiculé par la légende carolingienne.

L'impératrice figure donc aux côtés de son fils en tant qu'associée du pouvoir. Un hymne de l'office de Hautvillers la qualifie en effet de « sociata » de Constantin, et quelques autres la peignent en des termes réservés à la Vierge. Mais comparer Hélène à la Vierge n'est pas le seul fait de la légende hagiographique. L'Italie du Nord conserve en effet un souvenir particulier de la légende constantinienne, dont saint Ambroise assure la transmission à la postérité dans son *De obitu Theodosii*[10]. Lors de la découverte de la Vraie Croix, Hélène mit au jour également les clous avec lesquels fut crucifié le Christ. Si celle-là possédait des vertus miraculeuses, comme le laissait soupçonner la résurrection rapide de Libanie, nul doute que les clous qui fixèrent au bois le Fils de Dieu présenteraient des qualités similaires. Ainsi, Hélène garda précieusement ces reliques et fit faire un mors pour le cheval de Constantin ainsi qu'une couronne ou diadème :

> Quaesivit clavos, quibus crucifixus est dominus, et invenit. De uno clavo frenum fieri praecepit, de altero diadema intexuit ; unum ad decorem, alterum ad devotionem vertit. Visitata est Maria, ut Evam liberaret, visitata est Helena, ut redimerentur imperatores. [...] Utroque usus est Constantinus et fidem transmisit ad posteros reges. Principium itaque credentium imperatorum sanctum est, quod super frenum : ex illo fides, ut persecutio cessaret, devotio succederet (*De obitu Theodosii*, § 47).

---

9. La *Vita* d'Hélène composée par ALMANN est reproduite dans les *Acta sanctorum augusti*, Paris : Société des Bollandistes, 1733-1743, XXXVI, p. 580-99.

10. AMBROISE, « De obitu Theodosii », in *Sancti Ambrosii Opera* (CSEL, LXXIII), éd. O. Faller, Wien : Tempski, 1955, VII, p. 369-401.

Selon Ambroise, ces symboles de la Passion du Christ transformés en mors et en diadème freinaient les passions de l'empereur tout en le protégeant. Marta Sordi reconnaît dans cet épisode la légitimation du *princeps christianus*, car la transformation du clou en couronne consacre la naissance de l'empire romain au sens chrétien du terme et marque le début d'une généalogie de souverains authentiquement chrétiens[11]. Mais ce diadème, précise Ambroise, est aussi la couronne de l'empire, symbole par excellence de l'autorité impériale. Nous pourrions nous risquer à dire ici, sous forme d'hypothèse, que le diadème de César qui est remis à Otton dans notre image initiale pourrait être cette couronne de fer fabriquée avec le saint Clou : déposée au-dessus du corps d'Ambroise, dans une niche du ciborium réservée pour elle selon l'hypothèse convaincante de Carlo Bertelli[12], la couronne du *regnum* servit en effet aux couronnements d'au moins trois rois d'Italie : Bérenger Ier, mais aussi Otton Ier et Otton III.

C'est une hypothèse ; pour l'instant seule importe la reconnaissance du rôle d'Hélène : sa présence au baptême de Constantin trouve en effet sa justification. Associée au pouvoir de son fils, elle est plus que la mère particulière de Constantin. Le souvenir de la découverte de la Vraie Croix et son choix de façonner les clous en symboles d'autorité la consacre pleinement comme la mère d'une dynastie de souverains désormais chrétiens. Concrètement, en ordonnant le baptême de son fils, Hélène investit Constantin du seul pouvoir légitime, à savoir le pouvoir chrétien. C'est pour cette raison, semble-t-il, qu'Almann et Ambroise la comparent à la Vierge. Dès lors, si le souverain est assimilé au Christ en tant qu'il est *rex et sacerdos*, se pourrait-il que la souveraine soit assimilée à la Vierge ?

La première apparition virginale dans le sacramentaire de Warmond a lieu à l'occasion de la Nativité (f. 17v : fig. 3). La scène présente deux épisodes liés à la naissance du Christ. Au registre supérieur, nous trouvons le repos de l'enfant étendu dans une crèche dont le décor de strigilles la rattache au genre du sarcophage ; comme pour une *revelatio*, un dais est relevé au-dessus

---

11. Marta SORDI, « Dall'elmo di Costantino alla corona ferrea », in *Costantino il Grande*, II, p. 883-92.

12. Carlo BERTELLI, « Percorso tra le testimonianze figurative più antiche : dai mosaici di S. Vittore in Ciel d'oro al pulpito della basilica », in *La Basilica di S. Ambrogio : Il Tempio ininterrotto*, Milano : Vita e Pensiero, 1995, II, p. 339-87 (ici p. 373-4).

de l'enfant, tandis qu'une étoile illumine la scène. Au bas de l'image se déroule l'épisode apocryphe du bain du Christ. La Vierge sert de lien entre les deux scènes, car son regard porte vers l'enfant couché dans la crèche alors que de la main droite elle ordonne, elle commande devrions-nous dire, le bain du Christ debout dans la vasque. Comme l'indique le distique — « Virgo parit Dominum, concepit femina Christum » —, il s'agit d'une part de montrer que la Vierge est bien le véhicule au moyen duquel le Fils de Dieu se révèle aux hommes, dans le sens où l'on insiste sur la double nature du Christ, mais aussi d'autre part, grâce au soutien visuel donné par l'image, de marquer le renouveau qu'instaure la naissance du Christ ; le bain du nouveau-né vaut ici pour un baptême, une conversion en effet. Mais, et c'est là le point sur lequel nous aimerions attirer l'attention, c'est la Vierge qui ordonne ce bain, qui investit en d'autres termes le Christ.

Si l'on confronte la nativité du Christ et le baptême de Constantin, un détail très intéressant apparaît : les gestes de la Vierge et d'Hélène sont en effet parallèles. Toutes deux commandent en quelque sorte le baptême de leur fils respectif. Cette parenté dans le geste nous semble l'indice d'un lien plus fort. De même que la Vierge met au monde le Christ, c'est-à-dire l'instrument du renouveau qui montre l'exemple par son baptême, de même aussi Hélène met au monde Constantin qui, par sa conversion, instaure également, mais à son niveau, un renouveau. Poursuivons notre analyse, toujours en suivant les pas de la Vierge. Il est une seconde image où la rigueur de la construction laisse entrevoir quelque chose d'intéressant, la circoncision du Christ (f. 24v). Celle-ci est assimilée sans aucune ambiguïté à un baptême qui, comme le précise encore le distique, nous éloigne de nos vices. La Vierge porte le Christ en son giron et assure la médiation entre circoncision charnelle (marquée par Abraham et son couteau) et circoncision spirituelle (marquée par le baptême, rendu visible ici par la représentation des fonts baptismaux). Le Christ est certes médiateur si l'on se fie au distique, mais c'est la Vierge en le portant sur (voire dans) son ventre un peu à la manière du thème byzantin de la Platytera, qui garantit la médiation. Mais le rôle de la Vierge, et par contamination celui d'Hélène, devient plus clair si nous nous intéressons à la Dormition du sacramentaire (f. 100 : fig. 4). À cette occasion, notre évêque ne manque pas de rappeler que le Christ accueille la Vierge dans son royaume en tant que *consors matri* : « Xpistus in arcepoli prebet

consorcia matri » précise le distique. Vierge et Christ sont donc placés dans un rapport particulier : le lien de parenté charnelle qui les unit est en effet sublimé au profit d'un lien de nouvelle nature, proprement spirituel, au sein duquel Marie est considérée comme associée au pouvoir céleste de son Fils ; il s'agit clairement de ce que l'on peut résumer par une formule très connue, le « consortium regni ». Warmond a pu bénéficier de deux traditions intimement liées entre elles pour l'aider à formuler sa conception du consortium : l'une issue de la chancellerie impériale, l'autre basée sur des commentaires scripturaires. Nous prendrons les deux traditions à la suite l'une de l'autre.

La formule « consortium regni », qui n'a pas de pouvoir juridique, qui n'institue pas de droit particulier comme l'a très bien montré Paolo Delogu[13], indique une participation générique à la dignité souveraine et désigne plus particulièrement un phénomène impérial. Qualifiant un souverain chrétien, elle apparaît une première fois en 573 dans le contexte wisigoth et Paul Diacre l'utilise à deux reprises dans son *Histoire des Lombards*. Dans les chartes carolingiennes, l'expression désigne ainsi une participation au *nomen* de l'empereur, mais non à sa *potestas*. L'expression est utilisée en effet pour désigner l'association au trône d'un fils avec son père, sans que celui-là participe activement de la puissance impériale : les chartes de Louis le Pieux et de Lothaire en sont un exemple. Il faudra attendre Paschase Radbert, dans sa *Vita Walae*, pour voir apparaître pour la première fois l'expression *consors regni* dans le sens d'une participation effective et efficace au pouvoir : participation non plus seulement au *nomen*, mais bien à la *potestas* et même à la *sanctificatio* de l'empereur. Le souverain co-régent est ainsi qualifié de « socius et consors non minus sanctificatione quam potestate et nomine » (*Vita Walae*, 17). Mais si l'on se fie à Paolo Delogu toujours, le témoignage de Paschase Radbert n'a guère connu de descendance. Il existe en fait une autre voie par laquelle l'idée du *consortium* a fait son chemin. C'est en effet l'*Expositio in librum Hester*, composé par Hraban Maur vers 834, qui signale une césure très nette dans l'utilisation du titre, désormais réservé à la souveraine, épouse et reine, associée au roi dans l'exercice du pouvoir. Esther, mais aussi Judith, ont certes été considérées comme des figures de l'Église depuis

13. Paolo DELOGU, « Consors regni : un problema carolingia », *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, LXXVI (1964), p. 47-98.

les temps patristiques. Dans son commentaire pourtant, Hraban Maur introduit une nouveauté : lorsque le texte présente le roi Assuérus répudiant la reine Vasthi (Est 1, 19) pour élever sur le trône la belle Juïve Esther (Est 2, 17), il faut entendre, dit-il, une allégorie de l'union de l'*Ecclesia ex gentibus* avec Dieu après que *Synagoga* ait été répudiée. Cette union, en lecteur attentif d'Isidore et de Bède, Hraban Maur la qualifie très précisément de *consortium regni*[14]. L'allégorie sera reprise ensuite dans l'exégèse du Cantique des Cantiques, fondement scripturaire de l'union mystique entre l'Église et Dieu chez Isidore et Bède bien sûr, mais aussi chez Walafrid Strabon ou Angélome de Luxeuil par exemple. Hraban Maur apparaît ainsi comme le premier auteur à donner à l'impératrice un modèle biblique en la personne d'Esther, parce qu'elle porte en elle l'expression *consors regni*. Dès lors, il n'est pas étonnant de voir surgir et la figure d'Esther et la formule dans un *ordo* franc destiné à régler la cérémonie du couronnement de la reine, *ordo* daté des alentours de 900 qui sera repris dans la *Benedictio reginae* du Pontifical romano-germanique[15].

Indépendamment du jugement d'Hincmar de Reims, pour lequel la reine est l'*ornamentum* du royaume, il est de son devoir de souveraine de participer à l'exercice du pouvoir : c'est ainsi qu'Édith, première femme d'Otton Ier, Mathilde ou Adélaïde interviennent dans la rédaction de quelques diplômes royaux[16]. Mais il n'y a pas à proprement parler « partage du pouvoir » : la reine intercède auprès du roi pour en obtenir des faveurs ponctuelles seulement, motivées le plus souvent par sa dévotion personnelle. Toutefois, appliquée à une souveraine dans un but politique et juridique, la formule apparaît dès 866 avec Angilberge, femme de Louis II. Impératrice entreprenante, fine politicienne et habile diplomate, Angilberge prit une part très active à la politique italienne de son impérial époux. Après elle, Adélaïde, dont l'intervention se laisse reconnaître dans un bon

---

14. Hraban MAUR, *Expositio in librum Hester* (*Patrologie Latine*, CIX, col. 635-670); voir en particulier § 4.

15. C. Vogel et R. Elze, *Le Pontifical*, n° LXXVIII.

16. Franz-Reiner ERKENS, « Die Frau als Herrscherin in ottonisch-frühsalischer Zeit », in *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends*, Köln : Schnütgen-Museum, 1991, II, p. 245-59, en particulier p. 246-48.

tiers des diplômes d'Otton Ier, sera qualifiée de *consors regni* dès le couronnement impérial du 13 mars 962. La formule se présente sous des formes diverses (*imperii consors, imperii particeps ou comes imperii*), mais presque exclusivement dans des diplômes relatifs aux questions du *regnum Italiae*, dont la couronne est justement offerte à l'empereur saxon par Adélaïde. C'est dans ce sens aussi qu'apparaissent, nous semble-t-il, Hélène et Constantin, que notre évêque présente comme étant associés dans l'exercice du pouvoir terrestre. Le couple vaut en quelque sorte pour une image du couple chrétien par excellence, qui reproduit le couple mère-fils donné par le Christ et la Vierge, et au-delà incarne l'idéal impérial.

Nous pouvons revenir à notre image initiale et conclure (fig. 1). Il existe bien une conception christo-centrée du souverain lequel, imitant le Christ, peut apparaître comme un authentique *rex et sacerdos*: Robert Deshman a donc raison sur ce point. Mais sa lecture un peu rapide du baptême de Constantin ne lui permet pas de débusquer un second élément constitutif essentiel du programme politico-théologique de notre manuscrit : Warmond est en effet très attaché à l'idée d'une association de l'impératrice au pouvoir du souverain impérial. Ce serait violer les lois de l'interprétation que de vouloir reconnaître Otton Ier investi du *regnum Italiae* par Adélaïde, voire le couple Otton II et Théophano dans notre image. Ne tenons compte que de ce qu'elle nous donne à voir : la Vierge remet à Otton un sceptre et une couronne, mais non l'épée ; en d'autres termes, Marie remet les symboles de la dignité impériale, mais non celui du pouvoir effectif. Il nous semble très probable qu'il faille reconnaître ici une mise en scène au sein de laquelle *Ecclesia* élève Otton à la dignité impériale, dans le sens d'un « consortium ». Pour notre évêque, ce serait ainsi une façon de tempérer les ardeurs mimétiques de l'empereur en montrant que l'Église et l'Empire sont associés dans l'exercice conjoint de l'autorité, à l'image de l'Église (ou de l'âme, dans l'expression *consortium Dei*) avec Dieu, de la Vierge avec le Christ, d'Hélène enfin avec Constantin.

Pierre Alain MARIAUX

Fig. 1 : Ivrea, Biblioteca Capitolare, cod. LXXXVI, folio 160v

Fig. 2 : Idem, folio 23v

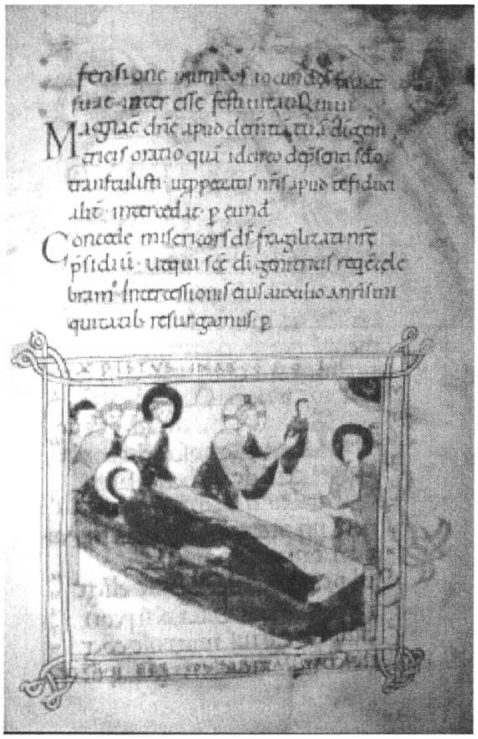

Fig. 3 : Idem, folio 17v

Fig. 4 : Idem, folio 100