



**HAL**  
open science

## Action et Mémoire de l'évêque & saint Melaine de Rennes

Anna Rudelt

► **To cite this version:**

Anna Rudelt. Action et Mémoire de l'évêque & saint Melaine de Rennes. Sciences de l'Homme et Société. 2018. dumas-02959679

**HAL Id: dumas-02959679**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02959679>**

Submitted on 7 Oct 2020

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0  
International License

Brest, Université de Bretagne Occidentale, 2017-2018

Faculté des Sciences Humaines et Sociales

Master 2, Cultures, Civilisations et Sociétés

# Action et Mémoire de l'évêque & saint Melaine de Rennes

« Nous nous souviendrons de quelque chose afin d'exposer tant de miracles d'immenses merveilles prodigieuses, tels qu'il paraît impossible de les lire ou de les rappeler un jour. »

(*La Vie de saint Melaine*, chapitre V)

Mémoire de recherche en Histoire Médiévale

Sous la direction de Magali Coumert

Anna Rudelt



## Remerciements

Il y a cinq ans, la Bretagne, et en particulier la ville de Brest, m'ont accueillie pour mes études dans la matière qui me passionne toujours : l'Histoire. C'est ici, à l'université de Bretagne Occidentale, que l'on m'a donné la chance de démontrer pourquoi je faisais des études, et c'est aussi ici que j'ai eu le droit de réfléchir sur un sujet de recherche, et j'en suis reconnaissante.

Avant tout, tout d'abord et en premier lieu, j'exprime ma reconnaissance profonde à Magali Coumert qui m'a patiemment dirigée dans mes recherches tout le long. C'est grâce à ses conseils précieux et aux séances de réflexion qu'elle m'accordait dans son bureau que mes idées se trouvaient et se mettaient en place. Je lui remercie tout particulièrement non seulement parce qu'elle a dirigé mon mémoire mais aussi parce qu'elle a su me pousser plus loin dans mes réflexions.

Mes remerciements reviennent aussi à Marie-Thérèse Cam, qui me sortait des impasses en latin et qui me consacrait de son temps, ainsi qu'à Yves Coativy pour des conseils qu'il m'a apportés.

Une gratitude profonde revient aux personnes qui m'ont toujours soutenu dans mon projet, et qui étaient là pour moi, quelle que soit la distance qui nous sépare, ma mère Steffi et mon père Bertolt. Un grand merci pour leur soutien moral à Johanna Teubner et Marie Rudelt. Je remercie Hélène Lucas pour ses conseils.

Par ailleurs, je remercie le personnel de la Bibliothèque Universitaire des Lettres, ainsi que les bibliothécaires adorables du Centre de Recherche Breton et Celtique pour leur aide. Merci aussi à mes amis qui ont dû abondamment entendre parler de saint Melaine.

Merci à vous tous de m'avoir permis d'écrire ce travail.

## Sommaire

Introduction .....	8
I- Les écrits du vivant de Melaine .....	17
*Rennes .....	17
A-La participation au concile d'Orléans en 511 de Melaine.....	20
1- Melaine, auteur des actes de concile ? .....	22
2- Les participants .....	24
3- La tradition conciliaire .....	28
a) Un concile franc .....	30
4- Les évêques .....	32
5- Les décisions conciliaires .....	38
a) L'évêque dans les décisions conciliaires .....	50
6- Conclusion .....	51
B- La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern écrite, entre autres, par Melaine.....	53
1- L'édition et la traduction de la lettre .....	53
2- La transmission de la lettre .....	58
3- L'intérêt historiographique .....	61
4- La datation de la lettre.....	63
5-Localisation des événements.....	63
6- Les protagonistes.....	70
a) Les prêtres Lovocat et Catihern .....	70
b) Les évêques Licinius, Eustochius et Melanius, et Sparatus .....	72
7- Les reproches faits aux prêtres Lovocat et Catihern.....	75
8- Les informations concernant les deux prêtres, les <i>conhospitae</i> et leurs concitoyens .....	82
9- Les lacunes des évêques.....	84
10- Le rôle de Melaine .....	85
11- Une organisation ecclésiastique sans évêque ?.....	86

12- La reprise de la lettre dans le manuscrit Clm 5508, la <i>Collectio Diessensis</i>	88
.....	
Conclusion.....	90
II- Les écrits hagiographiques sur saint Melaine.....	92
A- Le miracle dans le <i>Liber in gloria confessorum</i> de Grégoire de Tours.....	95
1- Grégoire de Tours et Melaine .....	98
13- Le miracle .....	104
14- L'édifice dans le texte et les sources archéologiques .....	105
15- 4-Le sens symbolique de l'édifice et du miracle.....	108
16- Grégoire de Tours et les saints.....	110
17- Conclusion .....	113
B- La <i>vita prima</i> de saint Melaine .....	116
1- Les versions de la <i>vita prima</i> de saint Melaine et ses manuscrits .....	117
2- La <i>vita prima</i> dans l'historiographie .....	123
a) L'historiographie de la datation et du lieu de rédaction.....	123
b) L'hagiographe .....	127
3- L'analyse de la géographie de la <i>vita prima</i> aboutissant à une autre datation et un autre lieu de rédaction .....	127
*Le cas de Plaz .....	129
*Melaine et Saint-Sauveur de Redon .....	135
*Marsac .....	139
*Les déplacements du chapitre XIII.....	141
*Le traitement de Rennes et du diocèse de Rennes.....	143
*Le diocèse de Vannes .....	144
*Les silences de la <i>vita</i> .....	146
*Conclusion sur la datation et le lieu de rédaction de la <i>vita prima</i> .....	148
4- Les sources utilisées dans la <i>vita prima</i> .....	149
*L' <i>adnotatio de synodis</i> .....	149

*Saint Léger.....	151
*Saint Fursy.....	154
*Saint Vaast.....	155
*Les Dialogues de Grégoire le Grand.....	157
*Grégoire de Tours.....	159
*Les citations bibliques.....	161
*Sulpice Sévère et la <i>Vie de saint Martin</i> .....	162
5- Les saints cités dans la <i>vita</i> .....	162
*Saint Aubin.....	163
*Saint Victor.....	164
*Saint Mars.....	165
*L'espace décrit par les saints cités.....	166
6- Analyse du contenu et des miracles de la <i>vita</i> .....	169
a) Le personnage de saint Melaine.....	170
*L'évêque idéal.....	171
b) Les miracles.....	172
*Typologie des miracles.....	172
*Les guérisons.....	174
*La résurrection.....	175
*La libération des prisonniers.....	176
*L'eulogie ou l'aumône.....	177
*Le(s) démon(s).....	179
c) Les personnages cités avec leurs noms.....	179
7- Un récit vivant par son usage.....	185
a) La parole de l'hagiographe.....	185
b) L'usage liturgique.....	186
8- Les réécritures de la <i>vita prima</i> .....	189

*Le chapitre XIII .....	189
*D'autres modifications du récit .....	189
*Des étapes d'écriture ?.....	190
Conclusion.....	193
Conclusion.....	197
*La participation au concile d'Orléans de 511 .....	197
*La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern .....	198
*Grégoire de Tours et saint Melaine .....	199
*La <i>vita prima</i> de saint Melaine.....	200
Annexes .....	204
La <i>vita prima sancti Melanii</i> .....	204
Les actes du concile d'Orléans 511 .....	245
Bibliographie .....	258
Sources .....	258
Editions.....	258
Dictionnaires.....	261
Encyclopédies.....	261
Ouvrages spécialisés.....	265
Thèses et Mémoires de recherche.....	268
Articles .....	269
Webographie.....	277
Manuscrits visualisés.....	277



## Introduction

Melaine, Saint Melaine ou Melanius, trois noms qui peuvent désigner le même personnage placé dans des optiques différentes. « Melaine » est la forme francisée de « *Melanius* », un nom latin d'origine grecque<sup>1</sup>. Quant à saint Melaine, il paraît évident que ce soit un saint, parmi tant d'autres. De nos jours, les saints ne sont souvent plus des porteurs de légendes, ni des saints dans leur sens religieux, mais seulement des noms. Rares sont ceux qui connaissent encore une, voire plusieurs légendes du ou des saints que l'on rencontre régulièrement dans des toponymes, lors de certaines fêtes ou encore en rapport avec le patrimoine religieux. Saint Melaine, par exemple, est le patron du diocèse de Rennes.

Dans l'histoire médiévale, l'intérêt pour les saints n'est pour la plupart du temps ni religieux, ni cultuel et encore moins festif mais scientifique. Que peut-on retenir de ces récits légendaires et miraculeux ? Quels sont les renseignements que l'on peut tirer des saints, de leur *vita*<sup>2</sup> et de leur culte ? Tout dépend d'un certain nombre de facteurs. En Bretagne, des chercheurs ont dénombré- selon leurs critères de recherche- entre 800 et 2000 saints plus ou moins locaux et plus ou moins attestés<sup>3</sup>. Le souci éternel de l'historien, un peu tel un enquêteur, est la démonstration de ses thèses à l'aide de preuve(s) qui peuvent être d'ordres archéologique ou/ et textuel. Le problème de ces nombreux saints en Bretagne, c'est que l'on a du mal à trouver des preuves historiques de leur existence en dehors de certains toponymes ayant subi une déformation langagière aux cours des siècles<sup>4</sup>.

Avec Melaine, nous avons la chance de trouver conservé différents types de documents qui nous attestent clairement l'existence historique du personnage. Dans l'ordre chronologique, il souscrivit les actes du concile d'Orléans de 511, conservés dans différents manuscrits, et une lettre qui condamne les pratiques des prêtres Lovocat et Catihern- des documents qui lui sont donc contemporains. Un miracle *post mortem* dans le *Liber in gloria confessorum* de Grégoire de Tours lui est consacré, et différentes *vitae* lui furent consacrées, qui décrivent plus ou moins

---

<sup>1</sup> AUPEST-CONDUCHE, Dominique, « Les origines du christianisme », in DEVAILLY, Guy (dir.), *Histoire religieuse de Bretagne*, Chambray : C.L.D., 1980, p. 135-147, p. 131.

<sup>2</sup> Genre littéraire au Moyen Age, qui connaît surtout une prolifération à l'époque mérovingienne. C'est une description en prose d'une vie de saint qui relate, entre autre, l'interaction entre l'ici-bas et le Ciel par l'intermédiaire du saint. Cf. VOLLMANN, Benedikt, « *Vitae* », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977- ] 1999, vol. 8, cols. 1751-1752, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 16/05/2017).

<sup>3</sup> TREPOS, Pierre, « Les saints bretons dans la toponymie », in *Annales de Bretagne*, Rennes : PUR, 1954, vol. 62, n° 2, p. 372-406, p. 373.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 372.

amplement le parcours de saint Melaine. Nous présentons ces documents plus tard. Cette liste n'évoque pas le nombre d'églises qui lui sont consacrées ou encore l'abbaye de Saint Melaine de Rennes qui connaissait un certain prestige jusqu'à la Révolution Française et qui perpétuait sa mémoire<sup>5</sup>. Melaine se trouve mentionné dans plusieurs autres documents, tels d'autres *vitae* de saints (par exemple la *Vie de saint Paternus* d'Avrenches) de Venance Fortunat, et dans le martyrologe hiéronymien du VII<sup>e</sup> siècle, où il se trouve commémoré le 6 novembre (*depositio*<sup>6</sup>) et le 6 janvier (*ordinatio*<sup>7</sup>)<sup>8</sup>.

Malgré ces sources nombreuses et variées, on constate très vite que des études conséquentes sur Melaine manquent. Il existe des dossiers hagiographiques<sup>9</sup> beaucoup plus importants, mieux fournis en détails, mais ils restent les seules sources, en plus tardives à l'existence présumée du saint- que l'on a conservées de ces personnages<sup>10</sup>. L'étude historique des documents de nature hagiographique peut être donc assez problématique puisqu'on ne peut confronter les sources à d'autres. En plus, dans l'hagiographie, on a souvent à faire à des réécritures et des véritables compositions de *vitae* à partir d'autres modèles. Comme exemple, on peut citer la *Vie de saint Martin* de Sulpice Sévère composée au IV<sup>e</sup> siècle utilisée maintes fois comme modèle, tant pour la forme, que pour le contenu, que pour le modèle de sainteté du personnage, que pour son style élégant<sup>11</sup>, ou, plus régional, la *Vie de saint Samson* dont nombre de Vies de saints bretons se sont inspirées- et qui, elle-même, fait des emprunts textuels à la Vie de saint Martin de Sulpice Sévère<sup>12</sup>. En conséquence, les sources hagiographiques, dans notre cas la *vita prima* de saint Melaine, sont à exploiter avec précaution.

---

<sup>5</sup> PICHOT, Daniel, à propos de REYDELLET Chantal *et alii* (éds.), *Cartulaire de Saint-Melaine de Rennes, Rennes* (2015), in *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 2016, Vol. 1, n° 123, p. 205.

<sup>6</sup> Déposition du défunt. En premier lieu c'est un enterrement d'un « saint » sinon sa déposition solennelle à un endroit qui n'est pas forcément son lieu de mort. Cf. KÖTTING, Bernhard, « Deposition », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 3, cols. 707-708, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

<sup>7</sup> Ordination des membres du clergé. Cf. MEßNER, Reinhard, « Ordination », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 6, cols. 1435-1436, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 08/02/2018).

<sup>8</sup> POULIN, Joseph-Claude, « Melanius », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 6, cols 490-491, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 30/11/2016).

<sup>9</sup> C'est le genre littéraire des vies de saint. Du mot grec « hagio- » qui signifie « saint, consacré, digne de vénération » et « graphe- », « décrire » ou « dessiner quelque chose ». Donc c'est la description de la raison pour laquelle on vénère le saint, une écriture sainte par extension. Cf. « Hagiographie », <http://www.cnrtl.fr/etymologie/hagiographe>, (consulté le 19/05/2017).

<sup>10</sup> Saint Briec, saint Tugdual etc., Cf. POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne du haut Moyen Age. Répertoire raisonné*, Ostfildern : Jan Thorbecke Verlag, 2009.

<sup>11</sup>, FONTAINE, Jacques, « Sulpicius Severus, author » *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 8, cols. 301-302, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 03/06/2018).

<sup>12</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 315.

On utilisait le dossier de saint Melaine souvent pour en faire de l'histoire de la Bretagne, puisqu'il vécut à Rennes. Quand nous parlons actuellement de Bretagne en France, on pense à la péninsule armoricaine, ouverte à l'Est sur les pays angevin et manceau. Pour faciliter le repérage géographique, on peut parler des quatre départements bretons de l'unité administrative qu'est la région. Quand on parle de la Bretagne historique, on associe aussi la « Loire-Atlantique » à la Bretagne. C'est moins la Loire Atlantique que plus tôt la ville ducal de Nantes à laquelle on fait allusion. Nous nous retrouvons donc avec un concept territorial pour la Bretagne historique de cinq départements actuels. Il est plus facile pour nous de nous orienter dans des dénominations communément admises que de chercher à préciser à l'excès.

Dans cet espace que l'on appelle la Bretagne, l'étude du passé, l'Histoire, avait vu un franc succès au XIX<sup>e</sup> siècle. Les savants partout en Europe manifestaient un intérêt accru aux origines propres des « nations »<sup>13</sup>. L'étude du passé permettait de discerner le propre de chaque nation, le « génie du peuple »<sup>14</sup>. Un élément de ce génie est aussi la langue. En Bretagne, il se trouvait que l'on parlait en partie breton à cette époque. Entre l'Histoire et la langue bretonne, il y avait de la matière pour démarquer l'identité de la « nation bretonne »<sup>15</sup>. Les historiens ne manquaient pas de défricher les documents qui leur étaient parvenus des époques antérieures pour justifier un passé de la Bretagne indépendant de la France. Saint Melaine, évêque de Rennes, a été étudié dans la même optique, et dans celle de ses contemporains du VI<sup>e</sup> siècle : les Bretons venus de l'île de Bretagne.

La présence bretonne en Armorique finissait par changer le nom de la région de l'Armorique en Bretagne dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle. Nombre de Vies de saints bretons décrivent leur parcours qui commencent sur l'île de Bretagne et qui se terminent à un moment ou un autre sur le continent, en péninsule armoricaine<sup>16</sup>. Ces *vitae* furent certes écrites pour la plupart après l'an 800<sup>17</sup> mais leur sujet a vite interpellé les chercheurs. Dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, Grégoire de Tours décrit des épisodes conflictuels entre Francs et Bretons dans ses *Decem libri historiarum*. Les historiens de la Bretagne insistent sur le poids de la migration bretonne constituante de la culture bretonne chargée d'une importance idéologique quasiment panceltique.

---

<sup>13</sup> C'est la croyance en une commune appartenance. Cf. THIESSE, Anne-Marie, « Nation », in *Encyclopædia Universalis* [en ligne], (consulté le 17/05/2017).

<sup>14</sup> Cf. HERDER, Johann Gottfried, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Riga, 1774, [http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/herder\\_philosophie\\_1774?p=5](http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/herder_philosophie_1774?p=5), (consulté le 16/05/2017).

<sup>15</sup> Cf. BELMOT, Nicole, « Folklore », in *Encyclopædia Universalis* [en ligne], (consulté le 17/05/2017).

<sup>16</sup> Saint Illtud, saint Samson, saint Briec, saint Budoc etc.

<sup>17</sup> Cf. POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*

Ces migrations- certains auteurs parlent de vagues migratoires<sup>18</sup>- s'inscrivent dans un phénomène plus global : la transformation de l'espace européen par la mise en place de pouvoirs barbares qui se réclament d'un passé barbare, et qui parlaient des langues barbares, -souvent germaniques- les Francs, les Vandales, les Wisigoths, les Burgondes, les Suèves, les Saxons, les Huns, les Scots etc. à la fin de l'Antiquité. Cette transformation est lancée par le déplacement d'une population d'origine barbare un peu partout dans l'empire romain d'Occident, et qui aboutit à l'installation de royaumes barbares et à la déposition de l'empereur Romulus Augustule à Rome par l'Ostrogoth Odoacre en 476<sup>19</sup>.

Pour la période de la fin du V<sup>e</sup> siècle et du début du VI<sup>e</sup> siècle, nous ne disposons plus de beaucoup de documents historiques pour l'extrême Ouest de la Gaule, par la disparition d'archives à différents moments de l'Histoire que ce soit en réutilisant les parchemins déjà écrits, ou par atteinte à l'intégrité des manuscrits par le feu volontaire ou involontaire, ou d'autres péripéties détériorant les archives. Or cette période précitée correspond à la vie de saint Melaine, né dans la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle et mort en 530<sup>20</sup>. Melaine était évêque de Rennes et vivait ainsi à l'Est de la péninsule armoricaine, dans l'Armorique romaine, située à l'extrémité occidentale de la Gaule. L'Armorique romaine était alors plus étendue et correspondrait plus à ce que l'on appelle aujourd'hui le Grand Ouest. Pour des raisons de simplicité, nous utilisons le terme « Armorique » pour renvoyer à la petite Bretagne gallo-romaine. Dans l'empire romain tardif, l'Armorique faisait partie de la province *Lugdunense Tertia*, la Troisième Lyonnaise, avec sa métropole- chef-lieu de la province- à Tours<sup>21</sup>.

Melaine vivait à une période assez mouvementée.

Les Francs sous le roi Clovis, dont l'avènement est daté en 481 ou 482, étaient en pleine expansion dans l'ancienne Gaule au temps du vivant de Melaine. Depuis la fin du IV<sup>e</sup> siècle, des groupes barbares s'installaient dans l'empire romain de manière pacifique. Au III<sup>e</sup> siècle, ils s'installèrent par la force. Les installations pacifiques eurent lieu puisque l'armée romaine se servait des volontaires germaniques comme soldats. En tout début de l'année 407, des barbares traversaient le Rhin gelé en plus grand nombre. Saint Jérôme décrivait ces événements comme suit :

---

<sup>18</sup> Cf. FLEURIOT, Léon, *Les origines de la Bretagne*, Paris : Payot, 1980. CHEDEVILLE, André, GUILLOTTEL, Hubert, *La Bretagne des Saints et des Rois, V<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle*, Rennes : Ouest-France, 1984. etc.

<sup>19</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant la France 481-888*, Paris : Belin, 2014, p. 36 sq.

<sup>20</sup> POULIN, Joseph-Claude, « Melanius », in *Lexikon des Mittelalters...*

<sup>21</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours au IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle. Naissance d'une cité chrétienne*, Rome : Publications de l'Ecole française de Rome, vol. 69, 1983, p. 11 sq.

« Une multitude prodigieuse de nations cruelles a inondé toutes les Gaules ; tout ce qui est entre les Alpes et les Pyrénées, entre l'Océans et le Rhin a été en proie aux Quades, aux Vandales, aux Sarmates, aux Alains, aux Gépides, aux Hérules, aux Saxons, aux Burgondes, aux Alamans, aux Pannoniens ; mes malheureux compatriotes [...]. Mayence, cette ville autrefois si considérable, a été prise et ruinée, et elle a vu égorger dans ses temples plusieurs milliers de personnes ; Worms, après avoir soutenu un long siège, a été enfin ensevelie par ses propres ruines ; Reims, cette ville si forte, Amiens, Arras, Téroouanne, Tournay, Spire, Strasbourg, toutes ces villes sont aujourd'hui sous la domination des Alamans ; les Barbares ont ravagé presque toutes les villes d'Aquitaine, de Gascogne et des provinces lyonnaise et narbonnaise ; l'épée au dehors, la faim au dedans, tout conspire leur ruine. Je ne saurais sans répandre des larmes me souvenir de la ville de Toulouse, qui jusqu'ici avait été conservée par les mérites de son saint évêque Exupère. »<sup>22</sup>

Ces Barbares de 407 furent attirés par le confort et la sécurité que pouvait leur offrir l'empire romain où ils se firent leur place par la force. La présence des soldats germaniques dans l'armée impériale avait amené une familiarisation entre Germains et Romains depuis le temps. L'assaut depuis la Germanie de 407 surprenait les autorités romaines et les dépassait même<sup>23</sup>.

Quant aux Francs, ils étaient probablement un peuple fédéré des Romains, c'est-à-dire qu'ils remplissaient leur contrat vis-à-vis de Rome en mettant leur force armée à disposition de l'Empire. En 451, ils se battirent avec les Burgondes, les Wisigoths et d'autres les Huns aux « Champs catalauniques ». Les Gallo-romains, citoyens romains vivant sur le sol gaulois préféraient souvent l'autorité des rois fédérés alors que de leurs propres rangs, certains « maîtres de milices »<sup>24</sup>, commandants en chef des troupes d'une région, chargés de la défense de la

---

<sup>22</sup> *Innumerabiles et ferocissimae nationes uniuersas Gallias occuparunt. Quidquid inter Alpes et Pyrenaeum est, quod Oceano Rhenoque includitur, Quadus, Vandalus, Sarmata, Halani, Gepides, Heruli, Saxones, Burgundiones, Alemanni, et, o lugenda respublica ! Hostes Pannonii uastarunt. [...] Moguntiacus, nobilis quondam ciuitas, capta atque subuersa est, et in ecclesia multa hominum milia trucidata. Vangiones longa obsidione finiti. Remorum urbs praepotens, Ambiani, Atrabatae, « extremique hominum Morini », Tornacus, Nemetae, Argentoratus, translatae in Germaniam. Aquitaniae, Novemque populorum, Lugdunensis, et Narbonnensis prouinciae, praeter paucas urbes cuncta populata sunt. Quas et ipsas foris gladius, intus uastat fames. Non possum absque lacrymis Tolosae facere mentionem, quae ut hucusque non rueret, sancti episcopi Exsuperii merita praestiterunt.* Saint Jérôme, *Lettres*, LABOURT, Jérôme (éd. et trad.), Paris : Belles Lettres, 1961, t. VII, p. 90-92 ; Saint Jérôme, *Lettre à Geruchia*, MARTIN, Louis Aimé, MATOUGUES, Benoît (trad.), *Œuvres de Saint Jérôme*, Paris : Auguste Desrez, 1838, p. 318 sq.

<sup>23</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant ...*, p. 36 sq.

<sup>24</sup> Cf. HERZ, Peter, « Magister militum », in *Der Neue Pauly*, Stuttgart: Metzler, 1996-2003, (Brill Online Reference Works, Brill's New Pauly), (consulté le 19/05/2017).

Gaule, essayaient de s'opposer aux barbares et leur autorité sur le sol gaulois. Depuis quelque temps déjà, les Gallo-romains vivaient plus sous le pouvoir des généraux, issus des peuples barbares, que sous le pouvoir de Rome, raison pour laquelle la déposition de Romulus Augustule ne suscitait plus de grand émoi<sup>25</sup>. Les sources ne parlent des Francs de manière plus crédible qu'à partir du père de Clovis, Childéric, qui devait avoir l'administration de la Belgique Seconde. Il restait tout de même subordonné aux maîtres de la milice<sup>26</sup>. Ces maîtres de milices, en faisant front aux Francs et aux autres peuples germaniques, réussirent à se façonner un territoire autour de la ville de Soissons et au Nord de la Gaule. Successivement les maîtres de la milice Aetius, Aegidius et Syagrius se positionnaient en ultime défense de la Gaule romaine avec une ambition qui s'éloignait de plus en plus de Rome<sup>27</sup>.

Plusieurs partis se disputaient alors le pouvoir en Gaule depuis le début du V<sup>e</sup> siècle. En 481 ou 482, Clovis succéda à son père Childéric, s'imposait comme chef des Francs et se mit à l'expansion de son royaume en Gaule. Il vainquit Syagrius, puis il combattait aux frontières Nord-Est les Alamans et les Thuringiens jusqu'en 505. Il intervint dans un conflit dans la famille royale des Burgondes où il prit partie pour Gondegisèle- le perdant de l'affaire- sans impact durable sur les relations franco-burgondes. En 498, il fit une première campagne contre les Wisigoths, mais le roi ostrogoth Théodoric le contraignit à s'arrêter, finalement il vainquit les Wisigoths, avec l'aide des Burgondes, dans la bataille de Vouillé en 507. L'Armorique ne fut pas directement prise ou attaquée par Clovis. En 508, il reçut les insignes de consul- tunique en pourpre, diadème et chlamyde- de l'empereur de Constantinople, Anastase, le plus haut représentant impérial de la partie orientale de l'empire romain. Clovis fit son triomphe à Tours dans la même année. Désormais il fondait son statut sur le service de l'empire romain<sup>28</sup>.

Ces mouvements de troupes à travers la Gaule et la vacance d'un pouvoir civil fort, exercé par l'Etat romain, avaient quelque peu désorganisé les structures de la Gaule. L'Eglise catholique, religion romaine d'Etat depuis l'empereur Théodose, en 392, ne fut exempte de désorganisation. Des sièges épiscopaux vacants ou des successions rapides d'évêque en étaient des conséquences<sup>29</sup>. Pourtant avec l'installation de royaumes barbares, les choses se stabilisèrent un peu, pour la plupart des rois barbares, ils prenaient modèle sur la gestion

---

<sup>25</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 64.

<sup>26</sup> NONN, Ulrich, « Childerich », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 7, cols 1346, (in *Brepolis Medieval Encyclopaedias- Lexikon des Mittelalters Online*), (consulté le 19/05/2017).

<sup>27</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 64.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 128 sq.

<sup>29</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 93 sq.

publique romaine<sup>30</sup>. Avec les mouvements de troupes et les conflits qui opposèrent les Gallo-romains et les Barbares ou les Barbares entre eux, l'Église fut tout aussi déstructurée sur un plan matériel. Il s'ajoutait la problématique des nouvelles populations d'autres horizons qui affluaient. Les Barbares avaient adhéré en partie à l'arianisme qui reconnaissait avant tout Dieu Le Père en minorant le Fils et le mystère de la Trinité<sup>31</sup>. Une partie de la population gallo-romaine était toujours païenne (l'ancienne religion romaine) et une fraction de la population germanique était encore païenne (paganisme germanique). L'Église présente avant tout dans les villes, chefs-lieux des *civitates*, selon la nomenclature administrative romaine, et représentée par les évêques se voyait donc devant des problèmes aussi bien matériels que confessionnels, disciplinaires et structurels. On assiste à une régionalisation du pouvoir dans ces temps troubles et le clergé se maintient dans les *civitates* et reprend des fonctions civiles laissées vacantes depuis le début des troubles publics au début du V<sup>e</sup> siècle<sup>32</sup>.

En ce qui concerne Clovis, il fut encore païen au début de son règne. Il s'était converti au christianisme catholique à une date incertaine avant 511 et à un lieu incertain (Tours ? Reims ?). Plus que par d'autres événements, ce fut par le baptême de Clovis que la destinée de la Gaule fut fixée car sa conversion en avait fait le roi des catholiques face aux rois ariens Théodoric (Ostrogoth), Gondebaud (Burgonde) et Alaric (Wisigoth). Tout épiscopat était désormais disposé à soutenir Clovis qui lui, s'assurait le soutien des Gallo-romains<sup>33</sup>. Son règne établit l'unité du royaume, c'était une période de conquête et de continuité religieuse pendant laquelle se formait, par l'intermédiaire des conciles, la législation de la Gaule franque<sup>34</sup>.

Avec les documents relatifs à Melaine, la souscription du concile d'Orléans en 511, la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern approximativement datée entre 511 et 519, le miracle dans le chapitre 54, du *Liber in gloria confessorum* » de Grégoire de Tours, datant entre 570 et 588, et les informations tirées de sa *vita prima*, la première vie de saint, nous pouvons faire une étude particulière de cette période, pour des raisons différentes. Les sources concernant Melaine sont variées. La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern témoigne d'un cas concret de l'exercice de l'autorité épiscopale de Melaine et de ses collègues de Tours et d'Angers. Cette lettre touche également la problématique des migrations bretonnes. Les actes du concile d'Orléans de 511 se

---

<sup>30</sup> COUMERT, Magali, DUMEZIL, Bruno, *Que sais-je ? Les royaumes barbares en Occident*, Paris : PUF, 2014, p. 89 *sq.*

<sup>31</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 639.

<sup>32</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I. : Der Aufstieg der Merowinger und das Ende der antiken Welt*, München: C.H. Beck, 2011, p. 242 *sq.*

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>34</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris : Ed. du Cerf, 1989, p. 14.

réfèrent au cadre ecclésiastique disciplinaire et légal dans le *regnum francorum*. Ils témoignent de l'activité de l'évêque de Rennes, ainsi que de la continuité et d'une réorganisation de l'activité et du statut des évêques entre la fin de l'empire romain et la période qui s'ouvrait avec le règne de Clovis. Le chapitre 54, dans le *Liber in gloria confessorum* de Grégoire de Tours rend compte de l'écho de l'activité de Melaine peu après sa mort. Il nous donne des indices sur le christianisme dans la ville de Rennes au VI<sup>e</sup> siècle et sur la dynamique de la vénération de Melaine. C'est une manifestation du fonctionnement des écrits de Grégoire de Tours et de l'édification du culte des saints en Gaule. Il est également une prise de position politique de Grégoire de Tours par rapport à l'évêché de Rennes, proche de l'Armorique devenue Bretagne, et son appartenance à la province ecclésiastique de Tours.

La *vita prima* de saint Melaine, telle que nous la connaissons aujourd'hui date du IX<sup>e</sup> siècle. Le contexte historique avait quelque peu changé. La dynastie des Carolingiens était au pouvoir depuis 751, et Rennes faisait partie d'une marche militaire pour contenir les Bretons<sup>35</sup>. A la mort de Louis le Pieux, en 840, ses fils se disputent l'héritage de l'empire carolingien. C'est à partir de ce moment-là que l'envoyé impérial et aristocrate breton Nominoë commence à se soulever contre le pouvoir carolingien affaibli<sup>36</sup>. C'est le document le plus explicite sur Melaine. Editée par B. Krusch<sup>37</sup> et E. Bonnaire en 2012<sup>38</sup>, la traduction facilite le travail sur ce document, témoin d'époques différentes et de la réception de la mémoire et du culte de saint Melaine. C'est un document complexe.

La précarité des sources par rapport à l'Armorique de cette époque est un des problèmes majeurs pour l'étude de ce sujet. Or, Melaine est un produit de la société gallo-romaine en Armorique à cette époque. Souvent les historiens s'intéressent aux changements, comme la migration bretonne, et leur chronologie parce qu'ils se démarquent plus facilement que les continuités qui semblent être des évidences dont on ne parle guère dans les sources. Ce que nous constatons en travaillant des documents relatifs à (saint) Melaine de Rennes, c'est surtout la continuité d'un héritage tardo-antique gallo-romain et le maintien de ces traditions, à la frontière occidentale du royaume franc de Clovis et de l'Armorique. Les sources sur saint Melaine décrivent une situation à un moment clef, à la charnière de ce que nous catégorisons sous « Antiquité » et « (Haut) Moyen Age », entre la Gaule franque et l'Armorique bretonne

---

<sup>35</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 319.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 388.

<sup>37</sup> *Vita Melanii Episcopi Redonici*, in KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM, III, 1, MGH, Hannovre: Hahn, 1896, p. 370-376.

<sup>38</sup> BONNAIRE, Élodie, ROSÉ, Isabelle (dir.), *La vita prima sancti Melanii, Approche historique de la transmission du texte*, Rennes : Université de Rennes 2, 2012.



( ?), entre l'évêque, ses collègues et la population. Le « dossier » Melaine et saint Melaine nous ouvre donc un autre horizon d'étude de l'évêque de Rennes à travers des documents de différentes époques.

La variété de la nature des documents relatifs à Melaine soulèvent des problématiques différentes. Une des problématiques est toujours la transmission de ces écrits jusqu'à nos jours et une autre est toujours celle du rôle de Melaine. A part dans le miracle de Grégoire de Tours et dans sa *vita*, Melaine ne figure jamais seul mais toujours en association avec d'autres contemporains. Ce fait pose des problèmes de méthode puisqu'il devient difficile de lui attribuer une implication spécifique. La *vita prima* fournit certes des informations qui restent pourtant dans un registre très général. Melaine, était-il un évêque comme tous ses collègues cités dans les listes épiscopales ou dans les souscriptions des conciles dont nous ne conservons que des noms, avec la particularité que nous disposons de plus de documents sur lui ? Et s'il était un évêque particulier avec des qualités particulières qui l'ont élevé au rang de saint confesseur, quels étaient ses mérites ?

## I- Les écrits du vivant de Melaine

### \*Rennes

Depuis le IV<sup>e</sup> siècle, la *civitas* des Riédons- Rennes- fait partie de la troisième Lyonnaise, province romaine en Gaule, qui fut créée au IV<sup>e</sup> siècle par la subdivision des deux Lyonnaises en quatre<sup>39</sup>. C'est à partir de ce moment-là que l'Armorique, l'espace de la (petite) Bretagne actuelle, passe sous l'autorité de la cité de Tours, devenue une métropole avec ce remaniement du cadre territorial et administratif. On admet que le diocèse de Rennes se moulait à peu près dans le cadre du territoire de la *civitas Redonensis*, c'est-à-dire l'espace associé à l'exercice des magistrats de la *civitas*. La position géographique de Rennes, loin de Rome, n'empêchait pas que « [...] les courants de pensée circulaient rapidement jusqu'aux extrémités de l'immense Empire romain. »<sup>40</sup>. Ainsi le christianisme put arriver très tôt, bien avant qu'il y eût un évêque. La Bretagne était profondément romanisée, ainsi, l'antique cité de Rennes avait relativement tôt un siège épiscopal. Le premier évêque de Rennes attesté historiquement apparut dans les actes du concile d'Angers en 453<sup>41</sup>. Les provinces ecclésiastiques se calquaient sur les provinces civiles et ainsi, l'évêque de Rennes était suffragant du métropolitain de Tours<sup>42</sup>.

Près du confluent de la Vilaine et de l'Ille, Rennes était également facilement accessible par voie d'eau, une des voies de transports les plus importantes durant toute l'Antiquité et le Moyen-Age<sup>43</sup>. La ville fut entourée d'un mur en briques rouges dont la construction est datée entre la fin du III<sup>e</sup> siècle et le début du IV<sup>e</sup> siècle. D'après les études archéologiques, la surface de l'intérieur de l'enceinte s'élevait à environ 9 ha ce qui classait Rennes comme ville gauloise de taille moyenne<sup>44</sup>. C'est important dans la mesure où les villes furent une cible privilégiée pour des pillages par différents envahisseurs, venant de la mer ou de la terre, entre le IV<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècle. Les déplacements des envahisseurs venant de la mer vers l'intérieur des terres furent

---

<sup>39</sup> Concernant l'espace gaulois à cette époque, cf. PIETRI, Luce, « La Gaule chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle », in *Vita Latina*, n° 1, 2005, p. 60-71, p. 61.

<sup>40</sup> DELUMEAU, Jean, *Histoire du diocèse de Rennes*, Paris, Beauchesne, 1979, p. 14.

<sup>41</sup> *Idem*.

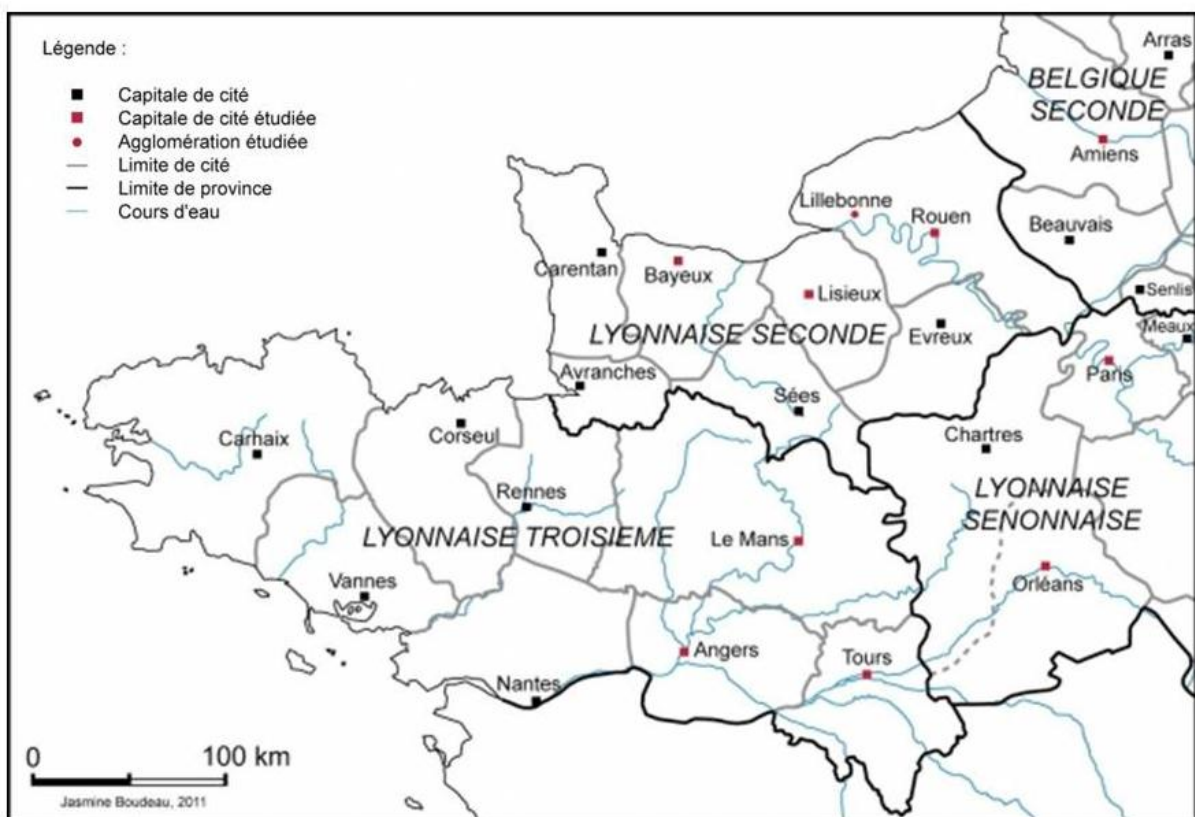
<sup>42</sup> RICHE, Pierre, « Grégoire de Tours et l'Armorique », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 23-26, p. 23.

<sup>43</sup> POUILLE, Dominique, « La ville antique: cadre général », in *Rennes Antique*, Rennes: PUR, 2008, p. 19-38, p. 32.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.65.

facilités par les voies fluviales. Cela avait des répercussions sur l'exposition de Rennes aux attaques des pillleurs.

Au temps du vivant de Melaine, la menace émanait avant tout des Francs sous le roi Clovis qui était en train d'étendre son royaume en Gaule, sinon des Saxons ou d'autres peuples venant de la mer. Ses bonnes relations avec le roi franc Clovis<sup>45</sup> positionnaient Melaine dans la politique de son temps et Rennes dans le *regnum francorum*. La participation de Melaine au concile d'Orléans de 511, ainsi que la présence de ses successeurs à d'autres conciles francs, rattachait le diocèse de Rennes à l'Eglise franque. L'Armorique reconnaissait probablement l'autorité du roi franc en payant un faible tribut mais sans être sous emprise directe des Francs<sup>46</sup>.



### III. Troisième Lyonnaise, *Lugdunense Tertia*<sup>47</sup>

A partir du dernier quart du VI<sup>e</sup> siècle, Rennes subit les raids des Bretons, venant de l'île de Bretagne et s'installant en Armorique<sup>48</sup>. Située à l'est de la péninsule armoricaine,

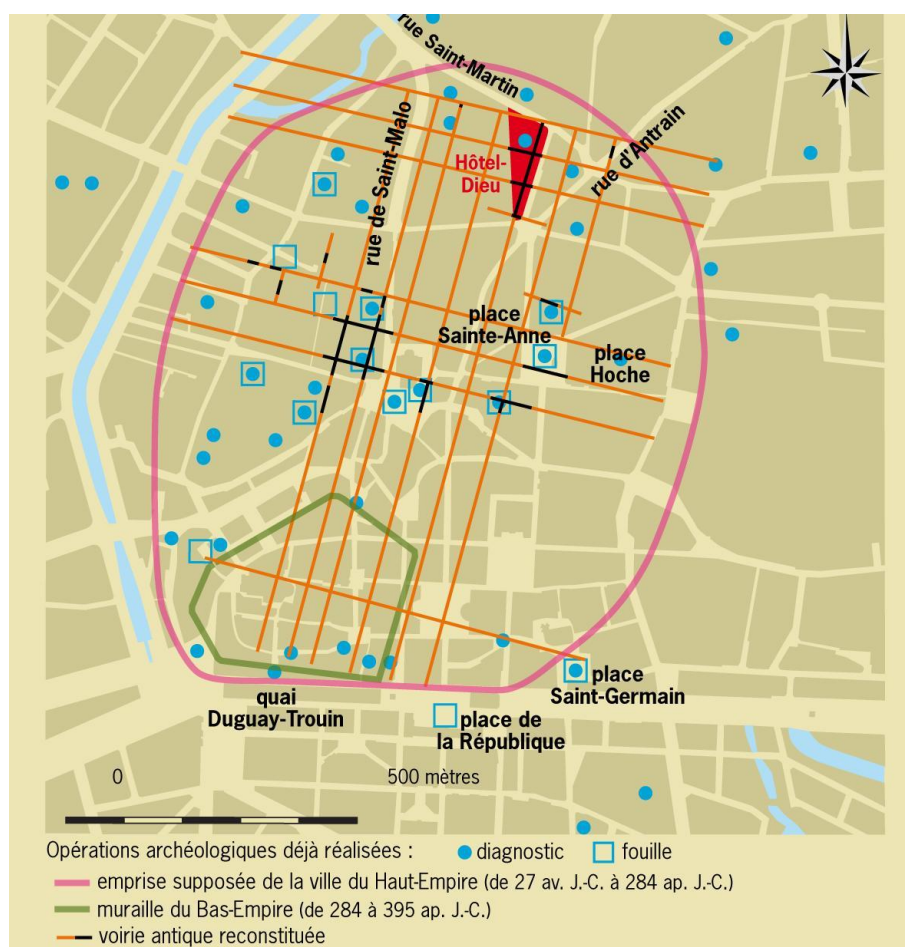
<sup>45</sup> *Vita Melanii Episcopi Redonici...*, p. 373.

<sup>46</sup> FLEURIOT, Léon, *Les origines de la ...*, p. 179-180.

<sup>47</sup> BOUDEAU, Jasmine, « Devenir et place des thermes publics dans les castra du Bas-Empire du Nord-Ouest de la Gaule : étude de dix chefs-lieux de cité de Gaule Belgique et Lyonnaise », in *Revue archéologique du centre de la France*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 2011, t. 50, <https://racf.revues.org/1673>, (consulté le 30/05/2017).

<sup>48</sup> PIETRI, Luce, BIARNE, Jacques, *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle*, Province ecclésiastique de Tours, Paris : De Boccard, 1987, p. 63.

Rennes pouvait, grâce à son mur défensif, poursuivre une évolution semblable à celle du reste de la Gaule, protégée d'attaquants quelconques<sup>49</sup>. Un réseau routier vers les cités voisines, telles Angers, Nantes, Vannes, Corseul, Jublains, Avranches ou Le Mans reliait Rennes au reste de la Gaule<sup>50</sup>. Par conséquent, Rennes était intégrée dans l'espace gaulois et franc malgré sa position à l'extrémité de celui-ci. Sa position se trouvait à la charnière entre la zone où l'influence des Bretons se faisait sentir et l'espace franco-gaulois à proprement parler. Au temps de Grégoire de Tours, la *civitas* de Rennes était devenue une zone de tension entre Francs et Bretons. Le tourangeau rapporte des différends entre Francs et Bretons notamment dans les *libri historiarum*, notamment dans le livre V<sup>51</sup>.



III. Rennes antique<sup>52</sup>

L'histoire de Melaine et de sa sainteté est aussi celle de la cité de Rennes.

<sup>49</sup> GUIGON, Philippe, « L'architecture religieuse en Bretagne à l'époque mérovingienne », in *VI<sup>e</sup> Journées Nationales d'Archéologie Mérovingienne*, Rennes, 22-24 juin 1984, Rennes : Département d'Archéologie et d'Histoire de l'Art, 1984, n° 8, p. 41-56, p. 77.

<sup>50</sup> PIETRI, Luce, BIARNE, Jacques, *Topographie chrétienne...*, p. 61.

<sup>51</sup> RICHE, Pierre, « Grégoire de Tours et l'Armorique » ..., p. 23.

<sup>52</sup> POUILLE, Dominique, « La ville antique: état des connaissances », in *Rennes Antique*, Rennes: PUR, 2008, p. 39-85, p. 82, <http://www.inrap.fr/rennes-le-quartier-gallo-romain-de-l-hotel-dieu-mis-au-jour-11693#>, (consulté le 30/05/2017).

## A-La participation au concile d'Orléans en 511 de Melaine

Le concile d'Orléans eut lieu le 10 juillet 511 et fut présidé par le métropolitain de l'Aquitaine Première, Cyprien de Bordeaux. Ce concile-ci comme ceux qui le suivaient et le précédaient font partie de la structure essentielle de l'Eglise. Il apparaît clairement dans les récits des *Actes des Apôtres* que l'Eglise est structurée dans ses assemblées à la fois hiérarchiquement- elle est fondée sur les douze Apôtres- et collégalement- il est fait appel au témoignage de tous avant de prendre une décision<sup>53</sup>. Les conciles interprovinciaux, tel le concile d'Orléans de 511, surtout à la période de la chute de l'Empire romain et de la formation des royaumes barbares, furent particulièrement nombreux. Après la conversion des barbares, l'Eglise leur fournit les bases de leurs institutions par le moyen des conciles territoriaux. Ces conciles ou synodes, auxquels les princes prenaient part aux côtés des évêques, furent un organe régulier de gouvernement des Eglises<sup>54</sup>.

Un concile constitue l'acte par lequel s'exerce dans le temps de l'Eglise la fonction apostolique. Il détient dans l'Eglise le pouvoir suprême, qu'il partage pour la suite avec le pape. Le concile est la continuation du collège des Apôtres. L'Eglise n'a pas de constitution stricte, c'est en vivant qu'elle règle les questions concernant sa structure. L'Eglise a un régime de vie depuis les Apôtres qui est la « communion » de tous ses membres et qui lui permet de résoudre ses problèmes institutionnels. Les conciles se réunissent quand la conscience de l'Eglise est particulièrement troublée, en cas de crise au sens grec de jugement. Dans la Bible, il y a crise quand il y a une rencontre de la Parole de Dieu et du monde, ce qui arriva à l'époque qui nous intéresse avec l'installation des royaumes barbares et les évolutions que cela entraînait<sup>55</sup>. Le concile d'Orléans de 511 donnait une première assise à l'Eglise dans le royaume de Clovis<sup>56</sup>. Ce concile comme tous les autres ajouta une construction disciplinaire à l'œuvre doctrinale de l'Eglise<sup>57</sup>. Il contribua à établir des normes de la pratique chrétienne, dans les sacrements et la liturgie<sup>58</sup>.

Le concile d'Orléans de 511 fut le premier concile de l'Eglise du royaume franc, réuni par le roi franc Clovis lui-même. Les actes du concile furent largement diffusés puisqu'ils furent

---

<sup>53</sup> DUPUY, Bernard, « concile », in DELUMEAU, Jean (dir.), *Dictionnaire de l'Histoire du christianisme*, Paris : Albin Michel, Encyclopaedia Universalis, 2000, p. 288.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 289.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>57</sup> VALDRINI, Patrick, DURAND Jean-Paul *et alii*, *Droit canonique*, Paris : Dalloz, 1999, p.4.

<sup>58</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris : Ed. du Cerf, 1989, p. 9

considérés comme fondamentaux<sup>59</sup>. De plus, ce fut le premier concile tenu à Orléans d'une série de concile en ce lieu<sup>60</sup>. Le texte des actes de concile, et surtout la liste des souscriptions qui varie selon les manuscrits, sont tirés du manuscrit Paris lat. 12097, folio 197. Ce manuscrit dit de Corbie représente une collection compilée peu après 524, éventuellement dans la province de Vienne et fit objet de compléments jusqu'en 573<sup>61</sup>. Bien que d'autres conciles mérovingiens ne aient pas reçu un accueil très favorable dans les collections canoniques du Moyen Age, le concile d'Orléans 511, dit Orléans I, trouvait une diffusion large dans ces collections. Il ne nous est pas parvenu de procès verbal authentique du concile mais seulement son insertion dans les collections canoniques qui reprenaient des textes pour les mettre à disposition à ceux qui en avaient besoin : évêques, juges, rois, laïcs, abbés etc.. Au bout du compte tous ceux qui s'intéressaient à la discipline ecclésiastique. Il n'existe pas de protocole conciliaire pour Orléans I qui retrace les débats, tel que l'on les trouve parmi les actes des conciles d'Orient, d'Afrique ou autre<sup>62</sup>. Seules les décisions conciliaires et une lettre au roi Clovis en guise de prologue nous sont parvenues. En fonction des sujets à traiter, un concile pouvait prendre la forme d'un tribunal ecclésiastique où un protocole judiciaire était indispensable. Dans le cas d'Orléans I, le concile n'était pas un tribunal et un protocole était probablement dispensable<sup>63</sup>.

Comme les conciles étaient souvent provinciaux ou interprovinciaux, la discipline était donc avant tout une affaire locale. Les collections, quant à elles, étaient aussi une œuvre locale. Tout le savoir canonique que ce soit celui du concile d'Orléans I ou d'autres conciles était donc relativement local. Après la mort de Clovis, le royaume franc fut partagé entre ses fils<sup>64</sup>. Le fractionnement du territoire au fil du temps et l'intérêt grandissant des monarchies mérovingiennes à l'œuvre ecclésiastique expliquent pourquoi il y a eu autant de conciles différents et non seulement un seul pour toutes les Gaules<sup>65</sup>.

Parmi ces collections canoniques qui reprenaient les canons d'Orléans I se trouvent le Décret de Gratien, reprenant 25 des 31 canons, la *Vetus Gallica*, reprenant 22 canons, la

---

<sup>59</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles mérovingiens (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Ed. du Cerf, 1989, t. 1, (Sources chrétiennes n° 353), p. 67 sq.

<sup>60</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of Frankish church councils 511-768*, Leiden, Boston: Brill, 2010, p. 7.

<sup>61</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 14.

<sup>62</sup> LIPPERT, Woldemar, « Die Verfasserschaft gallischer der Canonen gallischer Concilien des V. und VI. Jahrhunderts », in *Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, Hannover: Hahn, 1889, n° 14, p. 11-58, p. 11.

<sup>63</sup> CHRYSOS, Evangelos, « Konzilsakten und Konzilsprotokolle vom 4. bis zum 7. Jahrhundert », in *Annuario historiae conciliorum : internationale Zeitschrift für Konziliengeschichte*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1983, p. 30-40, p. 31.

<sup>64</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 138 sq.

<sup>65</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 13.

*Collectio Hispana* qui reprend 27 canons, la seconde collection de Freising et la collection de Bonneval, qui, toutes deux, reprennent aussi 27 canons. Ces collections sont importantes puisqu'elles comptent parmi les collections canoniques les plus anciennes qui soient parvenues jusqu'à nos jours. Dans ces différentes collections, l'intégralité des canons ne fut pas reprise : souvent, on omettait les canons 4, 5, 7, et 10. Leur absence est liée au fait qu'ils se réfèrent à des dispositions abandonnées peu après. Le canon 4 établit un droit de présentation des candidats de clercs aux laïcs, roi et seigneurs y compris, le canon 5 renvoie aux libéralités de Clovis envers l'Église, le canon 7 interdit de quémander des présents, et le canon 10 évoque l'arianisme qui, par la suite, n'était plus d'actualité<sup>66</sup>.

Le Décret de Gratien, quant à lui, omet non seulement les canons précités mais aussi les canons 11, 18 et 29 parce que les dispositions des canons 11 et 18 furent révoquées par des ordonnances postérieures, et parce que le canon 29 se trouvait déjà dans des actes de conciles antérieurs et figurait donc sous une autre forme dans cette collection. Comme des conciles mérovingiens ultérieurs reprenaient des dispositions comparables à celles d'Orléans I, les canonistes médiévaux se référaient probablement plutôt à celui-là<sup>67</sup>.

Ce concile et ses actes nous intéressent plus particulièrement parce que Melanius, saint Melaine, est un des signataires des actes de concile.

#### 1- Melaine, auteur des actes de concile ?

Dans sa *vita prima*, Melaine devient le président du concile d'Orléans I.

« Dans la cité d'Orléans, il [Clovis] réunit un synode de 32 évêques qui y établirent des canons. Leur auteur apparaît clairement être le prédicateur saint Melaine, évêque de Rennes, ainsi que cela se trouve inséré dans la préface du même concile jusqu'à maintenant<sup>68</sup>. »

Or, nous avons vu que Cyprien de Bordeaux avait la préséance de ce concile. Il est à remarquer que dans les actes de conciles gaulois, il manque quasiment toute information sur les auteurs des canons qui permettraient d'élucider le contenu de ceux-ci, même le déroulement des débats connu par d'autres protocoles conciliaires est manquant<sup>69</sup>. Quelques informations

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>68</sup> *Sinodum vero in Aurelianense civitate XXXII episcoporum congregavit, qui canones statuerunt, quorum auctor maxime sanctus Melanius praedicator Redonensis episcopus extitit.*, *Vita Melanii...*, p. 373.

<sup>69</sup> LIPPERT, Woldemar, « Die Verfasserschaft... », p. 12-13.

manquantes peuvent être fournies des *adnotationes*, des notices historiques des manuscrits<sup>70</sup>. Elles furent écrites pour classer les conciles dans les collections puisque l'on n'utilisait pas encore un système de numérotation.

On date les *adnotationes* entre la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle et la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle<sup>71</sup>. D'habitude dans les *adnotationes*, l'auteur ou le président du concile est le premier signataire des actes de conciles, dans l'ordre que présentent les manuscrits des actes de concile<sup>72</sup>. Pour le concile d'Orléans I, l'auteur présenté par l'*adnotatio* II de W. Lippert, décrivant 24 conciles, dont 16 de Gaule, est saint Melaine<sup>73</sup>. Pour repérer par exemple le concile de 511, Orléans I, on mettait dans cette notice dans l'ordre des conciles utilisés :

*Octauadecima item aurelianensis in qua patres XXXI statuerunt canones quorum auctor maxime melanius redenensis episcopus extitit*<sup>74</sup>.

W. Lippert démontre que l'*adnotatio* II repose sur le manuscrit dit d'Angers dont le témoin d'Angers, connu par J. Sirmond, a disparu aujourd'hui<sup>75</sup>. Les conciles et l'ordre de ceux-ci sont identiques entre les manuscrits datant du IX<sup>e</sup> siècle des collections dites d'Angers et l'*adnotatio* II<sup>76</sup>. Les manuscrits les plus anciens qui comportent cette *adnotatio* datent tous les deux de la fin du IX<sup>e</sup> ou du début du X<sup>e</sup> siècle. Il s'agit des manuscrits *Paris, BnF*<sup>77</sup>, *Cod. Par. Lat. 1454* où Melaine apparaît au folio 2<sup>v</sup><sup>78</sup>, ainsi que de celui de *Milano, Biblioteca Ambrosiana, Cod. Ambrosianus (Medial.) S. 33 sup* où l'*adnotatio* se trouve fol. 5-10<sup>79</sup>. Le scribe de la *vita prima* devait avoir recours au manuscrit d'Angers dans lequel Melaine se trouvait président du concile d'Orléans I pour insérer cette information dans la *vita*<sup>80</sup>.

Melaine signa clairement les actes de concile. Il devait consentir aux décisions conciliaires dans le principe de l'unanimité des conciles. Quant à son statut dans la hiérarchie des évêques présents lors du concile, il est indiqué par la place qu'il tient dans la liste même

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>74</sup> « 18<sup>e</sup> du même [concile] d'Orléans pendant lequel les pères établirent 31 canons dont l'auteur paraît évidemment l'évêque Melaine de Rennes », Manuscrit *Paris, BnF, Par. Lat. 1454*, fol. 2<sup>v</sup> en ligne, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59423q>, (consulté le 17/04/2018).

<sup>75</sup> . MAASSEN, Friedrich, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, Gratz: Leuschner & Lubensky, 1870, t. 1, p. 821.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 43 sq.

<sup>77</sup> Bibliothèque Nationale de France.

<sup>78</sup> Notice du manuscrit *Paris, BnF, Par. Lat. 1454* en ligne, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59423q>, (consulté le 27/03/2018).

<sup>79</sup> Nous n'avons pas pu visualiser le manuscrit, c'est pourquoi nous nous tenons aux informations que Lippert a données dans son article. Cf. LIPPERT, Woldemar, « Die Verfasserschaft... », p. 17.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 53.



des souscriptions<sup>81</sup>. Par un principe de respect des anciens, en tête de liste des souscriptions se trouvent les métropolitains des provinces ecclésiastiques participant au concile, à savoir Cyprien de Bordeaux de l'Aquitaine Première, Tytradius de Bourges de l'Aquitaine Seconde, Leontius de Novempopulanie, Licinius de Tours et Geldaredus de Rouen. Après suivaient les évêques les plus anciens dans leur charge, et à la fin figuraient ceux qui étaient les plus récents dans leur charge<sup>82</sup>. Melaine se trouve pour la plupart du temps (cf. tableau *infra*) en fin des listes de souscriptions, si sa signature n'est pas manquante, ce qui induit qu'il n'était pas depuis très longtemps évêque.

## 2- Les participants

Quant aux participants, ce concile réunissait 32 évêques qui représentaient la moitié des évêques des états sous le règne de Clovis. Cyprien de Bordeaux, président de ce concile, l'était probablement pour l'ancienneté et l'expérience qu'il avait dans sa charge<sup>83</sup>. Étaient absents des évêques de la région des Pyrénées, des deux Germanies, des deux Belges et d'une partie du Nord, mis à part les évêques d'Amiens, Senlis, Noyon et Soissons. Les métropolitains de Bordeaux, Bourges, Tours et Rouen assistaient au concile avec presque tous les évêques de leur province. Les canons se présentent comme des réponses aux questions que le roi Clovis avait posées aux évêques mais dont aucune trace n'est parvenue jusqu'à nos jours<sup>84</sup>. Le nombre d'évêques signataires varie en fonction du manuscrit dans lequel se trouvent les actes de concile<sup>85</sup>.

Manuscrit <sup>86</sup>	nombre total de signatures	position de la signature de Melaine
<i>Paris, BnF, Paris Lat. 12097</i> <sup>87</sup>	32	20
<i>Köln, Dombibliothek, Codex 212</i> <sup>88</sup>	30	17
<i>Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Phill. 1745</i>	32	15
<i>Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Phill. 1743</i> <sup>89</sup>	20	Ø
<i>Beroliensis 435</i> <sup>90</sup>	32	31
<i>Paris, BnF, Paris Lat. 3846</i> <sup>91</sup>	32	31

<i>Vaticano, Vaticanus Lat. 3827</i> <sup>92</sup>	32	31
<i>Paris, BnF, Paris Lat. 1564</i> <sup>93</sup>	32	22
<i>Paris, BnF, Paris Lat. 1451</i> <sup>94</sup>	32	10
<i>Paris, BnF, Paris Lat. 1458</i> <sup>95</sup>	29	Ø

Clovis semble avoir connu Cyprien de Bordeaux puisqu'il avait passé l'hiver 507/508 à Bordeaux<sup>96</sup>. Aux vues des participants et de leur origine géographique, on constate l'absence des évêques des deux Germanies, qui furent peut-être abandonnées aux peuples germaniques qui s'y étaient installés. Les évêques de Séz et Bayeux étaient probablement préoccupés par des Saxons. Une grande partie des évêques de la Novempopulanie étaient également absents puisqu'elle fut reprise par des Wisigoths. L'absence des évêques de la Belgique Première, dont Rémi de Reims, est frappante<sup>97</sup>. En dressant une carte de la participation des évêchés et des territoires conquis par Clovis depuis 507, on constate que le concile d'Orléans I ne semblait réunir que les évêques de territoires récemment ralliés<sup>98</sup>. Selon Heuclin, les « anciens » évêques

<sup>81</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans de 511, un premier concordat ? », in ROUCHE, Michel (dir.), *Clovis, histoire et mémoire, Clovis et son temps, le baptême de Clovis, l'événement*, Paris : Presses de l'université de Paris-Sorbonne, 1997, p. 435-450, p. 435 sq.

<sup>82</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 67.

<sup>83</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 7.

<sup>84</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 67-68.

<sup>85</sup> A titre d'exemple, nous utilisons les listes de souscriptions de l'édition de Maassen. Cf. *Concilium Aurelianense*, in MAASSEN, Friedrich (éd.), *Concilia aevi merovingici*, Hannover: MGH, 1893, t. 1, p. 1-14. Nous n'avons pas pris en compte les éditions anciennes que Maassen avait utilisées pour l'édition des MGH.

<sup>86</sup> *Concilium Aurelianense...*, p. 1-14.

<sup>87</sup> (Cod. Lat. Sangerm. 936; Corb. 26), fol. 201, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525030636/f430.image>, (consulté le 30/05/2018).

<sup>88</sup> (Darmstadt 2326), fol. 39<sup>v</sup>-40<sup>r</sup>, <http://www.ceec.uni-koeln.de/ceec/cgi/kleioc/0010/exec/pagepro/%22kn28%2d0212%5f078.jpg%22/segment/%22body%22>, (consulté le 30/05/2018).

<sup>89</sup> Les manuscrits de *Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Phill. 1743 et 1745* ne sont pas numérisés. A notre connaissance, il n'y pas d'ancienne côte puisque déjà Maassen utilisa celles-ci et aucune indication ne figure dans le registre de Berlin. <http://staatsbibliothek-berlin.de/die-staatsbibliothek/abteilungen/handschriften/abendlaendische-handschriften/signatureuebersicht/?action=permalink&request=60002557%2CT>, consulté le 30/05/2018.

<sup>90</sup> *Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Hamilton 132*.

<sup>91</sup> (Le Tellier de Reims 262; Regius 3665), manuscrit non numérisé, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc61814f>, (consulté le 30/05/2018).

<sup>92</sup> *Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3827*.

<sup>93</sup> (Colbert 1863; Regius 3887), manuscrit non numérisé, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59512f>, (consulté le 30/05/2018).

<sup>94</sup> (Colbert 1868; Regius 3887), fol. 78<sup>v</sup>, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84921438/f162.image>, consulté le 30/05/2018).

<sup>95</sup> (Colbert 2576; Regius 3887), manuscrit non numérisé, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59426f>, (consulté le 30/05/2018).

<sup>96</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I...*, p. 249.

<sup>97</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 439-440.

<sup>98</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 67-68.

de la Belgique Première semblaient avoir refusé de participer au concile et ainsi exprimer leur désaccord par rapport à un roi interventionniste dans les affaires ecclésiastiques<sup>99</sup>. M. Becher suppose que les évêques absents provenaient de cités où le pouvoir de Clovis n'était pas encore assuré<sup>100</sup>.

La question à laquelle nous ne pourrions jamais répondre définitivement est : les évêques absents, « le front du refus » comme disait Heuclin<sup>101</sup>, étaient-ils conviés ? Le concile d'Orléans I eut lieu au moment où Clovis avait conquis et pacifié son royaume, après avoir battu notamment les Wisigoths à Vouillé en 507. Il s'était converti peut-être au christianisme avant les victoires sur les Burgondes et sur les Wisigoths, c'est-à-dire avant 500<sup>102</sup>. Il reçut la reconnaissance officielle de l'empereur Anastase en 508 qui le confirma dans sa charge honorifique de consul et qui a authentifié ainsi le pouvoir royal de Clovis<sup>103</sup>. Vouillé était pour les évêques catholiques la victoire de la vraie foi sur l'hérésie. Pour eux, l'occupation de la Gaule par les Wisigoths ariens était anormal, d'où la volonté des cités de passer sous le pouvoir franc et ainsi sous un pouvoir de la vraie foi<sup>104</sup>. Les évêques présents à Orléans acclamaient Clovis et lui rendirent hommage puisque c'est lui qui les a libérés du « joug wisigothique »<sup>105</sup>.

---

<sup>99</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 439-440.

<sup>100</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I....*, p. 250.

<sup>101</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 440.

<sup>102</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I....*, p. 190.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>104</sup> TEILLET, Suzanne, *Des Goths à la nation gothique...*, p. 373.

<sup>105</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 172.



III. 1 : Provinces gallo-romaines

civiles et en même temps provinces ecclésiastiques en Gaule,<sup>106</sup>

La lettre au roi indique:

« A leur seigneur, fils de l’Eglise catholique, le très glorieux roi Clovis, tous les évêques à qui vous avez mandé de venir au concile.

Puisque si grand est le souci de la foi glorieuse qui vous incite à honorer la religion catholique, que vous avez, par estime pour l’avis des évêques, prescrit que ces évêques se réunissent pour traiter des questions nécessaires, c’est conformément à la consultation et aux articles voulus par vous que nous faisons les réponses qu’il nous a paru bon de formuler. De la sorte, si ce que nous avons déterminé est aussi juste à votre jugement, l’approbation d’un si grand roi et seigneur confirmera que doit être observée avec une plus grande autorité la sentence d’un si grand nombre d’évêques<sup>107</sup> . »

Alors que J. Heuclin parlait d’un front de refus pour les évêques absents, notamment des deux Belges, O. Pontal ainsi que plus récemment G. Halfond admettent que Clovis avait

<sup>106</sup> PREVOT, Françoise, « Les premières communautés chrétiennes de la Gaule, des origines au V<sup>e</sup> siècle », in TALLON, Alain, VINCENT, Catherine (dir.), Paris : Albin Michel, 2014, <https://www.cairn.info/histoire-du-christianisme-en-france--9782200290665-page-11.htm>, (consulté le 29/04/2017).

<sup>107</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 50.

choisi les participants de ce concile, et induisent que les autres évêques n'étaient pas conviés. C. Mériaux, dans l'étude des diocèses du Nord de la Gaule, insiste sur le lien entre le cœur des possessions franques au Nord de la France actuelle et ces provinces ecclésiastiques. Ce lien est établi notamment dans la documentation hagiographique, plus tardive<sup>108</sup>. Une étude contemporaine de 2016 des manuscrits de la lettre de félicitation de Rémi de Reims à Clovis pour son baptême repère un problème de construction en latin de ce que l'on traduisait-corrigeant ainsi le latin- jusqu'à présent de « Belgique Seconde »<sup>109</sup>. Ce problème de construction latine et donc le flou que cela induit maintient la problématique de la situation des deux Belges.

J. Heuclin souligne la formule de la préface du concile « ... *in unum collegi...* ». De même, il remarque une absence de clauses comminatoires pour des évêques ignorants les canons. La conception gélasienne du primat du pouvoir spirituel de l'Eglise (*auctoritas*) pouvait donner l'impression à l'épiscopat qui y assistait, que les statuts, qu'il retenait de ce concile, pourraient avoir force de loi et devenir un élément de la politique et structurant de l'Eglise dans le royaume sous le jour de l'alliance de Clovis et l'Eglise. Tous ces éléments sont des arguments pour parler plus d'une assemblée que d'un concile, selon J. Heuclin<sup>110</sup>.

En résumé, les évêques des anciens territoires wisigothiques abhorraient l'arianisme et Clovis, catholique, avait vaincu les wisigoths, libérant ainsi ces cités et leurs évêques du pouvoir wisigothique. La lettre au roi, le prologue des actes du concile, précise que Clovis avait mandé aux évêques d'assister à ce concile. Donc nous soutenons l'hypothèse d'O. Pontal et de G. Halfond que ce fut Clovis qui avait choisi les participants et qu'il avait convié à ce concile uniquement les évêques des territoires récemment conquis.

### 3- La tradition conciliaire

Quand Clovis convoqua le concile d'Orléans, il engagea une activité profondément ancrée dans les coutumes gallo-romaines<sup>111</sup>. Le concile en tant que tel fut une institution romaine dans un monde post-romain<sup>112</sup>. Dès la reconnaissance du christianisme par l'empereur romain Constantin, les législations séculière et ecclésiastique commencèrent à fusionner sous

---

<sup>108</sup> MERIAUX, Charles, *Gallia Irradiata : saints et sanctuaires dans le nord de la Gaule du haut Moyen Age*, Stuttgart : Franz Steiner Verlag, 2006, p. 53.

<sup>109</sup> Cf. BARRETT, Graham, WOULDHUYSEN, George, « Remigius and the 'important news' rewritten », in *Antiquité Tardive*, vol. 24, Turnhout: Brepols, 2016, p. 451-500.

<sup>110</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 436.

<sup>111</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 6.

<sup>112</sup> *Ibid.* p. 1.

l'égide de l'empereur. En 379, l'empereur Gratien abandonne définitivement la tolérance religieuse dans la partie occidentale de l'empire romain, et son homologue Théodose I promulgua l'édit de Thessalonique le 28 février 380 où il imposa la foi catholique et condamna les cérémonies publiques dans la partie orientale<sup>113</sup>.

Les empereurs romains favorisaient l'Eglise dans leurs législations et furent sollicités pour des questions disciplinaires, à propos du dogme, et pour appuyer la juridiction ecclésiastique<sup>114</sup>. Ils allaient même jusqu'à légiférer en matière ecclésiastique en établissant le statut et les privilèges de l'Eglise, en reconnaissant la juridiction ecclésiastique, en octroyant l'immunité aux clercs et la capacité patrimoniale aux églises etc.. A partir des empereurs Gratien et Théodose, le sacrilège et l'infraction à la loi religieuse étaient jugés par les tribunaux séculiers<sup>115</sup>. A ce moment-là, l'appui de l'empereur apportait un complément à la justice ecclésiastique en voie de devenir. Le droit ecclésiastique fut ainsi soutenu par le droit séculier. La législation pontificale n'étant pas encore très développée, les décisions conciliaires furent intégrées dans la législation séculière. L'incorporation des conciles dans la législation impériale donnait une autorité accrue aux conciles et assurait leur application dans l'espace qui était gouverné par l'empereur<sup>116</sup>. Avec le Code théodosien de 438, le droit romain fut compilé. La législation ecclésiastique se trouve pourtant dans le dernier livre. Théodose II qui promulgua ce code, faisait sienne quelques positions de l'Eglise en matière de morale sociale et familiale, il reconnaissait la situation particulière des ministres du culte, et de la religion en tant que telle en attribuant ces privilèges qui empiétaient sur les prérogatives régaliennes de l'Etat romain. Néanmoins il gardait l'application des privilèges qu'il avait accordés puisque l'Eglise manquait de force pour leur application<sup>117</sup>. Théodose II fixait une foi mais sans la définir<sup>118</sup>.

C'est aussi dans le Code théodosien que l'on trouve nombre de ces interactions entre droit séculier et ecclésiastique et ce sont des dispositions tirées de ce code que nous retrouvons aussi dans les décisions d'Orléans I. Le droit romain était le droit des chrétiens et la législation ecclésiastique s'en est plus qu'inspirée<sup>119</sup>. Ni Constantin, ni ses successeurs romains ou francs

---

<sup>113</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans l'empire romain (IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Sirey, 1958-1989, p. 11.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>117</sup> GAUDEMET, Jean, « Les relations entre le pouvoir politique et les communautés chrétiennes s'après le Code Théodosien », in GAUDEMET, Jean, *Eglise et Société au Moyen Age*, London (Perugia) : Variorum (Atti Accademia Romanistica constantiniana), 1984 (1981), p. 433-446, p. 443.

<sup>118</sup> GAUDEMET, Jean, « Société religieuse et monde laïc au Bas-Empire », in GAUDEMET, Jean, *Eglise et Société au Moyen Age*, London (Naples) : Variorum (Iura), 1984 (1959), p. 86-102, p. 96.

<sup>119</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans...*, p. 28.

n'ont hésité à engager des activités conciliaires et le considéraient de fait comme une prérogative. La majorité des ecclésiastiques de ces époques n'y voyaient pas d'inconvénient<sup>120</sup>.

La forme même que ces conciles adoptaient était empruntée aux procédures de l'administration romaine. Les canons, définissant les règles de la vie ecclésiastique, étaient publiés dans la forme « *placuit* », un dérivé du formulaire de la documentation romaine, caractérisé par une préface contenant les détails de l'assemblée conciliaire. Les canons étaient introduits par des expressions traditionnelles légales romaines, et des listes de souscriptions des participants les suivaient<sup>121</sup>.

Le concile d'Orléans marque la continuité d'une longue tradition de l'engagement du pouvoir séculier dans les affaires ecclésiastiques<sup>122</sup>. Les évêques, quant à eux, connaissaient souvent le droit puisqu'ils opéraient également en tant que juge dans l'office épiscopal, par ailleurs ils accomplissaient souvent des carrières laïques avant de se consacrer en fin de parcours à la vie ecclésiastique<sup>123</sup>.

#### a) Un concile franc

Clovis avait réuni ce synode pour clarifier les rapports avec l'Etat qui s'est transformé par le pouvoir franc. Le concile rassemble la fraction de l'Eglise catholique sur le territoire franc. Clovis devient le chef franc de l'Eglise<sup>124</sup>. En réunissant ce concile, Clovis paraît comme un nouveau Constantin et se place dans une tradition tout à fait romaine. Le concile à Orléans était très symbolique et fait partie de l'*imitatio imperii*. Il voulait surtout intégrer les nouvelles provinces, anciennement wisigothiques, dans le cœur de son royaume au Nord<sup>125</sup>. La réunion d'un concile ne le plaçait non seulement dans la tradition des empereurs romains mais crée aussi un parallèle avec le royaume wisigothique, où le roi Alaric avait autorisé le concile d'Agde en 506<sup>126</sup>.

Le choix du lieu du concile était Orléans, à la frontière des provinces wisigothiques récemment conquises et au centre du nouveau royaume franc<sup>127</sup>. Ce fait importe dans la mesure où il rend compte que le concile d'Orléans se voulait un concile interprovincial et non à l'échelle

---

<sup>120</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 2.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>122</sup> GAUDEMET, Jean, *Eglise et Société...*, p. 2.

<sup>123</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 7.

<sup>124</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 56.

<sup>125</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 7.

<sup>126</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I...*, p. 249.

<sup>127</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 438.

d'une seule province. Bien que le roi ait convié les évêques au concile, il n'y assista pas en personne ce qui donnait plus de libertés aux évêques qui y débattaient des questions que Clovis leur avait posées<sup>128</sup>. Le questionnaire donnait un fil conducteur aux discussions conciliaires et était l'expression d'une volonté d'unification de l'Eglise dans le territoire du roi<sup>129</sup>. Par la convocation de ce concile, Clovis donne également son autorité aux décisions conciliaires<sup>130</sup>.

Les évêques réunis à Orléans décidaient des « articles voulus par vous que nous faisons les réponses qu'il nous a paru bon de formuler »<sup>131</sup>. Par ailleurs, on lit : « de la sorte, si ce que nous avons déterminé est aussi juste à votre jugement, l'approbation d'un si grand roi et seigneur confirmera ce que doit être observé [...] »<sup>132</sup>. Cette phrase souligne l'approbation et le jugement par le roi, Clovis approuva-t-il les actes de concile avant qu'ils prirent la forme que l'on leur connaît aujourd'hui ? Le manuscrit le plus ancien de ces actes de concile dont nous disposons aujourd'hui est celui dit de Corbie, *Paris, BnF, Paris, lat. 12097* mais il date au plus tôt de 524 et, la partie qui nous concerne, même du VII<sup>e</sup> siècle. Sa provenance est probablement soit Arles soit Lyon. Donc ce manuscrit n'est déjà plus l'original. En même temps, ce fait nous indique que le compilateur devait déjà avoir trouvé les actes du concile d'Orléans I sous cette forme-là. Dans l'*incipit* qui nous est conservé, nous trouvons la lettre des évêques à Clovis. Si Clovis avait donné son approbation aux canons, il avait pu laisser une trace écrite. Nous pensons donc que les manuscrits conservés aujourd'hui se basent sur des actes qui reprenaient uniquement le texte des évêques et non celui de Clovis. Il est possible que l'avis de Clovis se soit perdu ensuite.

Est-ce dire que Clovis n'avait pas donné son approbation aux actes de concile ? Il y a plusieurs hypothèses possibles. Dans un cas de figure, il les a approuvés, donc cette version pouvait circuler. Dans un autre cas de figure, Clovis n'avait pas approuvé ou ne pouvait plus approuver les actes de concile parce qu'il mourut (le 27 novembre de la même année 511). Ou Clovis voulait corriger certaines décisions conciliaires, ce qui ne convenait pas aux évêques, qui ont fait circuler de leur propre gré leur version des canons, qui avait pu être envisagé par

---

<sup>128</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 48.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>130</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 7.

<sup>131</sup> *Uoluntatis uestrae consultationem et titulos, quos dedistis, ea quae uisum est definitione respondimus*, in GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 71.

<sup>132</sup> *Ita ut si ea quae nos statuimus etiam uestro recta esse iudico conprobantur tanti consensus regis*, in *ibid.*, p. 71.



les évêques à Orléans même : « [...] l'approbation d'un si grand roi confirmera ce qui doit être observé avec une plus grande autorité la sentence d'un si grand nombre d'évêque »<sup>133</sup>.

Même sans l'avis de Clovis, les canons décidés faisaient acte de foi puisqu'ils étaient liés à la tradition conciliaire antérieure, le consensus des participants sur les décisions, et la volonté des autorités civiles et religieuses de les reconnaître. Les canons d'Orléans se basaient, comme nous l'étudierons plus en détail, autant sur des savoirs anciens que sur des questions d'actualité posées par l'unification des provinces, et ainsi des églises, sous Clovis<sup>134</sup>. Tous les conciles suivants adoptaient la combinaison des savoirs anciens et les questions d'actualité<sup>135</sup>.

Depuis son baptême, Clovis cherchait à gagner la confiance des évêques. Avec le concile d'Orléans, il s'assurait la loyauté de ceux-ci. Les évêques acceptaient la position du roi et collaboraient étroitement avec celui-ci. Cette collaboration s'intensifia sous les successeurs de Clovis. La façon dont on abordait ancien et nouveau savoir, la collaboration scellée entre le pouvoir franc et l'Eglise, la réunion d'un concile interprovincial à l'instigation du roi, faisaient que le premier concile d'Orléans était devenu un modèle pour ceux qui suivaient et qui se tenaient également dans la ville d'Orléans<sup>136</sup>.

#### 4- Les évêques

Selon la Bible, et le droit romain, l'évêque était le guide suprême d'une communauté de croyants. Il se voyait conférer de nombreux privilèges par l'empereur, des biens et des pouvoirs, par exemple celui de juge ou d'arbitre, le devoir aux pauvres et démunis etc., charges qui prenaient de plus en plus d'ampleur par rapport à la charge pastorale en tant que telle : prêcher, convertir, administrer des sacrements etc.<sup>137</sup>.

Depuis la conversion de Constantin, les évêques se voyaient conférer par la législation de plus en plus de pouvoir et de poids dans la société. Le pape Gélase 492-496 avait formulé le primat de la *potestas* du clergé sur l'*auctoritas* du législateur, à son époque l'empereur romain. Le pouvoir spirituel devait avoir la prééminence sur le pouvoir temporel<sup>138</sup>. A la suite de l'écroulement de l'empire Romain en 476, le pouvoir civil s'était affaibli, si ce n'est défait. Pendant près d'un siècle, un pouvoir temporel fort était vacant en Gaule. C'était donc aux Gallo-

---

<sup>133</sup> *Tanti consensus regis ac domini maiori auctoritate seruandam tantorum firmet sententiam sacerdotum*, in *ibid.*, p. 71.

<sup>134</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 7

<sup>135</sup> *Idem.*

<sup>136</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I...*, p. 247.

<sup>137</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 31.

<sup>138</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 435.

romains seuls de trouver une stabilité politique indépendante de l'empereur<sup>139</sup>. Les anciennes techniques de représentations, et, plus généralement, les anciennes mentalités s'étaient maintenues et s'orientaient toujours à l'empire romain de Rome. Les Francs avaient pris le pouvoir, non en tant qu'envahisseurs mais avaient été assimilés à la culture gallo-romaine. Sachant cela, les représentants de l'ancien système impérial ont créé aussi le nouveau système avec Clovis à la tête du *regnum*<sup>140</sup>. Dans d'autres termes, les élites transformaient l'office épiscopal dans un office politique de gouvernement d'une cité. Le cadre de l'exercice du pouvoir se repliait à une échelle locale ce qui conférait encore plus d'importance à l'office épiscopal<sup>141</sup>.

L'évêque devait alors exercer la charge spirituelle de ses ouailles- administration des sacrements, évangélisation etc.- mais aussi des charges anciennement exercés par des magistrats romains. L'entretien des villes, les réglementations civiles comme ecclésiastiques pouvaient être du ressort de l'évêque à défaut d'un pouvoir civil qui s'en chargeait<sup>142</sup>. Officieusement, les évêques furent souvent appelés *defensor civitatis*, selon une magistrature romaine créée au début V<sup>e</sup> siècle et qui fut exercée par la suite par les évêques. Il est fort probable que Melaine ait exercé entre cette fonction-là<sup>143</sup>. A la fin du V<sup>e</sup> siècle, le gouvernement ecclésiastique de la Gaule était très imprégné par l'administration impériale, dans ses procédés et son influence<sup>144</sup>. Les évêques participants aux conciles à partir de Constantin étaient souvent des membres de l'aristocratie illustre romaine, habitués à l'exercice d'un office officiel<sup>145</sup>. Les évêques siégeant à Orléans devaient être encore baignés dans l'esprit de la Rome éternel avec sa culture par le biais du christianisme où la culture se joignit à la foi<sup>146</sup>. On peut partir du principe que les évêques d'Orléans avaient reçu une éducation soignée dans des écoles publiques antiques où ils recevaient, entre autre, des cours en matière juridique ou rhétorique pour les former à leur parcours ultérieur<sup>147</sup>. Une des tâches importantes et premières des évêques était le soin des pauvres. Avec les guerres de la fin du V<sup>e</sup> siècle et du début du VI<sup>e</sup>

---

<sup>139</sup> JUSSEN, Bernhard, « Chlodwig der Gallier, zur Strukturgeschichte einer historischen Figur », in MEIER, Mischa, PATZOLD, Steffen (éds.), *Chlodwigs Welt, Organisation von Herrschaft um 500*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2014, p. 27- 43, p. 28 sq.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 30 sq.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>142</sup> FONTAINE, Jacques, O DOIBHLIN, Breandán, « The bishop of the Western Church in the fifth century », in *Seanchas Ardmhacha: Journal of the Armagh Diocesan Historical Society*, Armagh: Armagh Diocesan Historical Society, 1995, vol. 16, n° 2, p. 1-21, p. 18-20.

<sup>143</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I...*, p. 244.

<sup>144</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 5.

<sup>145</sup> *Ibid.* p. 4.

<sup>146</sup> SOT, Michel, *Histoire culturelle de la France, I. Moyen Age*, Paris : Seuil, 1997, p. 52.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 58.

siècle, le nombre de pauvres avait augmenté. Le soin des pauvres devenait donc très important, ce qui ajoutait de l'importance à l'épiscopat puisqu'il devait assurer la paix sociale à l'intérieur du diocèse<sup>148</sup>.

Dès le règne de Constantin, la juridiction épiscopale fut officiellement reconnue et un litige pouvait être porté devant l'évêque qui pouvait être défendeur ou demandeur d'une affaire, et la sentence devait être respectée. Cette juridiction était indépendante des tribunaux séculiers et compétente en toute matière, certains historiens considéraient cette prérogative plutôt comme un arbitrage que connaissait la loi romaine qu'une juridiction à proprement parler<sup>149</sup>.

Ce sont aussi les évêques qui ont pu amener le savoir des autres conciles qui se trouve dans les décisions d'Orléans. Aux vues de la provenance des évêques participants et des canons repris dans le concile d'Orléans I, nous constatons une influence forte des conciles tenus dans la province ecclésiastique de Tours, la Troisième Lyonnaise. Tours était le siège métropolitain de cette province et devait conserver selon les modes d'archivage, les dispositions relatives à la province ecclésiastique<sup>150</sup>. Les archives métropolitaines tourangelles se trouvaient à une proximité relative (120 km)- en plus accessible par voie fluviale sur la Loire- du lieu de concile. Une influence matérielle directe des archives tourangelles sur le concile était possible. Ce raisonnement ne fonctionne pourtant pas pour le concile d'Agde duquel étaient repris également nombre de dispositions. En suivant l'hypothèse de Champagne et Szramkiewicz, que le savoir conciliaire fut transmis par les évêques participants à différents conciles ou ressortissants des diocèses ou provinces ou s'était tenu un tel ou tel concile, nous venons à la conclusion que les évêques ayant assisté au concile d'Agde- les métropolitains Cyprien de Bordeaux et Tetradius de Bourges, Quintianus de Rodez, Pierre de Saintes, Boetius de Cahors, Cronopius de Périgueux, Nicet d'Auch<sup>151</sup> pouvaient apporter ce savoir-là,<sup>152</sup> et que les évêques de la Troisième Lyonnaise, et surtout leur métropolitain, devaient connaître les canons antérieurs de leur province.

Puisqu'il devait avoir été un prétendant acceptable pour l'office épiscopal, on peut admettre que Melaine était d'origine aristocratique, issue d'une élite locale gallo-romaine<sup>153</sup>.

---

<sup>148</sup> KREINER, Jamie, « About the Bishop : The Episcopal Entourage and the Government of Post-Roman Gaul », in *Speculum*, Chicago: University of Chicago Press, April 2011, vol. 86, n° 2, p. 321-360, p. 323.

<sup>149</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans l'empire...*, p. 230 *sq.*

<sup>150</sup> Cf. GAUDEMET, Jean, « Société religieuse... », p. 100.

<sup>151</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 439.

<sup>152</sup> CHAMPAGNE, Jacques, SZRAMKIEWICZ, Romuald, « Recherches sur les conciles des temps mérovingiens », in *Revue historique de droit français et étranger*, Paris : Ed. Dalloz, 1971, vol. 49, n° 1, p. 5- 49, p. 41.

<sup>153</sup> Cf. *Vita Melanii...*, p. 372.

L'origine aristocratie de Melaine reste pourtant difficile à démontrer. L'épiscopat en tant que tel avait pris une fonction anoblissante<sup>154</sup>. Melaine pouvait donc tirer sa noblesse aussi par la fonction épiscopale même. Il est également probable que Melaine en tant qu'évêque gouvernait aussi la *civitas* de Rennes. Melaine était un évêque avec toutes les tâches qui accompagnaient cet office, y compris l'administration et l'exercice de pouvoir de la *civitas*. Un élément en faveur du poids que Melaine devait avoir dans (le territoire associé à) sa *civitas*, de par son statut d'évêque, comme par son origine, est que la vallée de la Vilaine semblait avoir été profondément romanisée, sinon christianisée- en admettant que Melaine, originaire de Brain<sup>155</sup> n'était pas un cas unique dans sa région<sup>156</sup>. Cela induit que la population qui y vivait était accoutumée au fonctionnement romain, avec des rapports de clients et le respect devant des fonctionnaires entrés dans une autre voie d'honneur. Melaine devait donc avoir une certaine influence dans son diocèse.

La péninsule armoricaine et la *civitas* de Rennes se trouvaient dans le même cas de figure que le reste de la Gaule, le pouvoir s'y est régionalisé. L'assistance de Melaine au concile peut laisser supposer qu'il représentait au concile d'Orléans non seulement la charge épiscopale et religieuse de Rennes mais aussi l'aristocratie locale rennaise. Ainsi il participa peut-être au concile non seulement en tant que religieux mais en tant que représentant politique de la cité de Rennes. Sa participation au concile est un parti pris de fait pour le *regnum francorum* en suivant l'invitation de Clovis.

Dans la *vita* de Melaine, l'hagiographe insiste sur les bons rapports entre Melaine et Clovis.

« Sa réputation s'était accrue dans une telle mesure que le roi des Francs Clovis était devenu son ami et il écoutait sa recommandation de bon gré. En suivant ses commandements [de Melaine], il [Clovis] construisit des églises, restaura celles qui étaient abandonnées et il fonda des monastères. Sur son conseil, il nourrissait en plus les pauvres, il honorait aussi les serviteurs de Dieu, en suivant son avis, il exerçait la justice parmi le peuple par ses conseils et il répandait le culte divin<sup>157</sup>.»

---

<sup>154</sup> BADEL, Christophe, *La noblesse de l'empire romain, les masques et la vertu*, Seyssel : Champ Vallon, 2005, p. 397 sq.

<sup>155</sup> Cf. *Vita Melanii...*, p. 372.

<sup>156</sup> TONNERRE, Noël-Yves, « L'Armorique à la fin du V<sup>e</sup> siècle », in ROUCHE, Michel (dir.), *Clovis, histoire et mémoire, Clovis et son temps, le baptême de Clovis, l'événement*, Paris : Presses de l'université de Paris-Sorbonne, 1997, p. 142.

<sup>157</sup> *Suisque iussionibus parens, multas construxit aeclesias desertasque restauravit et monasteria fabricavit ; pauperes vero eius consilio alebat, Dei servos honorabat. Iusticiam in populis suis monitis exercebat et cultum*

Pour M. Heinzelmann l'hagiographe veut rehausser l'image de Melaine avec la mention de Clovis<sup>158</sup>. Or, avec la participation au concile d'Orléans I, les rapports entre Melaine et Clovis sont très concrets puisque ce fut Clovis qui a réuni le concile, comme cela est noté dans la lettre au roi, servant de préface des actes de concile :

« A leur seigneur, fils de l'Eglise catholique, le très glorieux roi Clovis, tous les évêques à qui vous avez mandé de venir au concile<sup>159</sup>. »

Clovis, ou ses conseillers, devaient connaître Melaine puisqu'ils l'ont invité à ce concile. Des informations concernant Clovis et Melaine dans la *vita*, Arthur de La Borderie a conclu que Melaine était un des cofondateurs du royaume franc, hypothèse qui fut vite rejetée par les historiens<sup>160</sup>. On peut s'interroger sur les rapports qu'il a pu y avoir entre Melaine et Clovis au VI<sup>e</sup> siècle. En analysant la *vita* de Melaine, nous revenons sur le contexte du IX<sup>e</sup> siècle de la mention de Clovis dans ce texte. Quant à cette information, contenue dans une *vita* du IX<sup>e</sup> siècle, et, qui peut être sujette à des interprétations<sup>161</sup>, nous admettons qu'il y ait eu au moins connaissance entre ces deux hommes, ne serait-ce que par l'invitation et la participation au concile d'Orléans I de Melaine. Il n'y a pas de trace de l'invitation conservée aujourd'hui. Nous n'avons pas d'indices qui peuvent justifier une « amitié » entre Clovis et Melaine.

L. Fleuriot avait proposé une autre explication de « l'amitié » entre Clovis et Melaine. En se basant sur une description de l'historien byzantin Procope (mort vers 562<sup>162</sup>) qui mentionne des « arborykhes » dans les *Guerres de Justinien*, L. Fleuriot concluait que c'étaient les évêques armoricains- Epyfanius de Nantes, Modestus de Vannes et Melaine de Rennes- qui avaient négocié un traité de paix avec les Francs de Clovis, d'après lequel la « Bretagne » payait un tribut en bétail en reconnaissance de la suprématie franque. Ce serait grâce à l'intervention de ces évêques qu'un tel traité aurait été conclu<sup>163</sup>. Déjà A. Chèdeville écarte cette hypothèse<sup>164</sup>.

---

*divinum amplificabat. Sinodum vero in Aurelianense civitate XXXII episcoporum congregavit, qui canones statuerunt, quorum auctor maxime sanctus Melanius praedicator Redonensis episcopus extitit, sicut etiam in prefatione eiusdem concilii hactenus habetur insertum. Cf. Vita Melanii...*, p. 373. Cf. l'article de HEINZELMANN, Martin, « Clovis dans le discours hagiographique », in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, Paris : Droz, 1996, n° 1, vol. 154, p. 87- 112.

<sup>158</sup> cf. HEINZELMANN, Martin, « Clovis dans le discours... ».

<sup>159</sup> *Domno suo catholicae ecclesiae filio Chlothouecho gloriosissimo regi omnes sacerdotes, quos ad concilium uenire iussistis.* GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles ...*, p. 71.

<sup>160</sup> Cf. DE LA BORDERIE, Arthur, « Saint Melaine, évêque de Rennes. Son rôle dans la fondation de la monarchie française », in *Revue de la Bretagne, de Vendée et d'Anjou*, Vannes : Lafoyle Frères, 1890, p. 247-266.

<sup>161</sup> cf. HEINZELMANN, Martin, « Clovis dans le discours... ».

<sup>162</sup> WEISS, Günter, « Procopios » in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart : Metzler, [1977]-1999, vol. 7, cols 246-247, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 13/04/2017).

<sup>163</sup> FLEURIOT, Léon, *Les origines de la...*, p. 179-180.

<sup>164</sup> CHEDEVILLE, André, GUILLOTTEL, Hubert, *La Bretagne des Saints...*, p. 54 sq.

Nous ne connaissons pas la nature exacte des relations entre Melaine et Clovis. La participation de Melaine au concile d'Orléans I positionne le diocèse de Rennes dans la sphère d'influence franque. La péninsule armoricaine a dû payer un tribut de reconnaissance en bétail aux Francs<sup>165</sup>. Vu que les participants au concile d'Orléans I étaient majoritairement des évêques des territoires récemment conquis, il y a lieu de supposer que la péninsule armoricaine et les trois évêques issus des diocèses à l'est de la péninsule étaient conviés parce que Clovis les a conquis par les armes ou la diplomatie. Dans le dernier cas, les évêques auraient effectivement leur place en tant que porte-paroles. Cette hypothèse aurait eu l'avantage que Clovis n'aurait pas dû conquérir la péninsule armoricaine par les armes. De fait, ils se sont montrés favorables au pouvoir franc et à Clovis en participant au concile d'Orléans. Le contexte de l'ascension à l'office épiscopal de l'époque- un certain niveau d'instruction, l'apprentissage- si possible- chez d'autres évêques, le prestige religieux et politique de l'office épiscopal dans une cité<sup>166</sup>- laisse supposer un certain niveau social des trois évêques que l'on peut qualifier d'aristocratique, à l'échelle locale<sup>167</sup>.

Mis à part un traité hypothétique ou des négociations hypothétiques faits par ces évêques, et donc Melaine, ces trois évêchés faisaient partie de la Troisième Lyonnaise, dont le siège métropolitain de Tours appartenait jusqu'à la victoire de Clovis sur les Wisigoths en 507 au royaume wisigothique<sup>168</sup>. Avec la victoire de Clovis à Vouillé, la Troisième Lyonnaise retrouvait son unité en tant que province ecclésiastique<sup>169</sup>. Aussi bien, ce n'est pas Clovis qui a invité ces évêques mais le métropolitain de Tours, Licinius, qui avait collaboré avec Melaine à la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern.

Les évêques cherchaient un équilibre d'intérêt au concile d'Orléans. Ils représentaient non seulement un diocèse mais aussi une cité avec son territoire adjacent, où ils détenaient en partie des pouvoirs très étendus allant sans doute jusqu'à la défense militaire d'une cité<sup>170</sup>. Au début du VI<sup>e</sup> siècle, on peut supposer que les évêques étaient issus de familles illustres, qui ont déjà fourni en partie d'autres évêques de la cité, et qui leur ont transmis une éducation (romaine) et pour lesquelles les évêques assuraient la domination d'une cité<sup>171</sup>. Les évêques représentaient

---

<sup>165</sup> *Idem.*

<sup>166</sup> Cf. PATZOLD, Steffen, « Bischöfe, soziale Herkunft und die Organisation lokaler Herrschaft um 500 », in MEIER, Mischa, PATZOLD, Steffen (éds.), *Chlodwigs Welt, Organisation von Herrschaft um 500*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2014, p. 524-543.

<sup>167</sup> Cf. MERIAUX, Charles, *Gallia Irradiata ...*, p. 31. BECHER, Matthias, *Chlodwig I....*, p. 244.

<sup>168</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 189.

<sup>169</sup> *Ead.*, p. 172.

<sup>170</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I....*, p. 245.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 244.

un pouvoir de fait dans les cités qu'ils gouvernaient, une des raisons pour laquelle Clovis s'appuyait sur eux.

## 5- Les décisions conciliaires

Les décisions conciliaires sont considérées comme étant du droit canonique. Celui-ci entretenait des relations étroites avec la législation séculière de sorte que la législation séculière pouvait adopter des mesures conciliaires, que les conciles utilisaient du droit séculier dans leurs décisions et que les deux se trouvent souvent copiés dans le même manuscrit<sup>172</sup>. Les décisions conciliaires produites s'inscrivent dans un contexte normatif plus large. Elles servent de complément pour régler des situations qui ne sont pas (encore) prévues dans le système légal, existent ou apparaissent<sup>173</sup>. C'est crucial pour l'intégration des situations plus locales. L'inclusion de différents systèmes légaux explique et investit le processus continue d'adaptation et de transformation de traditions légale, et donc des conciles. Le concile est donc un système légal dans une entité sociale plus grande, en évolution<sup>174</sup>. Pour l'intégration des provinces récemment conquises, il était donc important que Clovis règle des situations particulières dans ce concile. Le concile d'Orléans est le premier concile général des Gaules et inclut ainsi des systèmes légaux et des pratiques régionales<sup>175</sup>.

Tous les canons d'Orléans ont une orientation très pratique. Clovis avait posé des questions aux évêques, comme le prologue l'indique. Pourtant Clovis n'assista pas en personne au concile ce qui laissait plus de libertés aux évêques. Pour des questions d'ordre disciplinaire, les évêques étaient mêmes tout à fait libres de décider<sup>176</sup>.

Les canons 1, 14, 15, 17, 29 se réfèrent à des règles antérieures, entre autre au Code Théodosien. Les canons 18, 25, 26 et 31 reprennent des canons du concile d'Agde en 506, tenu dans le royaume wisigoth et auxquels avaient participé nombre d'évêque siégeant à Orléans I<sup>177</sup>. Les sujets abordés lors du concile sont très généraux bien qu'ils puissent paraître de prime abord assez pointus. En comparant par exemple avec le concile d'Agde, les sujets ne font qu'effleurer un champ très vaste de sujets divers. Les canons abordent-ils exclusivement les questions posées par Clovis ou les évêques mettaient-ils aussi du leur ? En lisant la lettre au roi,

---

<sup>172</sup> HALFOND, Gregory, *Archeology of...*, p. 9.

<sup>173</sup> REIMITZ, Helmut, *History, Frankish Identity and the framing of Western ethnicity, 550-850*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 104.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>176</sup> BECHER, Matthias, *Chlodwig I...*, p. 246.

<sup>177</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 52.

« [...] ces évêques se réunissent pour traiter des questions nécessaires, c'est conformément à la consultation et aux articles voulus par vous que nous faisons les réponses qu'il nous a paru bon de formuler »<sup>178</sup>. A défaut du questionnaire, nous ne pouvons répondre définitivement à cette question mais nous voyons en étudiant les canons que leurs sujets sont très pointus.

Tout souci de dogme ou d'évangélisation est exclu de ce concile<sup>179</sup>. Dans l'optique d'une continuité depuis les empereurs romains, ce point n'est guère étonnant. Clovis admettait la foi catholique telle que les évêques l'entendaient. Clovis s'étant converti au christianisme catholique avait lui-même donné une position du dogme à suivre. En supposant que les évêques furent unanimes par rapport au dogme à défendre, ce sujet ne devait pas être abordé. Les décisions s'adressent aux diocèses déjà existants<sup>180</sup>. Il établit un état de fait qui était constitutif des rapports entre le roi franc et l'Eglise. L'évangélisation était certes un sujet de débat à cette époque, compte tenu du nombre de païens, en commençant par l'entourage du roi franc jusqu'aux Gallo-romains qui sont retombés dans le paganisme au V<sup>e</sup> siècle ou qui n'avaient jamais été convertis<sup>181</sup>. Pourtant, à ce moment-là, il s'agissait de trouver des conventions entre les problématiques des différents évêques et celles du roi. « Le paganisme » tel que les auteurs, hagiographes et papes ont pu le dépeindre dans les siècles suivants était des représentations que se faisaient ces clercs-là du paganisme<sup>182</sup>. Or, « le paganisme » est plutôt à comprendre comme un ensemble de pratiques sociales « païennes » que l'Eglise souhaitait bannir<sup>183</sup>. A Orléans, les évêques essayaient d'intégrer des pratiques régionales, et non de les exclure.

Les trois premiers canons concernent surtout le droit d'asile dans les églises qui vont dans le sens d'une restriction du droit d'asile dans les églises puisque souvent les réfugiés dérangent le service divin<sup>184</sup>. D'un autre point de vue, il y avait un risque que des délinquants, particulièrement nombreux dans des temps de troubles, essaient de se soustraire à une sanction séculière, beaucoup plus sévère que la sanction ecclésiastique. Par ailleurs ces trois articles ne rénovent pas le droit comme c'est annoncé dans le canon 1 : « Nous avons décidé que serait observé ceci, qu'ont décrété les canons ecclésiastiques et la loi romaine »<sup>185</sup>, ils ajoutent

---

<sup>178</sup> *nobis uisum est definitione respondimus*, in GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 70.

<sup>179</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 52.

<sup>180</sup> *Ead.*, p. 56.

<sup>181</sup> GAUDEMET, Jean, « Société religieuse... », p. 88 *sq.*

<sup>182</sup> MERIAUX, Charles, *Gallia Irradiata ...*, p. 32.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>184</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 441.

<sup>185</sup> *id constituimus obseruandum, quod ecclesiastici canones decreuerunt et lex Romana constituit*, in GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 71.



seulement quelques autres cas de figure<sup>186</sup>. Le débat autour du droit d'asile dans les églises est directement lié au droit d'intercession de l'évêque, c'est-à-dire l'intervention de l'évêque pour des coupables et des délinquants qui trouvait son origine dans la charge pastorale de l'évêque. Le christianisme prêchait la miséricorde et le clergé était invité à l'exercer, l'asile étant donc une extension de la miséricorde<sup>187</sup>.

L'origine du droit d'asile dans l'Eglise et les églises, ainsi que l'intercession de l'évêque est débattue. Certains chercheurs voient dans l'asile dans les bâtiments de l'Eglise une continuité du statut des bâtiments consacrés de l'époque augustéenne. Par ailleurs, lors du concile de Sardique de 343, dans le canon 7 (version latine), l'évêque Honorius s'était engagé en faveur d'une intercession de l'évêque pour les pauvres, et ceux qui étaient dans le besoin<sup>188</sup>. Le droit d'asile se trouve déjà la Bible, dans l'Ancien Testament. A Rome, il s'était développé autour des esclaves fugitifs puis simultanément au culte impérial et son arbitraire, enfin il s'est vu de plus en plus restrictif à la suite d'abus<sup>189</sup>.

Dans les trois premiers canons d'Orléans I, on retrouve cette tendance de la restriction du droit d'asile par rapport aux homicides, ravisseurs et esclaves. Pourtant la notion de droit d'asile n'est apparue dans les textes de loi qu'au V<sup>e</sup> siècle. Dans le code théodosien- dans les constitutions de 419, de 431 et de 432- la miséricorde de l'Eglise, les droits de la répression, le respect de la paix publique, et de la propriété privée d'un point vue législatif semblent conciliés<sup>190</sup>. La question du droit d'asile devait clarifier la situation puisque d'un côté l'Eglise ne souhaitait pas obstruer l'action de la justice civile, mais de l'autre côté elle souhaitait tout de même préserver la vie et faire valoir la miséricorde vis-à-vis des délinquants et permettre l'intercession de l'évêque, avec la repentance du délinquant qui l'accompagnait, comme saint Augustin l'avait souhaité. Le pape Gélase (492-495) abordait plusieurs fois la question du droit d'asile dans sa correspondance ce qui témoigne de la pratique de ce droit. Le concile d'Orange 441 s'exprimait dans le canon 5 également en faveur d'un droit d'asile dans les églises et d'un respect des lieux sacrés. Il interdit aussi de livrer ceux qui se sont réfugiés dans l'église. Le

---

<sup>186</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 442.

<sup>187</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans ...*, p. 282.

<sup>188</sup> HALLEBEEK, Jan, « Church Asylum in Late Antiquity, Concession by the Emperor or Competence of the Church? », in COPPENS, E.C., (éd.), *Secundum Ius. Opstellenaangebodenaan prof. mr. P.L. Nève*, Nijmegen: Gerard Noodt Instituut, 2005, n° 49, p. 163-182, p. 164 sq.

<sup>189</sup> *Idem*.

<sup>190</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans ...*, p. 283.

canon 6 d'Orange s'avérait aussi favorable pour les esclaves fugitifs. Il menaçait les maîtres qui s'emparaient de leurs esclaves par la force des peines les plus graves<sup>191</sup>.

Dans le canon 2, le concile d'Orléans I élargit les dispositions prévues par le code théodosien pour l'adultère, en y ajoutant le rapt et l'enlèvement, influencé par la coutume barbare. Le père d'une fille ravie pouvait exiger une compensation du ravisseur<sup>192</sup>. Dans le canon 3, à propos des esclaves fugitifs, les évêques appliquaient le code théodosien. Le canon 39 du concile de Yenne ajoutait une restriction de la portée du serment du maître et l'autorisait à couper les cheveux du fugitif<sup>193</sup>. De manière générale, le droit d'asile formulé dans les trois premiers canons d'Orléans représente une des conceptions les plus étendues<sup>194</sup>.

La question du droit d'asile est un point d'angle entre les compétences juridiques de la justice séculière et celle de l'Eglise qui avait gardé ses privilèges romains en matière juridique. Dans la charge épiscopale existait déjà le rôle de conciliateur et d'arbitre. Dès le règne de Constantin, la juridiction épiscopale fut officiellement reconnue et un litige pouvait être porté devant l'évêque qui pouvait être défendeur ou demandeur d'une affaire, et la sentence devait être respectée. Cette juridiction était indépendante des tribunaux séculiers et compétente en toute matière<sup>195</sup>. Certains historiens considéraient cette prérogative plutôt comme un arbitrage que connaissait la loi romaine, qu'une juridiction à proprement parler. Dans tous les cas, les clercs, dans leur ministère de culte, étaient jugés devant un tribunal ecclésiastique, composé selon la gravité de la faute, d'un diacre en allant jusqu'au pape. Les compétences juridiques des évêques tendaient par la suite à se restreindre sur un rôle d'arbitrage et uniquement en matière ecclésiastique, mais dans un temps où les structures civiles s'effondraient, elles s'étendaient de nouveau<sup>196</sup>. Différentes conceptions de la juridiction ecclésiastique existaient<sup>197</sup>, dans les canons 1 à 3 du concile d'Orléans, les prélats semblaient distinguer les compétences entre l'Etat et l'Eglise, très certainement à la demande de Clovis. L'Eglise avait fixé sa conception du droit d'asile que l'Etat devait désormais s'engager à respecter. Elle ne prétend pas à juger les coupables mais leur propose uniquement le droit d'asile qui induit aussi la correction des fautes. En revanche, si les serments qui garantissent les fautifs des peines plus sévères étaient violés, l'Eglise intervenait par rapport au serment violé.

---

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 286.

<sup>192</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 52.

<sup>193</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 442.

<sup>194</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 72.

<sup>195</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans l'empire...*, p. 230 *sq.*

<sup>196</sup> *Idem.*

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 240 *sq.*

Un autre point sur lequel il pouvait y avoir une discordance entre la loi séculière et la loi ecclésiastique est celui des esclaves et la réduction en esclavage qui était une pratique courante dans les sociétés germaniques pour punir divers délits<sup>198</sup>. Les canons 3 et 8 d'Orléans I font une place clémente aux esclaves. Le canon 3 admet de recevoir des esclaves fugitifs en asile et l'article 8 prévoit, contrairement à la loi romaine, que « si un esclave, en l'absence du maître ou à son insu, est ordonné diacre ou prêtre par un évêque qui sait qu'il est esclave, qu'il demeure dans la fonction cléricale [...] »<sup>199</sup> pour assurer un certain recrutement extérieur au groupe cléricale tel qu'il existait sous l'empire romain, et stipule que l'homme ordonné en ayant été esclave reste dans le clergé, l'évêque payant une double indemnité au maître. Une moitié de cette double indemnité servait à compenser la perte fiscale ainsi provoquée. La loi romaine prévoyait dans ce cas une amende payée par l'archidiacre et que l'homme soit rendu avec ses biens<sup>200</sup>. Les évêques essayaient de concilier les intérêts des maîtres et les leurs en tentant de réduire le nombre d'esclaves et de les protéger en tant qu'être humain sans porter une atteinte trop grande au droit de propriété des maîtres<sup>201</sup>. Les dispositions prises à Orléans par rapport aux esclaves sont similaires à ce que l'on trouve dans la loi salique<sup>202</sup>. Les canons 1, 2 et 8 évoquent une satisfaction du coupable envers celui à qui il causa du tort. C'est une nouveauté qui vise également à limiter le nombre de coupables réduits en esclavage. Le concile d'Orléans admet tout de même l'esclavage en stipulant dans le canon 2 que le ravisseur d'une fille soit réduit en esclavage<sup>203</sup>.

Les canons 4 et 5 précisent la prérogative du roi ou de l'autorité royale sur la nomination des clercs et sur la donation des terres. Ces prérogatives confirment l'intervention, cette fois-ci royale, dans les affaires ecclésiastiques de manière plus intense que ce que l'on connaissait des empereurs romains. Elle offre la possibilité que le roi ou son représentant, les comtes qui avaient pris les fonctions des gouverneurs de province dans le Bas-Empire auxquels ils empruntèrent le mot « *iudex* »<sup>204</sup>, libèrent des laïcs de leurs obligations, notamment leur charge fiscale pour qu'ils rentrent dans la cléricature. Cette prérogative divisait par la suite le clergé gaulois entre ceux qui refusaient ce procédé et ceux qui l'acceptaient<sup>205</sup>. Avec le canon 5, le roi pouvait

<sup>198</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 52.

<sup>199</sup> *Si seruus absente aut nesciente domino et episcopo sciente, quod seruus sit, aut diaconus aut presbyter fuerit ordinatus, ipso in clericatus officio permanente*, in GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 71.

<sup>200</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 442.

<sup>201</sup> L'esclave fut considéré comme un bien.

<sup>202</sup> BECHER, Mathias, *Chlodwig I...*, p. 248.

<sup>203</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 52.

<sup>204</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 75.

<sup>205</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 444.

procéder au don des terres fiscales avec immunités aux églises en dédiant ces terres des *res privata*. Tel l'empereur, le roi offrait avec ces terres aussi un budget qu'il confiait en gestion à l'évêque sous la surveillance des comprovinciaux<sup>206</sup>. C'est un cadeau que Clovis offrait ainsi à l'Eglise.

Le concile marquait son respect devant l'autorité royale en n'ordonnant pas des laïcs sous la *potestas* royale par respect devant la charge fiscale que ceux-ci apportaient. A chaque fois qu'un laïc fut ordonné, le roi perdait un homme d'arme- le clergé étant exempt des charges militaires- ou un fonctionnaire potentiel<sup>207</sup>. Il est quand même important de souligner que les descendants des clercs « demeurent sous le pouvoir et la décision des évêques »<sup>208</sup>.

Jusqu'à-là, les débats autour de l'accès à la cléricature furent nombreux. Victrice de Rouen avait assisté à un des débats autour de l'accès à la cléricature avec l'empereur Honorius et le pape Innocent I<sup>er</sup>. Il s'en suivait une délimitation des obligations municipales des clercs et la défense aux curiales et aux soldats d'occuper des fonctions cléricales. Le Code théodosien réglementa l'entrée dans les ordres pour éviter que les curiales ne fuient leurs obligations fiscales. Valentinien III en 439 et 452, puis Majorien en 458 avaient pris des dispositions rigoureuses pour contrôler l'accès à la cléricature des laïcs que le pape Gélase avait acceptés. Ces principes avaient débouché sur une division et une fixation de la société dans des véritables castes, attachée chacune à un *seruitium*. Le clergé n'y échappait pas et était tenu de remplir un *officium*, héréditaire de père en fils, sous la *potestas* de l'évêque. Toutefois ces mesures rendaient difficiles le célibat recommandé par le pape Sirice (384-399) à partir du sous-diaconat et rabaissaient la dignité et l'honorabilité du clergé. Les troubles du V<sup>e</sup> siècle liés à la dynamique d'un groupe ainsi fermé, menaçait le clergé d'extinction. De cet état de fait, des *serui* attachés à un autre *officium* furent ordonnés sous l'approbation de l'évêque<sup>209</sup>. Traditionnellement, un évêque fut élu *a clero et populo*, procédé qui se voyait transformer en même temps que l'office épiscopal gagnait en importance au V<sup>e</sup> siècle<sup>210</sup>. Malgré des variations dans ce procédé, certaines étapes dans l'élection épiscopale traversaient ces transformations. Les évêques font partie du (d'un seul et même) corps de l'Eglise. Les candidats devaient donc trouver

---

<sup>206</sup> *Idem*.

<sup>207</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 52.

<sup>208</sup> [...] *in episcoporum potestate as districtione consistant.*, in GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 74.

<sup>209</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 441.

<sup>210</sup> Cf. BEAUJARD, Brigitte, « L'épiscopat : ambition des familles de clarissimes gaulois », in BADEL, Christophe, SETTIPANI, Christian (éds.), *Les stratégies familiales dans l'antiquité tardive. Actes du colloque tenu à la Maison des Sciences de l'Homme, les 5- 7 février 2009*, Paris : De Boccard, 2012, p. 381- 392, p. 386 sq.

l'approbation de leurs semblables, c'est-à-dire de leurs collègues et de leur métropolitain de la province ecclésiastique.

Les métropolitains de l'Antiquité tardive étaient les homologues ecclésiastiques des gouverneurs des provinces. Un siège métropolitain avait donc un certain attrait et un certain prestige. Avec la régionalisation du pouvoir au V<sup>e</sup> siècle- une métropole étant aussi un centre de pouvoir-, et le transfert de charges civiles sur les offices ecclésiastiques- évêques et donc aussi les métropolitains- les métropolitains gagnaient en importance. Il n'est donc guère étonnant que d'anciennes familles sénatoriales, jadis tournées vers Rome, se trouvaient à la tête d'une grande partie des sièges métropolitains notamment dans le Sud de la France<sup>211</sup>.

Quant aux donations des terres, dans le canon 5, elles échappaient à la prescription trentenaire, avec ou sans charte de précaire<sup>212</sup>. La gestion de ces revenus, en les affectant par tiers, s'appuyait sur le mode romain par tiers pour la réparation des églises, à l'entretien du clergé et des pauvres, et au rachat des captifs. Les clercs étaient appelés à participer activement à l'œuvre charitable de l'Eglise. Ces terres et bénéfices donnés restaient tout de même la propriété de l'Etat, susceptibles d'être réclamés sans peine d'excommunication et sans être considérés comme *necator pauperum*, tel que les canons 4, 6, et 7 du concile d'Agde l'avaient exigé<sup>213</sup>. Ces donations et présents soutiennent les évêques dans leur œuvre charitable, tâche importante dans le contexte du VI<sup>e</sup> siècle comme nous l'avons vu. La sanction des évêques moins soucieux est caractéristique pour les évêques qui ne sont réprimandés que par leurs pairs.

Le canon 6 est une sorte d'épilogue par rapport au canon 5, puisqu'il envisage le cas où quelqu'un réclame un bien à un évêque. Les canons 5 et 6 forment de ce fait un ensemble où la donation et la réclamation des biens sont envisagées. Le canon 7 devait empêcher les clercs de réclamer des biens au roi pour ne pas court-circuiter l'autorité épiscopale. Dans le canon 5, les terres devaient être gérées directement par l'évêque. Dans le cas de figure du canon 7, les bénéfices « sans examen et recommandation »<sup>214</sup> échappaient à la gestion épiscopale. Les

---

<sup>211</sup> PATZOLD, Steffen, « Bischöfe, soziale Herkunft... », p. 540 *sq.*

<sup>212</sup> La précaire est un contrat instrumenté, *precaria* en latin. Le contenu des précaires évolue au fil des temps. Pour l'époque mérovingienne, on retient surtout qu'un bien est détenu en précaire par suite d'une concession faite au bénéficiaire. Le concessionnaire dispose du simple usufruit de ce bien. Dans le mot est contenue aussi la prière qui fut faite pour qu'on concède ce bien. Ce n'est pas une donation en usufruit à proprement parler. Cf. MORELLE, Laurent, « Les actes de précaire, instruments de transferts patrimoniaux », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age*, Rome : Ecole Française de Rome, 1999, vol. 111, n° 2, p. 607-647, p. 610 *sq.*

<sup>213</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 445.

<sup>214</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 77.

canons font la part entre les donations d'un côté et la réclamation de l'autre où le demandeur n'est pas sanctionné.

Les canons 4 à 9 forment la partie la plus novatrice des décisions conciliaires et fixent les rapports entre l'Eglise et le temporel pour les siècles suivants. Les canons 4 et 5 étaient des marques visibles de l'image du « bon roi » à l'égard de l'Eglise selon les conceptions gélasiennes aux intérêts de l'Eglise. On constate une volonté de faire concorder la loi religieuse et la loi séculière<sup>215</sup>. Il doit être souligné que les champs d'interventions de l'Eglise et du temporel étaient sensiblement distingués.

Le canon 9 ouvre la possibilité qu'un clerc criminel soit jugé par un tribunal séculier et non (seulement) par un tribunal ecclésiastique. Le domaine ecclésiastique ne s'immiscitait pas dans le temporel bien que celui-ci soit amené à intervenir dans les affaires ecclésiastiques. Les interventions du pouvoir temporel dans les affaires ecclésiastiques soutenaient l'Eglise (c. 5, c. 8) et protégeaient en même temps les intérêts du temporel (c. 4, c. 6). Les responsabilités juridiques entre les juridictions ecclésiastiques et séculières sont délimitées (c. 1-3, c. 5, c. 9).

A partir du canon 10 jusqu'au canon 31, on ne trouve guère des sujets où il pouvait y avoir un chevauchement saillant entre le pouvoir temporel et ecclésiastique. Ce sont surtout des canons de l'ordre disciplinaire. Ces deux tiers de tous les canons n'étaient probablement pas dans le questionnaire de Clovis bien qu'il ait pu avoir des égards pour la discipline des croyants et des religieux.

On note une préoccupation de la discipline ecclésiastique, celle des pénitents (c.11, 12), des moines ou monastiques (c.19-23), celle des laïcs (c. 6, 11, 13, 17, 18, 25, 26) et celle des clercs séculiers (c. 6, 9, 11, 12, 13, 17, 28, 29, 30, 31). Un autre ensemble de canons vise l'organisation, y compris la liturgie, et la gestion à l'intérieur de l'Eglise (c. 14, 15, 16, 17, 24, 25, 27), une attention particulière est portée aux ariens (c. 10). En regroupant ces canons, nous remarquons déjà qu'il y en a qui peuvent être attribués à plusieurs ensembles. En ce qui concerne la gestion et l'organisation de l'Eglise, elles sont présentes dans quasiment tous les canons par le biais de l'évêque. Il s'agit de voir d'abord les aspects techniques avant d'examiner le rôle de l'évêque.

---

<sup>215</sup> cf. HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... ».

Quasiment tous les canons relatifs à la discipline ecclésiastique en général mettent à jour d'anciennes dispositions en les adaptant à des situations nouvelles<sup>216</sup>.

Pour les pénitents publics, le concile donnait un statut canonique aux pénitents infidèles<sup>217</sup>. La pénitence est un moyen du salut. Elle consiste en une démarche active, de volonté, consciente de la faute qui suit l'aveu de la faute à un ministre de Dieu sur Terre, qui fixe les conditions de la réconciliation- continence, jeûne, etc.-, et le pardon avec imposition des mains de l'évêque<sup>218</sup>. La détermination de la pénitence est une des fonctions pastorales essentielles de l'évêque<sup>219</sup>. Les clercs séculiers et réguliers ainsi que les laïcs pouvaient faire pénitence mais il arrivait trop souvent que les pénitents retombent dans la vie mondaine<sup>220</sup>. Le canon 11 s'adresse donc à tous les pénitents. Les évêques reprirent les canons 8 de Tours et 3 de Vannes qui excommuniaient ceux qui avaient quitté cet état avant la réconciliation par imposition des mains (*benedictio*). Ils renforçaient ces dispositions en excommuniant ceux qui les accueilleraient<sup>221</sup>. La pratique de la pénitence était répandue en Gaule et laisse entrevoir l'enracinement qu'avait atteint la foi<sup>222</sup>.

Le canon 12 ajoute une nouveauté pour les pénitents cléricaux : «[...] qu'il soit permis, si d'autres font défaut et que se présente un cas de nécessité certaine, de baptiser celui qui le demande »<sup>223</sup>. Ce cas de « nécessité » renvoie entre autre au droit de baptiser des jeunes enfants qui sont sur le point de mourir. Cette préoccupation laisse entrevoir la catéchèse sur le sens du baptême et la vie de l'âme après la mort<sup>224</sup>.

Les canons 19 à 23 montrent une préoccupation des évêques vis-à-vis des moines. Ces dispositions démontrent la difficulté d'encadrer ce groupe, dont le nombre ne cessait de croître depuis le IV<sup>e</sup> siècle. Le monastère était conçu comme la paroisse idéale dans laquelle régnaient la pauvreté, l'obéissance et la constance. Les moines devaient obéissance à l'abbé. L'autorité de l'évêque fut soulignée dans la correction des moines et la réunion annuelle sous sa direction. Ces canons reprennent les dispositions d'Arles (455), le canon 8 d'Angers, les canons 6 et 7 de Vannes et les canons 38 et 59 d'Agde. On élargissait le canon 9 d'Agde concernant les diacres

---

<sup>216</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 446.

<sup>217</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 55.

<sup>218</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans...*, p. 669-670.

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 671.

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 666.

<sup>221</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 446.

<sup>222</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans...*, p. 670.

<sup>223</sup> *Sic quoque, si alii defuerint et causa certae necessitatis exoritur, poscentem baptismum liceat baptizari.*, in GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 81.

<sup>224</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 446. Cf. aussi GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans...*, p. 58 sq.

et clercs aux moines, en leur interdisant d'intégrer de nouveau des fonctions ecclésiastiques une fois revenus à une vie conjugale<sup>225</sup>. Un « *conuersus* » est un croyant qui, dans son style de vie, ressemble de près à un moine, ou à un pénitent, astreint à une vie d'austérité, mais qui pouvait vivre librement dans le siècle. La distinction entre les trois états ne fut pas très claire à cette époque. Il aspire à une vie de perfection en quittant sa vie de pécheur, ce qu'il a en commun avec un pénitent. L'état de *conuersus* est surtout connu en Gaule<sup>226</sup>. Les dispositions par rapport aux moines donnaient de plus en plus de forme aux restrictions de ce groupe, qui pouvait espérer accéder à la prêtrise ou à l'épiscopat en faisant des vœux<sup>227</sup>. Le canon 23 stipule que l'« on n'objecte pas la prescription prévue par la loi séculière [...] »<sup>228</sup> qui durait 30 ans selon le droit romain<sup>229</sup>.

A partir des canons d'Orléans I, la discipline des pénitents ainsi que des monastiques semblait être relâchée. Dans un autre ensemble de canons, c'est la discipline des laïcs qui est visée.

Le canon 13 concerne les femmes laïques. Le statut de veuve de clerc est associé à celui du clerc lui-même. Dans le canon 4 de Tours, le remariage du clerc fut interdit, désormais cet interdit s'étend aussi aux veuves de clercs. Les évêques allaient là dans le sens d'une conception de l'*ordo* cléricale qui privilégiait la virginité et le veuvage, et, où les clercs s'attachaient à un seul mariage<sup>230</sup>.

Le canon 17 révèle un problème contemporain : avec le nombre croissant de fidèles, entre autre fortunés, et le culte des saints, qui se développait, de plus en plus d'églises ou d'oratoires privés se construisaient dont le culte permanent était dispensé par un clergé sous l'égide d'un abbé. Les offrandes dans ces lieux échappaient souvent à l'évêque, chose à laquelle le canon 17 devait remédier<sup>231</sup>. Le canon 25 vise également la dispersion des communautés de croyants par l'implantation du christianisme dans les domaines- dans le sens de propriété et de territoire- ruraux. Il montre une certaine rivalité entre les évêques d'un côté et les clercs

---

<sup>225</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 448.

<sup>226</sup> GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans l'empire...*, p. 681.

<sup>227</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 448.

<sup>228</sup> *Nullum ecclesia praeiudicium patiat nec saeculari lege praescriptio.*, in GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 84.

<sup>229</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 85.

<sup>230</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 447.

<sup>231</sup> *Idem.*



desservant ces lieux de culte d'un autre côté. La célébration des grandes fêtes religieuses était une prérogative de l'évêque<sup>232</sup>.

L'inceste, abordé dans le canon 18, était un sujet qui obséda les évêques mérovingiens<sup>233</sup>. Le canon reprend les dispositions du Code Théodosien qui lui-même reflète la conception romaine de l'inceste. L'attitude des évêques à ce sujet peut être qualifiée de laxiste puisque le canon 30 du concile d'Yenne élargit l'interdiction de remariage jusqu'à la parenté de la troisième génération<sup>234</sup>. La pratique pourtant fut courante chez les Barbares<sup>235</sup>. Les biens restaient ainsi dans la famille. L'élargissement de l'inceste est au focus des préoccupations là où l'élite trouvait de l'intérêt à (devoir) étendre ses réseaux de communication à l'échelle transrégionale<sup>236</sup>.

Un canon étonnant est le canon 26. Il rappelle que les fidèles devaient attendre la bénédiction finale avant de quitter l'office divin. La bénédiction constitue un élément fondamental de l'office divin, si le peuple ne l'attendait pas, il ne devait pas avoir compris le sens de ce geste, ce qui ne témoigne pas d'un ancrage profond des principes chrétiens. Il s'appuie sur le canon 47 du concile d'Agde<sup>237</sup>. Le canon 27 touche malgré son aspect technique le peuple chrétien puisqu'il induit des jours chômés et des jeûnes.

En ce qui concerne la discipline ecclésiastique des clercs séculiers, elle est également abordée dans les canons 6, 11 et 12 que nous avons vus plus haut. Le canon 9 envisage le cas du crime capital commis par un clerc. Comme le clerc doit être chassé de son office, il redevient laïc- criminel- dont la justice civile peut s'emparer sans aucun doute sur la juridiction responsable.

Les canons 28 à 31 expriment des règles disciplinaires concrètes. Le fait que les canons 26, 28 et 31 spécifient que les clercs, y compris les évêques, devaient assister à la messe dans l'église-cathédrale jusqu'à la fin, montre qu'il y avait des défaillances sur ce plan, dues à la négligence des clercs ou à une formation insuffisante<sup>238</sup>. Quant au canon 29, il rappelle les canons 4 d'Angers, 1 et 2 de Tours, 9, 10 et 11 d'Agde relatifs à la fréquentation des femmes limitées à des proches parentes. Il vise l'idéal de chasteté des clercs. Ce canon veut préserver

---

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 448.

<sup>233</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 69.

<sup>234</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 448.

<sup>235</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 54.

<sup>236</sup> UBL, Karl, *Inzestverbot und Gesetzgebung: Die Konstruktion eines Verbrechens (300-1100)*, Berlin: De Gruyter, 2008, p. 497.

<sup>237</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 85.

<sup>238</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 449.

la dignité des clercs, déjà souhaitée dans le canon 15 de Vannes<sup>239</sup>. Le canon 30 interdit des divinations, déjà évoquées dans les canons 3 de Nicée, 16 de Vannes et 42 d'Agde. Il fut répété inlassablement jusqu'à l'époque carolingienne<sup>240</sup>. Ces divinations pouvaient s'inscrire aussi dans cet ensemble de pratiques qui ont été rejetés par l'Eglise parce qu'elles faisaient partie du « paganisme »<sup>241</sup>.

La discipline ecclésiastique telle qu'elle est rappelée ou affirmée dans les canons laisse entrevoir des défaillances des clercs sur ce plan. Les canons 28 et 31 ont le même effet que le canon 26 ; on a lieu à croire que les clercs, ou les évêques, qui n'assistaient pas aux offices divins ou qui sortaient avant la bénédiction n'avaient pas compris le sens du fait d'être clerc. Le concile d'Orléans I essaie donc de les rappeler à l'ordre.

Une problématique était urgente lors du concile d'Orléans : comment l'Eglise catholique devait se positionner par rapport aux ariens qui étaient restés en Aquitaine récemment annexée par Clovis. Le canon 10 visait l'intégration des clercs ariens en vue de la menace wisigothique qui pesait toujours sur l'Aquitaine. Le terme latin « *benedictio* » est souvent utilisé pour désigner l'ordination ministérielle, les clercs ariens furent donc ordonnés une deuxième fois par l'évêque catholique<sup>242</sup>. Ce canon ouvre la possibilité d'un apaisement politico-religieux entre les ariens et les catholiques sans que la répression de l'arianisme n'offrît une cause d'intervention aux Wisigoths. Les canons 16, 29 et 33 du concile d'Yenne exprimaient un avis beaucoup plus tranché relatif aux convertis ariens<sup>243</sup>. Les évêques aquitains qui avaient assisté au concile d'Orléans I représentaient au moins un quart des siégeants. Sept évêques avaient assisté au concile d'Agde, le concile d'Orléans même se tenait sous la préséance de Cyprien de Bordeaux, métropolitain de l'Aquitaine première.

Le canon 10 présente une solution diplomatique au problème. Les évêques ne s'exprimèrent que sur les clercs « qui viennent à la foi catholique en toute bonne foi »<sup>244</sup> et non sur ceux qui ne le font pas. Les cas de figure les plus simples- la conversion volontaire et les bâtiments- sont ici envisagés mais le canon laisse tout de même une grande zone d'ombre pour d'autres cas de figure. Ce canon règle à vrai dire très peu de choses. Était-il nécessaire de régler ce problème davantage ? Au cours du règne d'Alaric II, nombre de ses compatriotes

---

<sup>239</sup> *Idem.*

<sup>240</sup> *Idem.*

<sup>241</sup> Cf. MERIAUX, Charles, *Gallia Irradiata* ..., p. 33.

<sup>242</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 78.

<sup>243</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 446.

<sup>244</sup> *Qui ad fidem catholicam plena fide ac voluntate uenerint*, in GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 78.

wisigothiques, et même à sa cour, se convertissaient au catholicisme. On ne peut chiffrer avec exactitude le nombre d'ariens restés dans les anciens territoires wisigothiques mais leur nombre devait être très faible. La plupart des ariens wisigothiques devaient se trouver proches de l'entourage royal<sup>245</sup>. Le problème des ariens était plus d'ordre idéologique que concret puisqu'il était au cœur d'un certain patriotisme romano-chrétien des Aquitains<sup>246</sup>.

L'ensemble des canons 14 à 17 explique l'entretien dû à l'Eglise et la répartition des offrandes. Le canon 14 fait référence aux offrandes que les fidèles apportaient à l'office dominical à l'église-cathédrale, dans la cité épiscopale, selon la coutume liturgique. Elles étaient destinées par moitié aux clercs et aux évêques. Le canon 15 se réfère aux offrandes faites aux églises en général, hors des enceintes de la cité épiscopale, et stipule que le tiers des revenus des terres et des esclaves revenait aux évêques qui devaient les employer à équilibrer le budget des églises les plus pauvres qui nécessitaient des travaux<sup>247</sup>. Par les canons 14 et 15, l'évêque devait gérer les dons des simples fidèles en les intégrant dans le budget général, entre autres pour pouvoir dispenser les vivres et les vêtements aux démunis ainsi que cela était prévu dans le canon 16. Il reprend les décisions du concile d'Agde (c. 4, 6, 7) qui prévoyaient la distribution des vêtements et des vivres aux pauvres et infirmes, qui ne pouvaient pas travailler. Cette rétribution renvoie à la matricule des pauvres dans les églises-cathédrales, œuvre charitable, qui se distingue de l'évergétisme antique<sup>248</sup>.

Les canons 24, 25 et 27 visaient l'uniformisation liturgique. Les Rogations étaient une nouveauté, trois jours avant l'Ascension, instaurées par Mamert de Vienne, et devenaient une des grandes fêtes liturgiques comme Pâques, Noël et la Pentecôte. Le peuple chrétien était alors invité à assister à cette fête dans l'église-cathédrale de l'évêque. Le canon 21 d'Agde y avait ajouté également l'Epiphanie et la saint Jean-Baptiste<sup>249</sup>.

#### a) L'évêque dans les décisions conciliaires

Un point essentiel de l'organisation ecclésiastique se manifeste dans tous les canons : l'évêque et son autorité. Soit les canons appellent le pouvoir de l'évêque pour une sanction ecclésiastique (c. 1, 3, 9, 11, 13, 18, 28, 29), soit l'évêque lui-même est appelé à intervenir directement dans un processus de gestion ou d'organisation (c. 2, 4, 5, 6, 7, 8, 14, 15, 16, 17,

---

<sup>245</sup> WOLFRAM, Herwig, *Histoire des Goths*, Paris : Albin Michel, 1990, p. 208.

<sup>246</sup> ROUCHE, Michel, *L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes, 418-781*, Paris : Bibliothèque générale des hautes études en sciences sociales, 1979, p. 400.

<sup>247</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 447.

<sup>248</sup> *Idem.*

<sup>249</sup> *Idem.*

19, 22, 23, 28), soit c'est lui l'interlocuteur à propos d'une affaire ( c. 1, 2, 3, 6, 8, 11, 21), soit dans un dernier ensemble, le ministère et la personne de l'évêque sont directement concernés par ce que les canons affirment (c. 24, 25, 26, 27, 29, 31). L'évêque est renforcé dans sa position de chef d'une communauté de croyants, dans son diocèse et sur tous les clercs, y compris le clergé régulier. Ses tâches de la gestion des biens de l'Eglise et dans la préoccupation des plus pauvres et des esclaves sont également rappelées.

L'*auctoritas* et la *potestas* de l'évêque se voyaient renforcées en intégrant la gestion du budget et celle des clercs, moines, veuves, pénitents et laïcs mariés. L'évêque était également chargé des œuvres sociales, qu'exerçait autrefois l'administration romaine, et de présider les grandes fêtes liturgiques. On peut considérer qu'il avait une véritable souveraineté sur le clergé ainsi que la juridiction sur tous les clercs dans son diocèse<sup>250</sup>. L'évêque était donc souverain spirituel et temporel dans son diocèse. Le clergé veillait à la limitation de la violence dans la société. C'est également dans les canons relatifs à la discipline ecclésiastique, la majorité des canons, que le rôle clef de l'évêque, sa quasi toute-puissance sur le clergé est affirmée et soulignée.

Ainsi en allait-il aussi pour Melaine. Il devait donner son accord aux décisions prises dans le principe d'unanimité lors du concile et appliquer ces canons après dans son diocèse. On voit l'intransigeance de Melaine à propos de l'orthodoxie dans la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern<sup>251</sup>. Les sujets abordés lors du concile reflètent les conditions de la société de l'antiquité tardive. La *civitas* de Rennes était bien romanisée donc les canons devaient concerner aussi ce territoire, nous ignorons dans quelle mesure. Au cas où Melaine manquait à ses obligations, ses collègues de Nantes, Vannes, Angers, Le Mans ou Tours auraient pu fortement le réprimander. Melaine avait tout intérêt d'appliquer ces canons puisqu'ils renforçaient sa propre position d'évêque.

## 6- Conclusion

Le concile devient la fraction de l'Eglise catholique dans le royaume franc, avec, comme soutien, Clovis<sup>252</sup>. Orléans I posait la base pour tous les litiges entre l'Eglise et l'Etat à l'époque mérovingienne alors que les canons d'Orléans étaient destinés à soutenir l'Eglise<sup>253</sup>.

---

<sup>250</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>251</sup> Cf. chapitre sur la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, p. 49.

<sup>252</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 56.

<sup>253</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 449.

L'épiscopat fut reconnu dans sa puissance par le souverain et le souverain se voyait consolider et authentifié par l'Eglise qui cautionne les nouveaux sujets et d'autres situations législatives<sup>254</sup>.

Les canons répondent aux questions que le roi pose, surtout dans les dix premiers canons qui délimitent les champs d'intervention de l'Eglise et du roi. Clovis avait montré sa confiance dans les évêques en leur posant ses questions. Les évêques ont répondu à cette confiance en se réunissant à Orléans. Avant le concile, les évêques étaient de fait dans des positions fortes, leur autorité en ressortit renforcée par les canons, et ils devinrent l'articulation entre le pouvoir royal et les ouailles dans leurs diocèses, y compris le clergé régulier, ce qui institutionnalisait leur importance.

Clovis était particulier parce qu'il avait un arrière-plan familial barbare mais il mettait en place un règne qui durait avec sa dynastie, et le concile d'Orléans était devenu le modèle de la collaboration des rois francs avec l'Eglise. Les dispositions prises dans les canons apportaient peu de nouveauté mais ils intégraient d'autres cas de figure dans le droit canon, et aussi, dans le droit civil. En quelque sorte, le concile d'Orléans en 511 pouvait représenter l'apogée de la « Bischofsherrschaft in Gallien »<sup>255</sup>.

Melaine et ses homologues de Nantes et de Vannes étaient dans le même cas de figure que les autres évêques assistant à ce concile. Représentants d'une élite locale, ils se voyaient renforcés dans leurs positions et leur pouvoir. Ils devaient gérer les affaires de leurs diocèses et de leurs cités.

Malgré l'achèvement de l'unité du royaume franc, celui-ci est vite partagé entre les fils de Clovis après sa mort en 511 et les évêques restaient les véritables chefs de la communauté civique et chrétienne<sup>256</sup>.

---

<sup>254</sup> PONTAL, Odette, *Histoire des conciles...*, p. 57.

<sup>255</sup> Cf. HEINZELMANN, Martin, *Bischofsherrschaft in Gallien*, München: Artemis Verlag, 1976, (Beihefte der Francia 5).

<sup>256</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 172.

## B- La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern écrite, entre autres, par Melaine

### 1- L'édition et la traduction de la lettre

Il existe plusieurs éditions de ce document. Nous avons eu accès à deux d'entre elles : L'édition de de Labriolle, qui synthétise le document original, *München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm 5508*<sup>257</sup>, et l'édition de Louis Duchesne, de Friedrich, de Jülicher, et de Jean- Yves Eveillard dont nous avons eu tardivement connaissance. Nous avons pris pour base le texte original du manuscrit *München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm 5508* en l'augmentant avec l'édition de Duchesne<sup>258</sup> et de de Labriolle<sup>259</sup>. Nous avons également fait une traduction : celle de Duchesne et de de Labriolle nous paraissaient insatisfaisantes puisqu'elles s'éloignent trop du texte original.

La lettre adressée aux prêtres Lovocat et Catihern de la part des évêques Eustochius, Licinius et Melanius.

*München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm 5508*

Dominis beatissimis et in Christo fratribus Les évêques Licinius, Melanius et Eustochius  
Louocato et Catiherno presbyteris aux bienheureux seigneurs, et frères dans le  
Licinius<sup>260</sup>, Melanius et Eustochius Christ, les prêtres Lovocat et Catihern.  
episcopi<sup>261</sup>.

Viri<sup>262</sup> uenerabilis Sparati<sup>263</sup> presbyteri Nous apprîmes par le rapport du vénérable  
relatione cognouimus, quod gestantes<sup>264</sup> prêtre Sparatus que vous ne cessez de faire

---

<sup>257</sup> *Canones conciliorum et epistolae paparum episcoporumque*, München, Bayrische Staatsbibliothek, Handschriften, Clm 5508, fol. 102,

<http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0003/bsb00036890/images/index.html?id=00036890&groesser=&fip=eayaenyztsewqenxdsydeayaenfsdr&no=&seite=2>, (consulté le 20/03/2017).

<sup>258</sup> Melanius, Eustochius, Licinius « Lovocat et Catihern, prêtres bretons du temps de saint Melaine », DUCHESNE, Louis (éd. et trad.), in *Revue de Bretagne et de Vendée*, 1885, t. VII, p. 5-6.

<sup>259</sup> Melanius, Eustochius, Licinius, « Lettre aux prêtres Louocat et Catihern », in DE LABRIOLLE, Pierre (éd. et trad.), *Les sources de l'histoire du Montanisme*, Fribourg, Paris : Librairie de l'université de Fribourg, 1913, p. 226-230, (*Collectanea Friburgensia*, XXIV).

<sup>260</sup> Licinius Duchesne : Lecinius Clm 5508.

<sup>261</sup> Episcopi Duchesne : episcopus Clm 5508.

<sup>262</sup> Viri Duchesne : vir Clm 5508.

<sup>263</sup> Sparati Clm 5508 : Sperati Duchesne.

<sup>264</sup> Gestantes Duchesne : gestant ex Clm 5508.

quasdam tabulas per diuersorum ciuium  
vestrorum<sup>265</sup> capanas<sup>266</sup> circumferre non  
desinatis, et missas ibidem adhibitis<sup>267</sup>  
mulieribus in sacrificio diuino, quas  
conhospitas nominastis, facere  
praesumatis<sup>268</sup> ; sicut erogantibus uobis  
eucharistię illae<sup>269</sup> uobis positis calices  
teneant et sanguinem Christi<sup>270</sup> populo  
administrare praesumant.

[...] sicut<sup>271</sup> erogantibus uobis  
eucharistiae<sup>272</sup> illae<sup>273</sup> uobis positis calices  
teneant et sanguinem Christi<sup>274</sup> populo  
administrare praesumant.

Cuius rei nouitas et inaudita superstitio nos<sup>275</sup>  
non leuiter contristauit, ut tam horrenda  
secta, quae intra Gallias numquam fuisse  
probatum, nostris temporibus uideatur  
mergere<sup>276</sup>, quam patres orientales  
pepondianam<sup>277</sup> uocant, pro eo quod  
Pepondius<sup>278</sup> auctor huius scismatis fuerit,<sup>279</sup>  
mulieres sibi in sacrificio diuino socias  
habere praesumpserit<sup>280</sup>, praecipientes ut

circuler de cabane en cabane chez diuers de  
vos concitoyens portant çà et là, certaines  
tables, et que pareillement vous osez faire des  
messes avec des femmes admises au sacrifice  
diuin, femmes que vous avez nommées  
*conhospitae*; de même à votre demande  
instante celles-ci tiennent le calice de  
l'eucharistie et osent administrer le sang du  
Christ au peuple tandis que vous restez à  
l'écart.

[...] de même que celles-ci tiennent les  
calices placées par vous, vous distribuant  
l'eucharistie et elles osent administrer le sang  
du Christ au peuple.

La nouveauté de cette affaire et de cette  
superstition inouïe nous attristèrent  
lourdement, si bien que cette secte si horrible,  
que l'on reconnaît n'avoir jamais existé dans  
les Gaules, semble émerger à notre époque,  
secte que les Pères Orientaux appellent  
« pepondienne », au raison du fait que  
Pepondius fut l'auteur de ce schisme, qu'il a  
osé avoir des femmes comme associées à lui

<sup>265</sup> Vestrorum *Clm* 5508 : om. edd.

<sup>266</sup> Capanas *Clm* 5508 : capannas *Friedrich*.

<sup>267</sup> Adhibitis *Duchesne* : adhibetis *Clm* 5508.

<sup>268</sup> Praesumatis *Clm* 5508 : praesumastis *De Labriolle*.

<sup>269</sup> Illae *Duchesne* : ille *Clm* 5508.

<sup>270</sup> Christi *Duchesne* : Christe *Clm* 5508.

<sup>271</sup> Sicut *Duchesne* : Sic ut *Clm* 5508.

<sup>272</sup> Eucharistiae *Friedrich* : eucharistie *Clm* 5508, eucharistiam *Duchesne*, eucharistias *De Labriolle*.

<sup>273</sup> Illae *Duchesne* : ille *Clm* 5508.

<sup>274</sup> Christi *Duchesne* : Christe *Clm* 5508.

<sup>275</sup> Superstitio nos *De Labriolle* : superstitionis *Clm* 5508, *Friedrich*.

<sup>276</sup> Emergere *Duchesne* : mergere *Clm* 5508.

<sup>277</sup> Pepondianam *Clm* 5508 : pepodianam *De Labriolle*.

<sup>278</sup> Pepondius *Duchesne* : Pepodius *Clm* 5508.

<sup>279</sup> Om. edd. *Clm* 5508 : et *Duchesne*.

<sup>280</sup> Praesumpserit *Duchesne* : praesumpserint *Clm* 5508.

quicumque huic errori voluerit inhaerere<sup>281</sup>, a  
communione ecclesiastica redatur extraneus.

Qua de re<sup>282</sup> caritatem uestram in Christi  
amore pro ecclesie unitate et fidei  
catholice[fol. 102<sup>v</sup>] <societat>e<sup>283</sup>  
inprimis<sup>284</sup> credidimus admonendam,  
obsecrantes ut, cum ad uos nostrae  
peruenerint<sup>285</sup> paginae<sup>286</sup> litterarum,  
repentina<sup>287</sup> de praedictis rebus emendatio  
subsecuta<sup>288</sup>, id est, ut antedictas tabulis<sup>289</sup>,  
quas a presbyteris non dubitamus ut dicitis<sup>290</sup>  
consecratas, et de mulieribus illis, quas  
conhospitas dicitis, quae nunccupatio non  
sine quodam tremor<sup>291</sup> dicitur<sup>292</sup> animi, uel  
auditur, quod clerum infamat<sup>293</sup>, et sancta in  
religione tam detestandum nomen pudorem  
incutit et horrorem.

Idcirco secundum statuta patrum caritati  
uestrae praecipem, ut non solum  
huiuscemodi mulierculae sacramenta diuina  
pro illicita administratione non polluant, sed

dans le sacrifice divin, les Pères prescrivant  
que quiconque aura voulu adhérer à cette  
erreur, soit exclu de la communion  
ecclésiastique.

A ce propos nous avons cru devoir vous  
mettre en garde, à vous qui êtes, chers frères,  
dans l'amour du Christ, au nom de l'unité de  
l'Eglise et de la communauté de la foi  
chrétienne, en vous conjurant que, quand les  
pages de nos missives vous seront parvenues,  
la correction immédiate s'en suive à propos  
des affaires susdites, c'est-à-dire concernant  
les tables que nous ne doutons pas avoir été  
consacrées par des prêtres comme vous le  
dites, et concernant ces femmes, que vous  
appelez *conhospitae*, dénomination que l'on  
ne prononce ou entend non sans une sorte  
d'effroi de l'âme, parce qu'elle déshonore le  
clergé, et qu'un nom si détestable jette la  
honte et l'horreur sur la sainte religion.

En conséquence nous ordonnons, selon les  
statuts des pères, à vous, chers frères, que non  
seulement des femelles de ce genre ne  
souillent plus les sacrements divins en raison  
de leur ministère illicite, mais que quiconque

<sup>281</sup> Inhaerere *Duchesne* : inherere *Clm 5508*.

<sup>282</sup> Qua de re *Duchesne* : quadere *Clm 5508*.

<sup>283</sup> <Societat>e *Duchesne* : <integritat>e *De Labriolle*, [...]e *Clm 5508*.

<sup>284</sup> Inprimis *Clm 5508* : imprimis *De Labriolle*.

<sup>285</sup> Peruenerint *Cam/ Rudelt* : peruenerunt *Clm 5508*, Nostra peruenerit pagina *Duchesne*.

<sup>286</sup> Paginae *De Labriolle* : pagina *Clm 5508*.

<sup>287</sup> Repentina *Duchesne* : repentinam *Clm 5508*.

<sup>288</sup> Subsecuta *Clm 5508* : subsequatur *Duchesne*.

<sup>289</sup> Antedictis tabulis *Duchesne* : antedictas tabulas *Clm 5508*, *Friedrich*.

<sup>290</sup> Dicitis *Clm 5508* : decet *De Labriolle*.

<sup>291</sup> Tremore *Duchesne* : primo *Clm 5508*.

<sup>292</sup> Dicitur *Duchesne* : dicetur *Clm 5508*.

<sup>293</sup> Infamat *Clm 5508* : infirmat *De Labriolle*.



etiam praeter matrem, auiam<sup>294</sup>, sororem uel neptem intra tectum cellolę suae si quis ad cohabitandum habere uoluerit, canonum sententia a sacrosanctis<sup>295</sup> liminibus ecclesię arceatur.

Conuenit itaque, nobis<sup>296</sup> fratres karissimi, <sup>297</sup> si ita est, ut ad nos de supradicto peruenit<sup>298</sup> negotio, emendationem celeberrimam<sup>299</sup> exhibere, quia pro salute animarum et pro aedificatione populi res ab ecclesiastico ordine tam turpiter deprauatas uelociter expedit emendare, ut nec uos *pertinacitas*<sup>300</sup> huius obstinationis ad maiorem confusionem exhibeat, nec nobis necesse sit cum uirga ad uos uenire apostolica<sup>301</sup>, si caritatem renuetis<sup>302</sup>, et tradere<sup>303</sup> Satanę in interitu<sup>304</sup> carnis, ut spiritus possit saluari<sup>305</sup>, hoc est tradere Satanę, cum ab ecclesiastico grege pro crimine suo quisquis fuerit separatus, non dubitet se a dęmonibus<sup>306</sup> tamquam lupis

voudra une cohabitation, à l'exception d'une mère, d'une aïeule, une sœur ou encore une nièce sous le toit de sa cellule, selon les règlements canoniques soit écarté des seuils sacrosaints de l'Eglise.

Il nous convient donc, très chers frères, s'il en est ainsi de la nouvelle qui nous est parvenue à propos de l'embarras susdit, de faire paraître au grand jour un redressement public, parce que, pour le salut des âmes et l'édification du peuple, il est utile de redresser rapidement des contrefaçons si ignominieuses de l'ordre ecclésiastique, afin que l'entêtement dans cette obstination ne vous entretienne pas dans une confiance plus grande et qu'il ne soit pas nécessaire pour nous de venir à vous avec notre bâton apostolique, si vous refusez l'amour, et de vous livrer à Satan dans l'anéantissement de la chair, pour que l'esprit puisse être sauvé,

<sup>294</sup> Aviam *Duchesne*: avia *Clm* 5508.

<sup>295</sup> Sacrosanctis *Friedrich*: sacrosancto *Clm* 5508, sacrosanctae *Duchesne*.

<sup>296</sup> nobis *Clm* 5508 : vos *De Labriolle*, vobis *Duchesne*.

<sup>297</sup> Om. edd. *De Labriolle* : ut *Clm* 5508.

<sup>298</sup> Peruenit *Duchesne* : prouenit *Clm* 5508, si [...] perueniat *Friedrich*.

<sup>299</sup> Celeberrimam *Clm* 5508 : celerrimam *Duchesne*, *De Labriolle*.

<sup>300</sup> *Pertinacitas Duchesne* : pro tenacitas *Clm* 5508.

<sup>301</sup> I Cor, IV, 21, *Quid vultis? in virga veniam ad vos, an in caritate, et spiritu mansuetudinis?* Vulgate, HETZENHAUER, Michael, 1904,

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=I%20Corinthios+4&version=VULGATE>

« Que voulez vous ? Que j'aïlle chez vous avec une verge, ou avec amour et dans un esprit de douceur ? », SEGOND, Louis (trad.), 1910, <http://www.enseignemoi.com/bible/1-corinthiens-4.html>, (consulté le 03/05/2017).

<sup>302</sup> Renuetis *Clm* 5508: renuitis *Duchesne*, renuatit *De Labriolle*.

<sup>303</sup> Tradere *Duchesne* : traderi *Clm* 5508.

<sup>304</sup> Interitu *Clm* 5508 : interitum *De Labriolle*.

<sup>305</sup> I, Cor, V, 5, *tradere huiusmodi Satanae in interitum carnis, ut spiritus saluus sit in die Domini nostri Jesu Christi*. Vulgate, HETZENHAUER, Michael, 1904,

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=I%20Corinthios+5&version=VULGATE>, « [...] qu'un tel homme soit livré à Satan pour la destruction de la chair, afin que l'esprit soit sauvé au jour du Seigneur Jésus », SEGOND, Louis (trad.), 1910, <http://www.enseignemoi.com/bible/1-corinthiens-5.html>, (consulté le 03/05/2017).

<sup>306</sup> Daemonibus *Duchesne* : demonibus *Clm* 5508.

rapacibus deuorandum<sup>307308</sup>. Similiter et euangelica<sup>309</sup> commouemur sententia<sup>310</sup>, ubi ait : « Si nos nostra scandalizauerint membra<sup>311</sup>, quicumque ecclesia catholica<sup>312</sup> heresim<sup>313</sup> intromittit, ideo facilius<sup>314</sup> est, ut unum membrum, qui totam comaculat<sup>315</sup> ecclesiam, abscidatur, quam tota ecclesia in interitu<sup>316</sup> deducatur<sup>317</sup>.

c'est-à-dire de vous livrer à Satan, puisque quiconque qui se sera séparé du troupeau ecclésiastique pour son crime, ne doute pas pas qu'il devra être dévoré par les démons comme par des loups rapaces. De la même manière, nous sommes mus par la sentence évangélique quand elle affirme : « Alors si nos membres nous font tomber dans le péché,- quiconque qui introduit l'hérésie dans l'Eglise catholique-, il est plus facile pour cette raison d'amputer un seul membre qui entache toute l'Eglise, que d'entraîner toute l'Eglise dans l'anéantissement.

Sufficiant uobis haec pauca, quae de multis praediximus. Date opera multa<sup>318</sup> communione<sup>319</sup> caritatis, et uiam regiam,

Que ces quelques mots que nous avons dits parmi beaucoup d'autres, vous suffisent. Consacrez beaucoup d'efforts à la

<sup>307</sup> Act, XX, 29, *Ego scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi rapaces in vos, non parcentes gregi.* Vulgate, HETZENHAUER, Michael, 1904,

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Actus%20Apostolorum+20&version=VULGATE>,  
« Je sais qu'il introduira parmi vous, après mon départ, des loups cruels qui n'épargneront pas le troupeau [...] », SEGOND, Louis (trad.), 1910, <http://www.enseignemoui.com/bible/actes-20.html>, (consulté le 03/05/2017).

<sup>308</sup> I Pierre, V, 8, *Sobrii estote, et uigilate: quia aduersarius uester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem deuoret*, Vulgate, HETZENHAUER, Michael, 1904,

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=I%20Petri+5&version=VULGATE>  
« Soyez sobres, veillez. Votre adversaire, le diable, rôde comme un lion rugissant, cherchant qui il dévorera. », SEGOND, Louis (trad.), 1910, <http://www.enseignemoui.com/bible/1-pierre-5.html>, (consulté le 03/05/2017).

<sup>309</sup> *Evangelica Duchesne* : *evangelicam Clm 5508*.

<sup>310</sup> *Sententia Duchesne* : *sententiam Clm 5508*.

<sup>311</sup> *Membra Duchesne* : *membras Clm 5508*.

<sup>312</sup> *Ecclesia catholica Clm 5508* : *in ecclesia catholica Duchesne, ecclesiae catholicae De Labriolle*.

<sup>313</sup> *Heresim Clm 5508* : *haeresim De Labriolle*.

<sup>314</sup> *Facilius Clm 5508* : *utilius De Labriolle*.

<sup>315</sup> *Commaculat De Labriolle* : *comaculat Clm 5508*.

<sup>316</sup> *Interitum De Labriolle* : *interitu Clm 5508*.

<sup>317</sup> Mt, V, 29-30, *Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et projice abs te: expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum mittatur in gehennam. Et si dextra manus tua scandalizat te, abscide eam, et projice abs te: expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum eat in gehennam.* HETZENHAUER, Michael, 1904

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Matthaeus+5&version=VULGATE>

« Si ton œil droit est pour toi une occasion de chute, arrache-le et jette-le loin de toi; car il est avantageux pour toi qu'un seul de tes membres périsse, et que ton corps entier ne soit pas jeté dans la géhenne [l'enfer]. Et si ta main droite est pour toi une occasion de chute, coupe-la et jette-la loin de toi; car il est avantageux pour toi qu'un seul de tes membres périsse, et que ton corps entier n'aille pas dans la géhenne. », SEGOND, Louis (trad.), 1910, <http://www.enseignemoui.com/bible/matthieu-5.html>, (consulté le 03/05/2017).

<sup>318</sup> *Opera multa Clm 5508* : *operam multam De Labriolle*.

<sup>319</sup> *Communione Duchesne* : *communioni De Labriolle, communionem Clm 5508, Friedrich*.

*ante*<sup>320</sup> qua paululum deuiastis, auidissima intentione ingredi procuretis, ut et uos fructum de oboedientia<sup>321</sup> capiat, et nos uos pro exoratione<sup>322</sup> nostra<sup>323</sup> congaudeamus esse saluandos.

communion de la charité, et veillez à vous engager dans la voie royale, dont vous avez quelque peu dévié, avec une résolution endurcie, afin que vous tiriez profit du fruit de votre obéissance, et que nous, nous nous réjouissions avec vous d'obtenir par nos prières que vous soyez sauvés.

## 2- La transmission de la lettre

La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern nous intéresse par rapport au fait que l'évêque Melaine en fut un des co-auteurs. C'est une missive. Le manuscrit original, *München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm 5508*, folio 102, chapitre LXXIII, se trouve aujourd'hui à la *Bayrische Staatsbibliothek* à Munich. La collection canonique *Canones conciliorum et epistolae paparum episcoporumque*, dans laquelle se trouve cette lettre, fut écrite autour de la fin du VIII<sup>e</sup> et le début du IX<sup>e</sup> siècle. La collection qui comporte la lettre fut rassemblée en Gaule au VII<sup>e</sup> siècle et fut écrite probablement à Salzbourg et dans le monastère de Saint-Amand au Sud de Tournai. Elle est connue sous le nom de *Collectio Diessensis*<sup>324</sup>. La collection présente dans l'ordre chronologique des actes de conciles ainsi que des lettres épiscopales ou pontificales, concernant la discipline ecclésiastique, et les lois canoniques. En ce qui concerne la deuxième partie (fol. 131-213), elle est constituée par la *Collectio Frisingensis Prima* datant de peu après 495, et probablement écrite à Rome. Elle fut une des bases pour la *Collectio Diessensis*<sup>325</sup>. Il est établi que des mains différentes contribuèrent à écrire cette collection<sup>326</sup>. Il n'y a qu'un manuscrit conservé pour la *Collectio Diessensis*<sup>327</sup>. Ce n'est que dans le cadre de cette *collectio* que cette lettre a pu nous parvenir.

Il existe différentes éditions de ce manuscrit. En 1757, Eusebius Amort publia l'intégralité de la collection dans laquelle se trouve le manuscrit dans les *Elementa iuris*

<sup>320</sup> Ante qua *add. Cam/ Rudelt* : om. edd. *Clm 5508*, a *De Labriolle*.

<sup>321</sup> Oboedientia *Duchesne* : oboedientiam *Clm 5508*.

<sup>322</sup> Exoratione *Cam/ Rudelt* : exorationem *Clm 5508*.

<sup>323</sup> Nostra *Cam/ Rudelt* : nostram *Clm 5508*.

<sup>324</sup> KERY, Lotte, *Canonical Collections of the Early Middle-Ages (ca. 400-1040): A bibliographical guide to the Manuscripts and Literature*, Washington : The Catholic University of America Press, 1999, p. 5.

<sup>325</sup> *Ead.*, p. 3-4.

<sup>326</sup> Commentaire sur le plat intérieur in *Canones conciliorum et epistolae paparum episcoporumque*, *München, BSB Clm 5508*, Digitale Sammlungen der Bayrischen Staatsbibliothek, Handschriften, <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0003/bsb00036890/images/index.html?id=00036890&groesser=&fip=eayaenyztsewqenxdsydeayaenfsdr&no=&seite=2>, (consulté le 20/03/2017).

<sup>327</sup> KERY, Lotte, *Canonical Collections...*, p. 5.

*canonici veteris et moderni* à Augsbourg. L'abbé Louis Duchesne fit une édition en 1885, qui parut dans la « Revue de Bretagne et Vendée », en recourant au texte manuscrit et en le commentant. Il souhaitait améliorer le texte publié par Amort qui se distingue par l'absence totale d'un appareil critique<sup>328</sup>. Duchesne, dans le commentaire qui accompagne l'édition de la lettre, remercie W. Lippert de l'avoir informé de l'existence de cette lettre dans les archives de Munich<sup>329</sup>. Avant cela, les savants bretons ignoraient son existence. Puis, il y a l'édition de De Labriolle de 1913 qui synthétise le texte du manuscrit, une édition allemande (Friedrich) et l'édition de Duchesne<sup>330</sup>. Ces éditions divergent alors que le manuscrit sur lequel elles se basent est le même. La raison pour ces divergences réside dans le fait que le texte du manuscrit *München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm 5508* comporte des passages nombreux que l'on ne comprend pas sans les corriger en latin. Finalement, ce sont les différentes corrections apportées qui divergent avant tout, et qui font changer le sens au texte. Il manque l'angle supérieur droit (du côté recto- gauche pour le côté verso) ce qui rend illisible le premier mot dans la première colonne verso. Par ailleurs, le manuscrit est lisible et écrit en semi-onciales.

Le latin de Melaine et de ses collègues devait correspondre à un latin équivalent à celui de Grégoire de Tours. Or, le latin du manuscrit Clm 5508 comporte des incompréhensions pour un latiniste aujourd'hui. Comme le copiste de Saint-Amand ou de Salzbourg a dû copier un texte- original ou copié- similaire, le latin du manuscrit devait correspondre à celui du texte original. C'était un latin simplifié pour ne pas dire rustique pour reprendre l'expression de Grégoire de Tours<sup>331</sup>.

Les semi-onciales ressemblent de près à celles du monastère Saint-Germain-des-Prés et sont caractéristiques de l'écriture en Francie occidentale. Elles furent probablement amenées à Salzbourg par un professeur de l'abbaye de Saint-Denis, car son abbé Fulrad entretenait des contacts dans tout l'empire carolingien, entre autres avec l'évêque Virgile de Salzbourg (évêque de 767-784)<sup>332</sup>. Cette écriture « française » aboutit à un style II, connu dans les manuscrits de Salzbourg et dans le manuscrit Clm 5508 jusqu'au fol. 151<sup>R</sup>. Des analyses paléographiques distinguent jusqu'au fol. 130 une écriture telle que le scribe devait être formé en « France »

---

<sup>328</sup> DUCHESNE, Louis, « Lovocat et... », p. 5.

<sup>329</sup> *Idem.*

<sup>330</sup> Melanius, Eustochius, Licinius... p. 226-230.

<sup>331</sup> Gregorius Turonensis. *Decem Libri Historiarum*, in KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM, I,1, Hannover: MGH, Hahn, 1951, p. 1.

<sup>332</sup> BISCHOFF, Bernhard, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1980, t. 2, p. 54 sq.

même. La lettre aux prêtres, fol. 102 est donc écrite dans le style II, d'une main vraisemblablement « française »<sup>333</sup>.

Nous soulignons le fait que le seul manuscrit existant de cette lettre soit conservé en Allemagne actuelle. Nous tâchons d'élucider le cheminement de cette lettre des trois évêques jusqu'à la collection dans laquelle elle est conservée. Le manuscrit même n'est pas daté dans la collection, mais seulement le support matériel de la copie. Nous reviendrons sur la question de la datation plus en détail. Pour retracer le cheminement de cette lettre, il faut être conscient de certaines choses. Les trois évêques qui écrivirent cette lettre, Melanius de Rennes, Eustochius d'Angers et Licinius de Tours, devaient se concerter d'une manière ou d'une autre sur le contenu qu'ils signaient. Il est possible que ce fût lors du concile d'Orléans en 511 que les trois évêques eurent l'occasion de parler ou même d'écrire des événements, dont ils se chargeaient de s'occuper. Donc, il devait y avoir une concertation entre les évêques sous une forme quelconque. Une autre remarque aussi basique : cette lettre était destinée aux deux prêtres critiqués. Logiquement c'étaient les deux prêtres qui gardaient cette lettre. Comme ce document se trouve dans une collection canonique, et, qu'il fut signé par trois évêques, il est fort probable que ceux-ci conservèrent déjà une copie de celle-ci, notamment parce qu'ils y établirent des règles de discipline ecclésiastique. Les signataires devaient être conscients de l'importance de la discipline ecclésiastique et voulaient probablement s'inscrire dans l'édification de la discipline ecclésiastique en émettant des statuts dans cette lettre.

Les mandements relatifs à la discipline ecclésiastique étaient importants parce qu'ils constituaient des directives, fortes de l'autorité des trois évêques qui les émettaient, et des canons plus tard dans la collection canonique. Autrement dit, c'était le savoir des canons et nous apprenons où ce savoir fut connu et reconnu par la conservation de ceux-ci<sup>334</sup>. Un des buts était de pourvoir les autorités et centres principaux de lois canoniques et de discipline ecclésiastique pour pouvoir régler des problèmes d'ordre disciplinaire ou canonique du diocèse ou de manière plus générale<sup>335</sup>. Dans le cas de la *Collectio Diessensis*, la collection devait être intimement liée à l'œuvre de l'évêque Arn de Salzbourg, un ami d'Alcuin et un proche de Charlemagne. Il fut connu pour son zèle à commander des livres afin de satisfaire ses besoins pastoraux et ses intérêts intellectuels, 150 manuscrits sont connus de son épiscopat. Il

---

<sup>333</sup> *Ibid.*, p. 87 sq.

<sup>334</sup> MCKITTERICK, Rosamund, « Knowledge of the Canon Law in the Frankish Kingdoms before 789: The Manuscript Evidence », in *Oxford Journal of Theological Studies*, Oxford: Oxford University Press, 1985, n° 8, vol. 38, p. 97-117, p. 98.

<sup>335</sup> *Ead.*, p. 100.

commanda, entre autres, ce manuscrit pour disposer d'une collection à un usage épiscopal<sup>336</sup>. Dans le cas du manuscrit Clm 5508, l'entreprise d'établissement d'un vaste fonds de manuscrits en matière canonique par Arn allait de pair avec l'élévation de Salzbourg comme archidiocèse en 798<sup>337</sup>. Arno de Salzbourg avait lui-même été tout d'abord moine à Saint-Amand. Cette lettre a dû être recopiée du VI<sup>e</sup> jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle pour arriver jusqu'au monastère Saint-Amand et de là à Salzbourg.

Unique de par son contenu, la lettre devait présenter un intérêt particulier pour être transmise et reprise dans la collection canonique. Cela signifie que les évêques, qui constituaient des collections canoniques ou qui en commandaient, voulaient s'assurer que la charge spirituelle ou pastorale se passait dans l'esprit des lois canoniques, et que cela continue dans la postérité, d'où l'intérêt de l'écrit<sup>338</sup>. Cette remarque donne une position et une orientation des évêques signataires dans ce même esprit. L'origine des manuscrits qui servaient à constituer la *Collectio Diessensis* est localisée dans l'Est de la Gaule<sup>339</sup>. On sait par ailleurs que l'Austrasie fut un centre important de production de manuscrits. Nombre de manuscrits furent commandés dans cette région et envoyés aux différents endroits où on en avait besoin. La copie de la lettre devait être conservée à un endroit, probablement Tours, également connu pour sa production de manuscrits à l'époque franque, et de là, elle arriva en Gaule de l'Est, où elle fut associée à une collection canonique. Le renouvellement de l'Eglise franque accompagnait l'expansion, entre autre territoriale, des Carolingiens et leur pouvoir croissant au VIII<sup>e</sup> siècle. Ce renouvellement concernait également l'observance des règles ecclésiastiques qui ne pouvait être sues et respectées qu'en se référant aux règles déjà établies<sup>340</sup>. La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern faisait partie de cette diffusion.

### 3- L'intérêt historiographique

Dans les commentaires de l'édition de 1885, Duchesne posa les bases pour la recherche sur la lettre et son contenu<sup>341</sup>. De nombreux historiens de la Bretagne se sont interrogés sur les origines du christianisme dans la péninsule armoricaine qui sont difficiles à examiner puisque l'on dispose de très peu de documents historiques, sans parler des documents contemporains,

---

<sup>336</sup> *Ead.*, p. 102.

<sup>337</sup> DIESENBERGER, Maximilian, « Sammeln und Gestalten, Erinnern und Vergessen. Erzbischof Arno von Salzburg und die Ursprünge des Salzburger Episkopats », in POHL, Walter (dir.), *Die Suche nach den Ursprüngen von der Bedeutung des frühen Mittelalters*, Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004, p. 172.

<sup>338</sup> MCKITTERICK, Rosamund, « Knowledge of the Canon... », p. 104.

<sup>339</sup> KERY, Lotte, *Canonical Collections...*, p. 3.

<sup>340</sup> Cf. MCKITTERICK, Rosamund, « Knowledge of the Canon... », p. 104.

<sup>341</sup> Cf. DUCHESNE, Louis, « Lovocat et Catihern, prêtres du temps... », p. 3-19.

qui peuvent élucider cette problématique. Les canons des conciles de la province ecclésiastique de Tours, la Troisième Lyonnaise, sont peu nombreux et renseignent avant tout sur les évêques signataires et rattachés à un siège épiscopal de la Province<sup>342</sup>. De là, on essaie de déduire des informations sur l'émergence des évêchés et sur l'organisation ecclésiastique, mais les documents, dont nous pouvons disposer, limitent les connaissances que l'on peut en tirer. Peu de choses informent alors l'historien sur l'implantation du christianisme, sur la fondation des évêchés que l'on essaie de déduire, entre autre, des signataires des actes de conciles, sur l'organisation des paroisses, le culte, le personnel etc<sup>343</sup>. D'où l'importance de cette lettre en tant que document historique qui renseigne sur des personnages et sur un fait dans l'Eglise de ce temps.

L'attention accordée à cette lettre se base principalement sur les noms à consonance celtique des deux prêtres : Lovocat et Catihern, noms qui se distinguent clairement des noms latins des auteurs de cette lettre, que ce fût Licinius, Eustochius, Melanius ou encore le prêtre Sparatus qui reporta les pratiques des deux clercs. Souvent ces noms celtiques furent rattachés à la problématique de la migration bretonne qui fit couler beaucoup d'encre, exaltée par les « celtomanes », les régionalistes ou autres<sup>344</sup>. Cette question dépasse le cadre de ce travail et nous nous tenons ici à quelques faits nécessaires pour comprendre une des problématiques de la lettre aux deux prêtres. Il dut y avoir un déplacement d'une population originaire des îles britanniques ce qui faisait que Grégoire de Tours ou Venance Fortunat au deuxième tiers du VI<sup>e</sup> siècle ne parlent plus de l'« *Armorica* » mais de « *Britannia* » pour désigner la péninsule armoricaine. Or, les arrivants bretons n'apportaient pas leur langue puisque le vieux-cornique, le vieux-gallois et le vieux-breton ne se séparaient qu'au IX<sup>e</sup> siècle au point que les locuteurs ne se comprenaient plus sans difficultés. Ils parlaient la même langue de part et d'autre de la Manche<sup>345</sup>. Nous ignorons quasiment tout- une chronologie précise, un nombre précis, les circonstances de départ et d'arrivée, l'organisation etc.- sur ce déplacement de population<sup>346</sup>. L'intérêt qui est porté à cette lettre repose sur la rareté des documents de cette époque pour l'espace qui nous intéresse et sur la spécificité onomastique des personnages.

---

<sup>342</sup> AUPEST-CONDUCHÉ, Dominique, « Les origines... », p. 16.

<sup>343</sup> *Ead.*, p. 17 sq.

<sup>344</sup> Cf. MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre, les migrations bretonnes entre histoire et légendes*, Rennes: PUR, 2012, p. 39.

<sup>345</sup> FALILEYEV, Alexandre, LE BERRE, Yves (trad.), *Le Vieux-Gallois*, Potsdam : Editions de l'Université de Potsdam, 2008, p. 15.

<sup>346</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 10.

#### 4- La datation de la lettre

Rien ne nous indique ni une date précise, ni un lieu précis où les deux clercs exerçaient leurs pratiques. Par le recoupement des durées des évêchés des trois évêques, auteurs de cette lettre, l'évêché de d'Eustochius d'Angers entre 511 et 519 doit être retenu pour donner une chronologie approximative à l'écriture de cette lettre et aux événements qui y sont relatés<sup>347</sup>. Eusebius Amort datait alors dans son édition la lettre de 511, année du concile d'Orléans auquel les trois évêques signataires participaient. Pour des questions pratiques et des raisons d'actualité, il est probable que la lettre fut écrite en 511.

#### 5- Localisation des événements

L'intervention de Melaine peut faire penser que les événements se passaient dans une région limitrophe au diocèse de Rennes<sup>348</sup>. La spatialité du christianisme n'était pas aussi rigoureuse que leur décalque sur les circonscriptions romaines, tirées entre autres, de la *Notitia Provinciarum*, avait pu laisser entendre<sup>349</sup>. Chercher des limites claires des diocèses ou encore quelque chose qui ressemble à un tissu de paroisses se perd non seulement dans la rareté des documents pour la péninsule armoricaine mais aussi dans l'absence d'espaces géographiquement stables<sup>350</sup>. Les auteurs de cette lettre, les évêques des évêchés limitrophes, Eustochius d'Angers, et leur métropolitain Licinius de Tours pouvaient intervenir dans les affaires ecclésiastiques des territoires qui ne se trouvaient pas dans les limites de la *civitas* dont ils avaient hérité le nom et en théorie la circonscription, comme Melaine dans le Vannetais<sup>351</sup>. Cette intervention dans un autre évêché, et compte-tenu du silence des sources sur les évêchés à l'Ouest de la péninsule armoricaine à cette époque, et des noms brittoniques de Lovocat et Catihern, qui sont pour la plupart des chercheurs des Brittons venus directement des îles britanniques, certains chercheurs, dont D. Aupest-Conduché, émettaient l'hypothèse que les événements se passent dans la future Domnonée, l'ancien territoire de la cité des Coriosolites<sup>352</sup> (avec comme chef-lieu Alet), ou le Vannetais, territoire où on voit intervenir Melaine plusieurs

---

<sup>347</sup> Dans les études récentes, les dates de l'évêché de d'Eustochius d'Angers ont été revues à la baisse. Avant, on datait la lettre en fonction de l'évêché de Licinius de Tours, qui lui aussi, a été revu de 507 à 519. PIETRI, Luce, HEIJMANS, Marc (dir.), *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, La Gaule chrétienne*, t. 1-2, Paris : ACHCByz, 2013, p. 714, 1176. CHEDEVILLE, André, GUILLOT, Hubert, *La Bretagne des Saints...*, p. 121.

<sup>348</sup> AUPEST-CONDUCHE, Dominique, « Les origines ... », p. 18.

<sup>349</sup> MORDEK, Hubert, « *Notitia Provinciarum et civitatum Galliae*, Chronik », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 6, col 1287, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/05/2017).

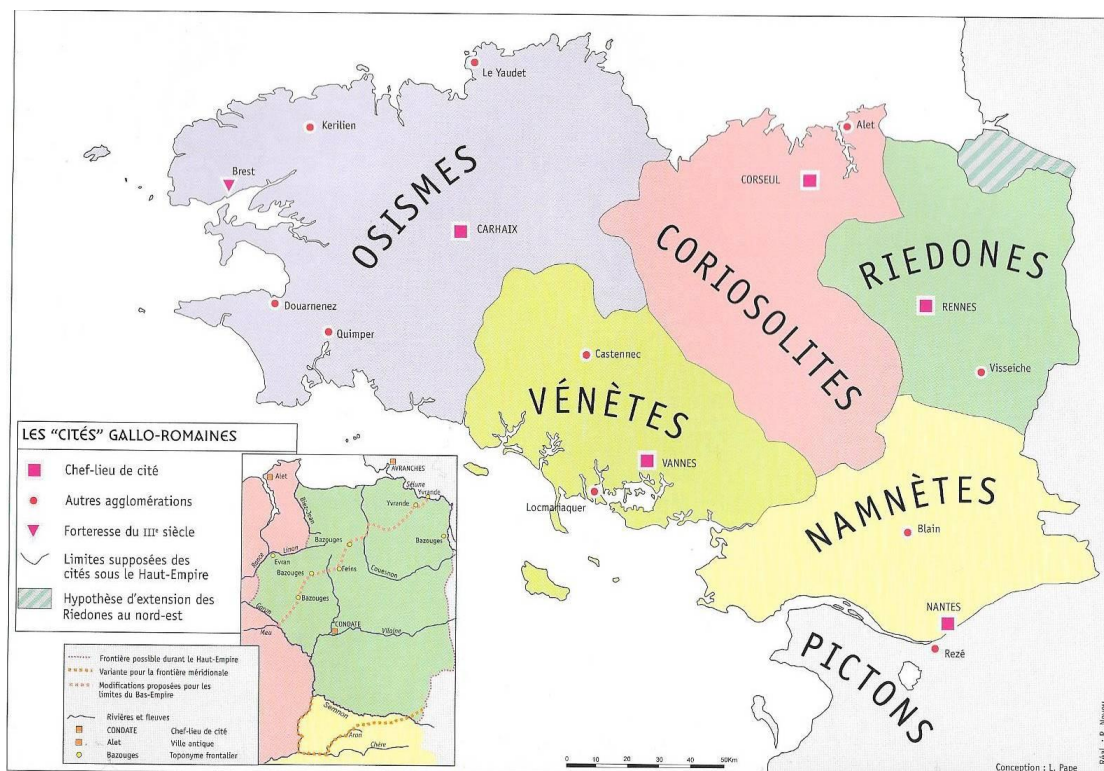
<sup>350</sup> Cf. MAZEL, Florian, *L'évêque et le territoire, l'invention médiévale de l'espace (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Seuil, 2016.

<sup>351</sup> *Vita Melanii...*, p. 373.

<sup>352</sup> Corseul.



fois selon ses *vitae*<sup>353</sup>. Or, les informations historiquement attestées sur la Domnonée armoricaine sont quelque peu problématiques puisqu'elles proviennent uniquement des sources hagiographiques<sup>354</sup>. Par ailleurs, selon sa *vita*, Melaine intervint davantage à l'Est, au Sud et peut-être au Nord de son évêché (apparition en songe à saint Patern d'Avranches) qu'à l'Ouest. L'Ouest de la péninsule armoricaine est inexistant dans sa *vita*.



### III. Cités ou *civitates* antiques en Armorique<sup>355</sup>

En 1994, B. Tanguy formule une autre hypothèse par rapport à la localisation des faits en se basant sur une approche toponymique<sup>356</sup>. En étudiant les toponymes en *lan-* qui renvoient à des anciens ermitages, il trouva dans la forme *Langadiar*, dont la forme originale devait être \*Langadiarn notée au XIV<sup>e</sup> siècle pour la paroisse Languédias, un « lan de Catihern ». Cette paroisse se situait près de Corseul et aujourd'hui dans les Côtes d'Armor. La précaution s'impose de la précaution puisqu'il n'y eut certainement pas qu'une seule personne qui s'appelait Catihern à cette époque.

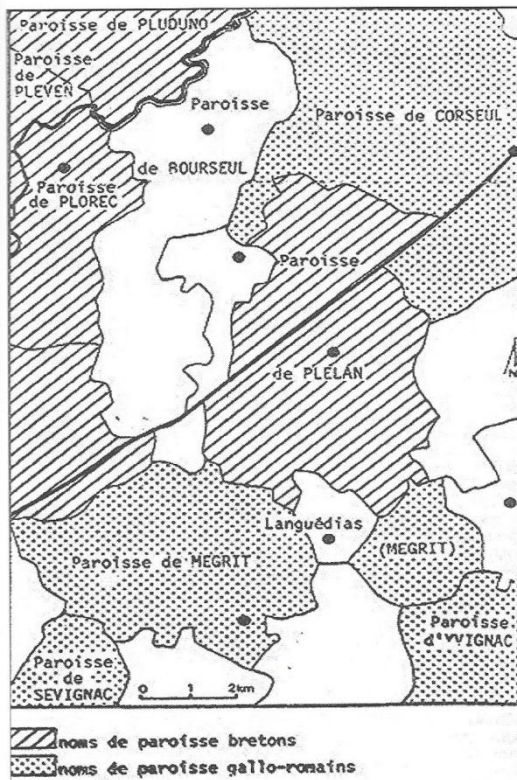
<sup>353</sup> AUPEST-CONDUCHE, Dominique, « Les origines ... », p. 18.

<sup>354</sup> Cf. COUMERT, Magali, « Le peuplement de l'Armorique », in TETREL, Hélène, COUMERT, Magali (dir.) *Histoires des Breagnes. Les mythes fondateurs*, Brest : CRBC, 2010, p. 15-42.

<sup>355</sup> GALLIOU, Patrick, « Le monde celtique de la fin du III<sup>e</sup> siècle avant. J. C. à la conquête de la Gaule : reculs et mutations », in MONNIER, Jean-Jacques, CASSARD, Christophe (dir.), *Toute l'Histoire de Bretagne, Des origines à nos jours*, Morlaix : Skol Vreizh, 2012, p. 41-60, p. 66.

<sup>356</sup> Cf. TANGUY, Bernard « De l'origine des évêchés bretons », in *Britannia monastica*, Landévennec : CIRDoMoC, 1994, vol. 3, p. 5-32.

Des études sur le nombre important de saints bretons montrent que la raison de leur quantité résidait dans l'habitude des Bretons de considérer les membres du clergé en général comme des personnages distingués ou saints<sup>357</sup>. Avec la consécration, ces membres de la société devenaient saints puisqu'il entretenait ainsi des rapports plus étroits avec Dieu que les autres. Cette distinction allait jusqu'à l'appellation de lieux d'après ces membres de clergé-désormais saint, que l'on commémorait ainsi ou d'autres manières plus ou moins intenses<sup>358</sup>.



1 - Languédias et Plélan. Carte de localisation (B. Tanguy).

### III. Situation de Languédias<sup>359</sup>

Le Cathern de Languédias pouvait donc être le Cathern de notre lettre. Languédias se trouva certes en territoire coriosolite mais seulement à une trentaine de kilomètres des frontières de l'évêché de Rennes<sup>360</sup>. L'activité des deux prêtres dans un ermitage seul n'explique pas, pourquoi le prêtre Sparatus les dénonça : pour ce faire, Lovocat et Cathern devaient empiéter sur les prérogatives de celui-ci. A côté de Languédias, il se trouve Plélan-le-Petit. L'examen de ce toponyme montrait qu'il se compose de « ploue », un toponyme qui renvoie à une paroisse

<sup>357</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 35.

<sup>358</sup> POTOTSCHNIG, Franz, « Priester, I. Historische Bedeutung und kirchenrechtl. Entwicklung », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 7, cols 203-205, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 26/05/2017).

<sup>359</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. XIX.

<sup>360</sup> *Ibid.*, p. 40.

primitive, et de « lan », l'ermitage. Plélan pouvait donc être une paroisse primitive qui put être desservie à partir de Languédias, et par les prêtres Lovocat et Catihern qui y vivaient<sup>361</sup>. L'approche toponymique est une hypothèse intéressante mais peu sûre, car nous n'avons pas de preuve qui nous permet de faire un lien direct entre le prêtre Catihern de la lettre et celui retenu dans le toponyme Languédias, si jamais celui-là fut vraiment un Catihern.

En outre, des études récentes de C. Delaplace et A. Lunven montrent que les paroisses en tant que communauté de croyants dans un espace délimité n'apparaissent pas dans les documents avant le IX<sup>e</sup> siècle, si ce n'est plus tard<sup>362</sup>. Néanmoins, il y a eu un clergé desservant des campagnes comme on peut le déduire du canon 17 du concile d'Orléans, relatif aux basiliques construites en divers lieux<sup>363</sup>. L'encadrement des fidèles dont le nombre ne cessait de croître était un souci constant dans les conciles de cette époque<sup>364</sup>. Les deux prêtres Lovocat et Catihern avaient pu être un exemple du clergé rural à la différence près qu'ils ne desservaient pas un édifice de culte mais seulement leur communauté de croyants.

En essayant de localiser les faits que relate cette lettre, les historiens de la Bretagne se laissaient principalement guider par les noms à consonance celtique des deux prêtres et la supposition que les populations originaires des îles britanniques arrivaient uniquement sur la côte Nord et Ouest de la Bretagne à ce moment-là. Ils essayaient de trouver quelque chose dont nous n'avons pas conservé de documents : la transformation des *civitates* antiques en diocèses à l'instar de ce qui se passe dans le reste de la Gaule. Or, en regardant de près l'évolution du territoire d'autres *civitates*, on constate que ces territoires se transforment, et, que rarement, le territoire en tant que tel ressemble encore de manière identique à ce que l'on a su des territoires des *civitates* antiques<sup>365</sup>. Peut-être devrait-on se pencher davantage sur les vies de saint breton avec toute la précaution qui s'impose avec ce genre pour essayer de comprendre comment leur paysage religieux a évolué ainsi que nous l'essayerons ici.

Les historiens de la Bretagne, en partant du principe que les événements se passèrent en Armorique (à l'ouest de la cité de Rennes), avancent donc comme localisation soit le

---

<sup>361</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>362</sup> DELAPLACE, Christine, « Les origines de la paroisse rurale (V<sup>e</sup>- VI<sup>e</sup> siècle) », in *Histoire et Sociétés rurales*, Caen : H.S.R., 2002, n° 2, vol. 18, p. 11-40, p. 17.

<sup>363</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 81 sq.

<sup>364</sup> PIETRI, Luce, « Les prêtres de *paroeciae* et leur ministère : l'exemple de la Gaule de l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup>- fin VI<sup>e</sup> s.) », in DELAGE, Pascal-Grégoire (éd.), *Les Pères de l'Eglise et les Ministères, Actes du III<sup>e</sup> colloque de La Rochelle, 7-9 septembre 2007*, Rochefort : Histoire et Culture, 2008, p. 341- 364, p. 341.

<sup>365</sup> Par exemple Anne LUNVEN, *Du diocèse à la paroisse, Evêchés de Rennes, Dol et Alet/ Saint-Malo (V<sup>e</sup>- XIII<sup>e</sup> siècle)* ; Florian MAZEL, *L'évêque et le territoire* ; *Idem* (dir.), *L'espace du diocèse*, 2008, Charles MERIAUX, *Gallia Irradiata, op. cit.*

Vannetais<sup>366</sup> ou pour la plupart la région de l'ancienne cité des Coriosolites.<sup>367</sup> Compte tenu de l'installation bretonne sur la côte Nord de l'Armorique et le silence des sources concernant l'organisation des évêchés en Armorique à cette époque, cette localisation paraît plausible. En plus, l'hypothèse de Bernard Tanguy sur Languédias et la proximité de cet endroit avec le diocèse de Rennes, renforcent cet argument.

Cependant Bernard Merdrignac met en garde des conclusions trop hâtives sur cette lettre et les prêtres « dans la mesure [où] cette source est unique, elle ne reflète sans doute qu'une situation ponctuelle. »<sup>368</sup>

En admettant une certaine mobilité des deux prêtres- ils avaient tout pour l'être : des autels portatifs, des cabanes simples-, quelles que soient leurs origines, et en prenant en compte aussi l'apparition de l'évêque d'Angers, Eustochius, nous pouvons penser que les événements eurent lieu plutôt dans une zone entre les diocèses de Rennes et d'Angers<sup>369</sup>. En théorie, les diocèses se moulaient dans le cadre des cités antiques mais l'extension du pouvoir épiscopal sur tout le diocèse n'était pas donné dès le début et mit du temps avant d'être réel<sup>370</sup>.

Les marges des diocèses étaient souvent une zone où l'autorité des évêques se chevauchait, et qui étaient un sujet fréquent de conflits. Chaque évêque essayait d'étendre son pouvoir le plus loin possible, dans les limites théoriques de son diocèse ou au-delà. A l'époque de Melanius, Eustochius et Licinius, les limites des diocèses étaient plutôt une zone grise que l'autorité épiscopale essayait de soumettre mais qui restaient une zone assez floue<sup>371</sup>. Le territoire sur lequel l'autorité d'un évêque s'étendait, se limitait aux endroits sur lesquels un évêque exerçait sa charge spirituelle et pastorale<sup>372</sup>. Melanius et Eustochius avaient une zone limitrophe commune et, peut-être pour éviter des conflits, s'occupaient-ils tous les deux du problème. Les communautés de croyants, les *plebes*, aux marges de deux diocèses connaissaient souvent deux autorités épiscopales qui pouvaient changer en fonction de la conjoncture politique<sup>373</sup>.

La région frontalière de ces deux diocèses se situait à peu près à la même distance de Rennes que la région de Brain, d'où Melaine fut originaire et à mi-chemin entre Rennes et

---

<sup>366</sup> AUPEST-CONDUCHÉ, Dominique, « Les origines ... », p. 18.

<sup>367</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 39.

<sup>368</sup> *Idem.*

<sup>369</sup> CHEDEVILLE, André, GUILLOTTEL, Hubert, *La Bretagne des Saints...*, p. 121.

<sup>370</sup> MAZEL, Florian, *L'évêque et...*, p. 31 sq.

<sup>371</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 62 sq.

<sup>372</sup> LAUWERS, Michel, « Conflits, limites et représentation territoriale du diocèse », in MAZEL, Florian (dir.), *L'espace du diocèse*, Rennes : PUR, 2008, p. 23-65, p. 25.

<sup>373</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 62 sq.

Angers<sup>374</sup>. Elle paraît donc une zone frontalière par excellence. En plus de ces indices qui renvoient à une collaboration entre Melaine et Eustochius, il y a le fait que l'ordre même des diocèses était troublé par des mouvements de troupes et l'installation d'étrangers à cette époque<sup>375</sup>. Nous avons connaissance, grâce à d'autres sources, des conflits qui opposèrent les Francs et les Bretons, et l'existence de troupes d'origine brittonique dans le pays de la Loire, et dans la région entre le diocèse de Rennes et d'Angers<sup>376</sup>. Les prêtres pouvaient se déplacer au sein de troupes, entre autre, bretonnes, ou, au sein d'une population d'origine bretonne en déplacement dans cette région. Dans cette situation, il n'était guère étonnant que Sparatus dénonçât les deux prêtres, en voyant leurs pratiques à proximité ou même dans sa zone de préoccupation.

En outre, on sait que les Bretons, si jamais ils l'étaient, ne s'installaient pas uniquement sur la côte Nord de la Bretagne ou dans le Vannetais, mais aussi dans les régions limitrophes, dont celle qui se trouve à la frontière entre l'évêché de Rennes et d'Angers<sup>377</sup>. Il ne se reste qu'à souligner que c'étaient des prêtres visiblement mobiles, et donc pas forcément rattachés à un territoire, un édifice de culte ou une région quelconque dans laquelle ils étaient arrivés à un moment ou un autre. Leur localisation est forcément problématique, rien qu'en absence d'un lieu dans la lettre.

---

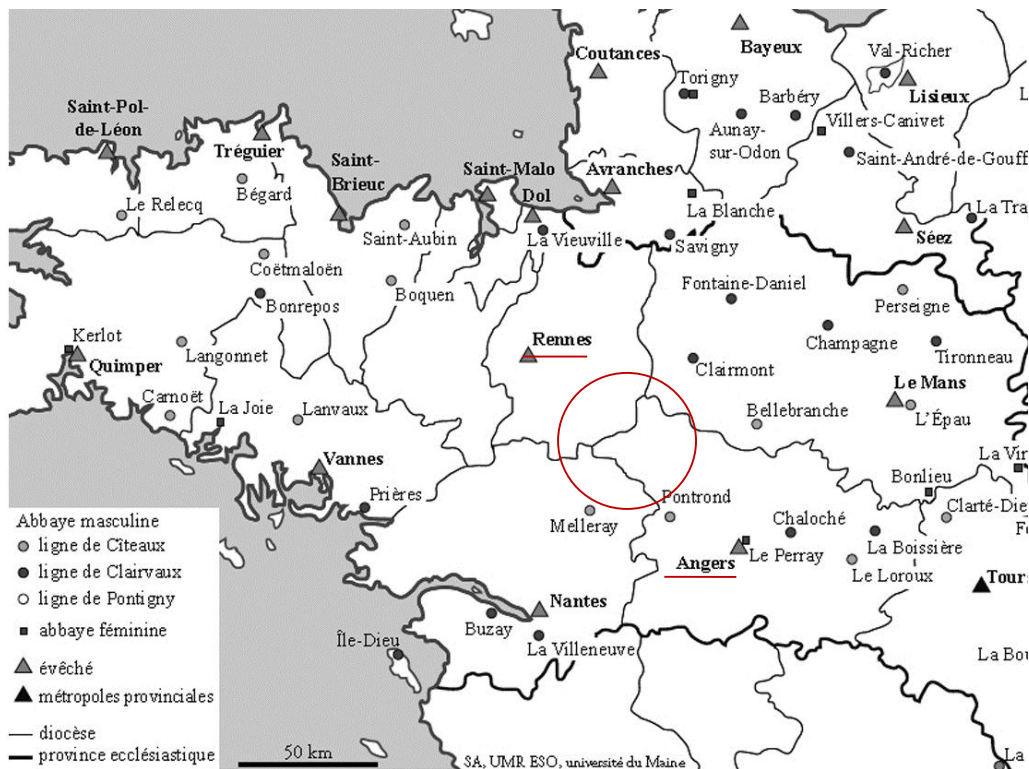
<sup>374</sup> *Vita Melanii...*, p 372 sq.

<sup>375</sup> CHEDEVILLE, André, GUILLOTTEL, Hubert, *La Bretagne des Saints...*, p. 51 sq.

<sup>376</sup> *Ibid.*, p. 53 sq.

<sup>377</sup> *Ibid.*, p. 33 sq.





III. Carte des diocèses de l'Ouest de la Gaule se calquant sur les limites des *civitates* antiques<sup>378</sup>, en rouge la zone limitrophe entre les diocèses de Rennes et Angers

L'imprécision relative au contexte des événements peut être due au fait que les évêques, informés par le prêtre Sparatus, connaissaient les détails de l'action de sorte qu'il n'y e t besoin de les répéter. A cette époque, il n'était pas coutume de dater les lettres ou d'y ajouter un lieu. La communication et la conservation des écrits, telles des lettres, sont organisées par l'expéditeur. Ces écrits deviennent donc normatifs, et transforment, comme dans le cas de la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, le particulier en général. Les formalités à l'écrit telles que l'on peut les rencontrer à des époques postérieures n'étaient pas encore fixées. La lettre était considérée comme une forme littéraire, de ce fait les copies de celles-ci furent souvent effectuées soigneusement<sup>379</sup>. Nous pouvons donc partir du principe que le manuscrit de Munich est fidèle à un support qui se rapproche de près de l'original quant à son contenu<sup>380</sup>. Bien que ce soit une lettre, elle fut conservée dans une collection canonique et ainsi, elle devenait un texte faisant office de référence légale qui pouvait se dispenser d'un contexte précis. C'est le

<sup>378</sup> <https://abpo.revues.org/docannexe/image/2641/img-1.jpg>, CORRIOL, Vincent *et alii*, « Les Cisterciens dans le Maine et dans l'Ouest au Moyen Age », in *Annales de Bretagne et du Pays de l'Ouest*, Rennes : PUR, 2013, né 120, vol. 3, (consulté le 06/04/2017).

<sup>379</sup> SCHMALE, Franz-Josef, « Brief, Briefliteratur, Briefsammlungen, 1. Brief », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 2, cols 652-656, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 26/05/2017).

<sup>380</sup> *Idem*.

contenu, les règles qu'avaient établies les trois évêques, qui importait dans l'usage que l'on en faisait comme référence légale.

## 6- Les protagonistes

### a) Les prêtres Lovocat et Catihern

Nous insistions plus haut sur les noms celtiques des prêtres Lovocat et Catihern ce qui peut expliquer en partie leurs origines. Etaient-ils des migrants bretons ? Ou des prêtres qui partirent en pérégrination comme certains saints<sup>381</sup> ? Le grand intérêt que l'on porte à cette lettre résulte, entre autre, des noms à consonance celtique qui présuppose une origine brittonique des deux prêtres. Ils ont dû avoir une autre origine, probablement bretonne puisque les évêques disent dans leur lettre que les deux prêtres circulent « de cabane en cabane chez divers de [leurs] concitoyens »<sup>382</sup>. Il y a une distinction entre le « nous » des évêques et le « vous » des prêtres et de leurs concitoyens. C'est l'expression nette d'une identité qui ne se rattache plus à une appartenance commune, à l'empire romain, mais une désintégration de cette unité identitaire. Cette perception de la différence ethnique entre les Britons et les Gallo-Romains va à l'encontre des idées de Gildas, qui, également au VI<sup>e</sup> siècle, faisait encore la distinction entre les Romains, y compris les Britons, et les Barbares, et non, entre différents Romains<sup>383</sup>. Pourtant, ce fut également au VI<sup>e</sup> siècle que la *Romania* et la *Britannia* se séparent progressivement<sup>384</sup>. Les évêques qui avaient une conscience d'eux (*Wir- Bewusstsein*)<sup>385</sup> montrent du côté gallo-romain comment cette séparation progressive entre *Britannia* et *Romania* a pu être perçue de leur point de vue gallo-romain. Et encore, si les Britons de l'île de Bretagne ont migré en Armorique, avec un accueil pareil par l'élite gallo-romaine et les épisodes guerriers contre les Francs au fil des siècles, ils ont pu se construire une identité contre les Gallo-romains et les Francs, en insistant sur leur distinction d'eux : l'origine brittonique avec leur langue qui n'est ni latine ni germanique<sup>386</sup>.

Nous avons discuté l'imprécision de la lettre concernant les lieux de l'action, l'imprécision qui se retrouve dans le temps- la lettre n'est pas datée, et aussi par rapport à

---

<sup>381</sup> MERDRIGNAC, Bernard (dir.), *Corona Monastica, moines bretons de Landévennec : histoire et mémoire celtiques*, Rennes : PUR, 2004, p. 36.

<sup>382</sup> Lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, p. 49 sq.

<sup>383</sup> PLASSMANN, Alheydis, « *Origo Gentis* », *Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*, Berlin: Akademie Verlag, 2006, p. 40 sq.

<sup>384</sup> *Ead.*, p. 43.

<sup>385</sup> *Ead.*, p. 14.

<sup>386</sup> Cf. *Ead.*, p. 365.

l'origine des deux prêtres. Certes, ils ont des noms celtiques mais rien ne nous dit s'ils étaient installés là depuis longtemps. Nous ignorons les circonstances exactes des événements. Sparatus les dénonça-t-il auprès des évêques en rencontrant leurs pratiques pour la première fois, au bout d'un certain temps ou pour des raisons personnelles, c'est-à-dire un litige, qui l'opposèrent au bout de quelques années aux deux prêtres ? Nous l'ignorons. Dans cette ignorance, nous nous devons de penser aussi à l'hypothèse que les prêtres, ou un des deux, étaient issus d'une génération dont les parents (ou grands-parents) avaient migré en Armorique et dont les deux prêtres conservaient leur tradition premièrement dans leurs noms alors qu'ils étaient déjà nés sur le sol armoricain. Nous excluons un effet de mode ou un engouement pour les noms celtiques de la part d'une population d'origine gallo-romaine, bien que ce soit possible. La langue et, avec elle l'onomastique, est un marqueur d'identité crucial<sup>387</sup>. Si ancienneté de la présence du groupe autour des deux prêtres il y a eu, cette dénomination serait un parti pris pour les placer dans une tradition et identité brittoniques, contrairement aux noms d'origine gallo-romaines des évêques en Gaule.

Dans la lettre, les auteurs s'adressent à eux avec leur titre de « prêtre »<sup>388</sup> et avec des titres comme « chers frères en Christ »<sup>389</sup> ou « chers frères ». Le terme de « *presbyter* » pouvait s'appliquer d'abord à un vieillard, dans le sens d'un ancien (*elder* en anglais), plus tard à un chef de communauté, prêtre ou à un moine<sup>390</sup>. En partant de la seule Bible, Jésus Christ appelle lui-même les prêtres par une vocation intérieure. Aux Apôtres, Jésus confia le pouvoir de gouverner l'Eglise, de célébrer l'Eucharistie, de remettre les péchés, d'enseigner et de baptiser. Or, très tôt, une hiérarchie se mit en place, et les prêtres n'exerçaient plus toutes les fonctions précitées<sup>391</sup>. Nous n'avons pas d'indices supplémentaires dans la lettre qui nous permet de rattacher les deux prêtres à une vie monastique. Nous ignorons par qui les prêtres Lovocat et Catihern furent consacrés.

Comme le nombre de fidèles croissait au V<sup>e</sup>, puis au VI<sup>e</sup> siècle, leur *cura animarum*, l'encadrement des fidèles, nécessitait une nouvelle organisation qui se voit, notamment, dans les décisions conciliaires de cette époque. Pour le concile d'Orléans de 511, les canons 14, 15,

---

<sup>387</sup> MULLEN, Alex, « Linguistic evidence for “Romanization”: continuity and change in Romano-British onomastics: A study of the Epigraphic Record with Particular Reference to Bath », in *Britannia*, Cambridge: Cambridge University Press, vol. 38, 2010, p. 35-61, p. 36.

<sup>388</sup> *Presbyteri*.

<sup>389</sup> *Caritatem vestram in Christi amore, dominis beatissimis et in Christo fratribus.*, Cf. p. 49.

<sup>390</sup> Cf. « *presbyter* » in BLAISE, Albert (dir.), TOMBEUR, Paul (cor.), *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout : Brepols, 1954- 2005, (*Blaise Patristic*, Database of Latin Dictionaries (DLD) by CTLO), (consulté le 4/04/2017).

<sup>391</sup> « Prêtre », in VIGOUREUX, Fulcran, (dir.), *Dictionnaire de la Bible*, t. 5, Paris : Letouzey et Ané, 1922, p. 661.



17, 19 et 29 concernent plus ou moins cette nouvelle organisation qui se met en place. Les canons 14 et 15 affirment que les offrandes déposées sur l'autel épiscopal, ou les dons faits à l'Eglise, restent sous l'autorité de l'évêque, et, que les offrandes déposées dans les paroisses reviennent également à l'évêque. Le canon 17 rappelle que les lieux de culte sur les domaines privés, et donc leurs desservants, restent sous l'autorité de l'évêque. Le canon 19 se réfère certes aux clercs réguliers mais il interdit formellement qu'ils vagabondent sans lettre épiscopale. Le canon 29 finalement rappelle que les anciens statuts sont à observer concernant la fréquentation des femmes qui ne font pas partie de la famille<sup>392</sup>.

Pour des communautés plus locales, dans un espace plus grand, il fallait des desservants, en d'autres termes un clergé des campagnes<sup>393</sup>. Souvent leur extraction familiale reste obscure et ils n'ont pas reçu une éducation très approfondie. Là, où la documentation permet des conclusions- pas dans l'espace ni de Rennes ni d'Angers-, on constate que des petits lieux de cultes s'installaient partout<sup>394</sup>. Dans notre cas, ce sont plutôt les prêtres qui amènent leur lieu de culte- les autels portatifs. Normalement- en opposition à ce qui est décrit dans la lettre-, les prêtres étaient affectés par l'évêque, éventuellement avec le consentement de la communauté locale à un édifice de culte sans qu'une circonscription paroissiale soit clairement définie<sup>395</sup>. Pourtant, et c'est là où la théorie conciliaire coïncide avec les faits de la lettre, les prêtres sont attachés à l'autorité épiscopale, raison pour laquelle, ils ne peuvent pas quitter un diocèse pour aller dans un autre sans autorisation de l'évêque<sup>396</sup>. Une fois affectés, les prêtres ont une large autonomie dans l'exercice de leur ministère et la responsabilité sur leur communauté. Ils étaient tenus de venir voir l'évêque au moins une fois par an pour quérir le saint chrême<sup>397</sup>.

#### b) Les évêques Licinius, Eustochius et Melanius, et Sparatus

Des évêques qui sont les auteurs de la lettre, nous connaissons de mieux en mieux l'évêque de Rennes, Melaine, dont les dates de l'épiscopat restent quand même approximatives, entre la première décennie du VI<sup>e</sup> siècle jusqu'aux environs de 530. Eustochius était l'évêque d'Angers entre 511-519, il fut, comme Melaine, un des signataires du concile d'Orléans en 511<sup>398</sup>. L'évêché d'Angers devait se calquer, à l'instar d'autres évêchés, sur le cadre géographique de l'ancienne cité d'Angers. Les évêchés de Rennes et d'Angers firent partie de

---

<sup>392</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 81 sq.

<sup>393</sup> PIETRI, Luce, « Les prêtres de *paroeciae* et leur ministère ... », p. 342.

<sup>394</sup> *Ead.*, p. 343.

<sup>395</sup> *Ead.*, p. 346.

<sup>396</sup> *Ead.*, p. 347.

<sup>397</sup> *Ead.* p. 349.

<sup>398</sup> Actes du concile d'Orléans 511, p. 199 sq.

la province ecclésiastique de la Troisième Lyonnaise, avec comme évêque métropolitain, l'évêque de Tours, Licinius. Le fait que Licinius de Tours fut le métropolitain de la province ecclésiastique des deux autres évêques peut expliquer en partie son intervention dans cette affaire par le biais de cette lettre. Sa mention dans cette lettre confère à celle-ci un plus grand poids et une autorité accrue<sup>399</sup>. Il est significatif que trois évêques interviennent contre les pratiques de deux prêtres ambulants.

L'apparition du clerc Sparatus, de nom latin, renvoie à un clergé d'origine gallo-romaine dans ces régions<sup>400</sup>. Une hypothèse expliquant que trois évêques se chargent de réprimander les deux prêtres est proposée par B. Merdrignac. Se basant sur une analyse linguistique des termes qui sont utilisés par rapport à Sparatus, ou comme il corrige Speratus, Merdrignac souligne en premier lieu les termes *vir venerabilis* qui marquent l'importance notamment des hommes d'Eglise comme des évêques dans les Eglises d'Afrique. C'est aussi dans ces églises d'Afrique, que Merdrignac trouve l'anthroponyme Speratus qui fut un martyr scillitain du II<sup>e</sup> siècle et un évêque qui participa à la conférence de Carthage en 411<sup>401</sup>. La présence d'un homme d'Eglise africain en Armorique est expliquée par le recrutement de Maures dans les troupes des Osismes et des Vénètes<sup>402</sup>. Si on prend en considération que des troupes bretonnes résidaient sur le sol armoricain - il s'agissait de défendre l'Empire romain- ce serait dans les armées romaines et les *castella*<sup>403</sup> que les Maures, dont Sparatus, et les Bretons, Lovocat et Catihern avaient pu se côtoyer<sup>404</sup>. Même si Sparatus ne fut pas un homme de l'Eglise africaine, les termes *vir venerabilis* furent utilisés au Moyen Age pour désigner les prêtres.<sup>405</sup>

S'il était un ecclésiastique important, Sparatus pouvait se permettre de s'adresser aux trois évêques parce qu'il avait une connaissance précise pour dénoncer les pratiques de Lovocat et Catihern. Le terme *conhospitae*, qui semble absorber toute l'attention des trois évêques dut figurer dans le rapport dans lequel Speratus faisait remonter l'information aux autorités ecclésiastiques, ce qui se lit dans la lettre « *quas conhospitas nominastis* ». Il se trouve que ce terme apparaît aussi dans l'onomastique numide, donc nord-africain<sup>406</sup>. Tirer de là un indice pertinent des usages nord-africains auxquels Speratus aurait fait allusion dans son rapport est

---

<sup>399</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 189.

<sup>400</sup> AUPEST-CONDUCHE, Dominique, « Les origines ... », p. 18.

<sup>401</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 41.

<sup>402</sup> Noms de peuples en Armorique à l'époque Romaine, cf. Ill., p. 23.

<sup>403</sup> Place fortifiée où les troupes romaines étaient casernées.

<sup>404</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 42.

<sup>405</sup> BLAISE, Albert (dir.), *Lexicon Latinitatis medii aevi*, Turnhout : Brepols, 1975, (*Blaise Medieval*, Database of Latin Dictionaries (DLD) by CTLO), (consulté le 02/04/2017).

<sup>406</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 42.

beaucoup dire. Il se peut que Sparatus ait forgé ce terme par ses soins, ou qu'il ait repris un terme utilisé par les Bretons eux-mêmes. Comme dans d'autres études de ce document, l'analyse de Merdrignac souligne « le caractère approximatif des références théologiques des signataires de la lettre qui font des Pepo[n]dius le fondateur de la secte qualifiée de “pépondienne [...] par les Pères orientaux” ». Cette secte ne tire pourtant pas son nom d'un Pepondius quelconque, qui n'a d'ailleurs jamais existé, mais elle le tient de la cité de Pépouza en Phrygie (Turquie actuelle). Ce fut dans cette cité qu'un dénommé Montan et ses disciples se réfugièrent après 170, et, où les adeptes de la « nouvelle prophétie » se retirèrent jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle<sup>407</sup>. Si Sparatus était d'origine nord-africaine, il devait connaître le montanisme puisque celui-ci connut un essor à Carthage au III<sup>e</sup> siècle et le théologien Tertullien, dont les écrits se répandaient quelque peu, se faisait partisan de l'ascétisme que cette secte prônait. Dans la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle, le montanisme, ou pépundianisme, posait quelques problèmes à la communauté chrétienne de Lyon qui adressa des lettres sur ce sujet, entre autres, au pape à Rome et à l'Eglise d'Asie<sup>408</sup>. En dénonçant les pratiques des prêtres Lovocat et Catihern, et, en les associant au montanisme, les *conhospitae* de la lettre pouvaient être implicitement assimilées aux prophétesses qui accompagnaient Montan et qui annonçaient la descente de la Jérusalem céleste. Ce millénarisme se retrouvait aussi parmi les clercs d'origine celtique, dont l'ascétisme fut un des traits principaux, et qui commençaient à prendre de l'importance dans le clergé gaulois de cette époque<sup>409</sup>.

L'hypothèse de Merdrignac explique pourquoi trois évêques se chargeaient de réprimander les deux prêtres, l'homme qui rapportait ces pratiques était trop important pour qu'un seul évêque se chargeât de corriger ces deux prêtres. Malheureusement, avec les documents qui sont parvenus jusqu'à notre époque, nous ne pouvons ni confirmer, ni nier, ni corriger cette hypothèse. Ce que l'on peut dire quand même sur ce Sparatus, c'est, qu'il a dû être un clerc rural qui a été investi par un des trois évêques. Plus encore, l'apparition de Sparatus

---

<sup>407</sup> Le montanisme émergea à partir du culte à Cybèle et du christianisme. Les adeptes de la pensée de leur meneur Montan croyaient à un nouvel âge de l'Eglise, c'est-à-dire un âge de l'Esprit, à la fin imminente des temps, désignée souvent par « millénarisme », en une Jérusalem nouvelle qui descendrait du ciel près de leur cité Pépouza, où le Seigneur avec les élus règneraient durant mille ans. La particularité de Montan fut qu'il était accompagné par deux femmes qui étaient desdites prophétesses, elles aussi. Pour pouvoir se préparer à cette fin des temps, les montanistes pratiquèrent un ascétisme sévère qui induisait l'abstention si possible du vin, de la viande, une continence parfait, pas de seconde noces etc. Le montanisme inspirait les ascètes jusqu'en Occident et subit l'intolérance de plusieurs empereurs romains, du pape à Rome etc. Malgré ces mesures, on trouva des traces de cette secte jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle. Cf. CAMELOT, Pierre Thomas, « Montanisme », in *Encyclopedia Universalis* [en ligne], (consulté le 28/03/2017).

<sup>408</sup> CAMELOT, Pierre Thomas, « Montanisme »...

<sup>409</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 43 sq.

témoigne de l'existence d'un clergé desservant la campagne, et donc la christianisation des campagnes entre les diocèses de Rennes et d'Angers.

#### 7- Les reproches faits aux prêtres Lovocat et Catihern

« Vous ne cessez de faire circuler de cabane en cabane chez divers de vos concitoyens portant çà et là, certaines tables, et que pareillement vous osez faire des messes avec des femmes admises au sacrifice divin, femmes que vous avez nommées « *conhospitae* » ; de même que celles-ci tiennent les calices placées par vous, vous distribuant l'eucharistie, et qu'elles osent administrer le sang du Christ au peuple<sup>410</sup>. »

L'ensemble des susdites pratiques place les prêtres sous le jour de l'hétérodoxie si ce n'est l'hérésie, menaces constantes pour le catholicisme à cette époque. Comme L. Pietri l'a souligné, plus encore que l'hérésie, c'est la menace d'une désintégration de l'unité de l'Eglise dans les diocèses concernés qui devait inquiéter les évêques<sup>411</sup>. Cette menace de la désintégration, non au sein de leurs évêchés, mais à l'échelle du christianisme est illustrée par l'arrangement de citations bibliques que les évêques avaient utilisées, à savoir Ac, XX, 29, I Pierre, V, 8 et Mt, V, 29-30.

« Puisque quiconque qui se sera séparé du troupeau ecclésiastique pour son crime, ne se doute pas qu'il devra être dévoré par les démons comme par des loups rapaces. [...] Alors si nos membres nous font tomber dans le péché, [...] il est plus facile d'amputer un seul membre qui entache toute l'Eglise que [...] d'entraîner toute l'Eglise dans l'anéantissement. »

Dans l'historiographie relative à cette lettre, il est souvent remarqué que la pratique des *conhospitae* est un trait du christianisme celtique et une preuve du statut particulier des femmes dans les sociétés celtiques. Dans cette phrase seule, le « christianisme celtique », les « sociétés celtiques » et « la place des femmes » en son sein sont sujets à des vastes débats historiques et idéologiques. En relisant les sources qui peuvent éclairer cette thématique, et qui sont elles-mêmes problématiques dans leur usage puisqu'elles sont postérieures au VI<sup>e</sup> siècle, notamment les vies de saint, par exemple la vie de saint Patrick<sup>412</sup> ou les lois écrites en Grande-Bretagne

---

<sup>410</sup> Lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, p. 49 *sq.*

<sup>411</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 189.

<sup>412</sup> Le manuscrit le plus ancien qui contient des écrits sur saint Patrick est celui du *Book of Armagh*, conservé au *Trinity College Dublin* (ms. 52), et écrit autour de 807. Cf. HEYSE, Elisabeth, « Book of Armagh », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 2, cols 437-438, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 29/05/2017).

ou en Irlande<sup>413</sup>, les chercheurs constatent actuellement que la condition des femmes dans les « sociétés celtiques » et dans le « christianisme celtique » ne diffère pas de celui des femmes ailleurs à cette époque. Les femmes étaient soumises à l'autorité masculine et dans la religion, elles ne pouvaient pas exercer un ministère et étaient toujours considérées comme étant inférieures aux hommes, même si elles prononçaient des vœux<sup>414</sup>. Comme cette lettre et la pratique, dont elle fait mention, est unique, on ne peut pas l'associer à une coutume proprement bretonne. Il n'est connu que des lois irlandaises, sans équivalent ailleurs, qu'il a pu y avoir différents types de mariage et le divorce. Mais les autres sources ne permettent pas de conclure que les femmes « celtiques » aient eu plus de libertés que d'autres<sup>415</sup>.

Gildas sous-entend que chez les Brittons, des sœurs et des mères des prêtres pouvaient vivre sous le même toit que ceux-ci<sup>416</sup>, ce qui correspond à la sentence des trois évêques de la lettre. Nous nous concentrons ici sur ce qui nous est écrit des *conhospitae* et de leur pratique dans la lettre. Ces femmes participaient à l'eucharistie, mais comme leur nom indique, elles vivaient aussi sous le même toit que les prêtres sans être pour autant une parente comme le mandement des évêques indique.

« Non seulement les femmes ne souillent plus les sacrements divins en raison de leur assistance illicite, mais encore que ce ne soit outre la mère, la grand-mère, la sœur ou encore la nièce sous le toit de [l]a cellule<sup>417</sup>. »

Cependant, ne faut-il pas exagérer le statut des femmes dans la pratique dont fait mention la lettre. Elles restaient des associées au divin sacrifice mais le rôle de consécration du pain appartenait toujours aux prêtres. On peut se demander combien de femmes avaient accompagné les deux prêtres. Le pluriel des *conhospitae* ne permet pas de conclusion certaine sur leur nombre, et un chiffre exact n'est pas mentionné dans la lettre. Nous ne connaissons pas la relation précise que ces femmes entretenaient avec les prêtres. Étaient-elles leurs épouses ou seulement des sortes de servantes de messe sans rapports spécifiques avec les prêtres ? Rien ne nous permet de savoir davantage sur ces femmes, à part le mépris qu'elles suscitaient chez les évêques pour leur service lors du sacrifice divin. Les évêques associaient clairement cette pratique au pépundianisme.

---

<sup>413</sup> Par exemple le Caín Adamnáin de 697. Cf. HARRINGTON, Christina, *Women in a Celtic Church, Ireland 450-1150*, Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 24 sq.

<sup>414</sup> HARRINGTON, Christina, *Women in a Celtic...*, p.30 sq.

<sup>415</sup> CASSARD, Jean-Christophe, « La femme bretonne au haut Moyen-Age », in *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, Rennes : PUR, 1986, n° 2, p. 127-153, p. 127 sq.

<sup>416</sup> DAVIES, Wendy, *Wales in the Early Middle Ages*, Leicester: Leicester University Press, 1982, p. 22.

<sup>417</sup> HARRINGTON, Christina, *Women in a Celtic...*, p. 2.

La pratique des deux prêtres ne représentait pas un trait du christianisme celtique. Le concept de christianisme celtique en tant que tel impose de la prudence puisque pour l'époque du VI<sup>e</sup> siècle, il n'y a pas d'évidence pour des différences fondamentales entre les christianismes insulaires et le christianisme continental<sup>418</sup>. Par rapport à la vision du christianisme celtique, nous posons la question du christianisme gallo-romain. A travers les actes de conciles, on constate très clairement un effort d'unification des pratiques de l'Eglise mais elle fut loin d'être uniformisée à ce moment-là dans toute la Gaule, d'où l'intérêt des conciles.

Le rôle des femmes dans l'Eglise et dans le service divin prit de l'ampleur au II<sup>e</sup> siècle en Orient, notamment avec des sectes hétérodoxes, dont le montanisme auxquels les auteurs de la lettre faisaient allusion<sup>419</sup>. Pourtant, l'association de femmes aux cultes n'était pas interdit dès cette époque-là, il y a eu plutôt une définition du rôle que les femmes pouvaient détenir au sein de l'Eglise<sup>420</sup>. Les débats qu'il a pu y avoir sur leurs rôles avaient lieu en Orient, en Occident, on ne trouve rien de semblable<sup>421</sup>. Les considérations concernant le rôle des femmes dans l'Eglise s'inscrivent dans une société qui est marquée par la ségrégation entre hommes et femmes. Ainsi, une diaconesse pouvait être habilitée à apporter le secours aux femmes malades, ou à les oindre lors du baptême pour garder la morale des assistants, tant de la catéchumène que du prêtre ou de l'évêque. En quelque sorte, les femmes assistaient au service des femmes, et les hommes à celui des hommes<sup>422</sup>. Les statuts et les tâches que les femmes pouvaient avoir au sein de l'Eglise variaient dans le temps et l'espace. Il y a eu des moments au VI<sup>e</sup> siècle où, en Orient, il était permis aux femmes d'assister à l'eucharistie, bien que l'invocation de la Divinité restât toujours un privilège masculin<sup>423</sup>. Ce n'était pas une participation liturgique à proprement parler, et elles n'étaient ni ordonnées, ni consacrées<sup>424</sup>.

Cependant, malgré l'importance que le rôle des femmes pouvait revêtir en Orient, et, qui tend à disparaître avec le monachisme, l'Occident se montre toujours hostile à un rôle plus

---

<sup>418</sup> LANE, Alan, « La Grande-Bretagne occidentale du V<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle : L'arrière-plan insulaire de saint Paul Aurélien », in *Sur les pas de Paul-Aurélien, Colloque international, Saint-Pol-de-Léon, 7-8 juin 1991*, Brest : CRBC, 1997, p. 37-54, p. 40 sq.

<sup>419</sup> ALEXANDRE, Monique, « Des ministères féminins ? Réalités contemporaines et mémoire d'autrefois », in DELAGE, Pascal-Grégoire (éd.), *Les Pères de l'Eglise et les Ministères, Actes du III<sup>e</sup> colloque de La Rochelle, 7-9 septembre 2007*, Rochefort : Histoire et Culture, 2008, p. 365-401, p. 373.

<sup>420</sup> *Ead.*, p. 376.

<sup>421</sup> LAURENCE, Patrick, « Les Diaconesses au Bas-Empire », in DELAGE, Pascal-Grégoire (éd.), *Les Pères de l'Eglise et les Ministères, Actes du III<sup>e</sup> colloque de La Rochelle, 7-9 septembre 2007*, Rochefort : Histoire et Culture, 2008, p. 403-428, p. 419.

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 417.

<sup>423</sup> ALEXANDRE, Monique, « Des ministères féminins ?... », p. 401.

<sup>424</sup> *Ead.*, p. 379.

ou moins étendu des femmes<sup>425</sup>. Il n'y a pas eu un argumentaire typique, ni contre les sectes, ni contre l'association des femmes dans l'Eglise<sup>426</sup>. Les *conhospitae* pouvaient être associées aux prophétesses qui accompagnaient Montan dans cette secte. Les arguments contre les prophétesses autour de Montan étaient basés sur les interdits pauliniens, du nom du contenu des lettres de l'apôtre Paul dans le Nouveau Testament, qui ont été précisés et étendus<sup>427</sup>. Le problème principal était le pouvoir de la parole- de l'enseignement chrétien, ou pire, de la prédication- puisqu'il n'induisait pas une subordination des femmes aux hommes, ce qui devait être le cas<sup>428</sup>. Les *conhospitae* de la Troisième Lyonnaise ont eu des homologues orientaux, les agapètes<sup>429</sup>.

Les *conhospitae* peuvent être comparées aux agapètes, aux diaconesses et aux vierges qui se vouaient au Christ. A l'image de sainte Thècle qui accompagnait Paul et qui a été miraculeusement épargnée de toutes les tortures (le feu, les bêtes, certains humains etc.) que l'on lui infligeait, et, qui faisait tout pour conserver sa chair pure<sup>430</sup>. A l'exemple de saint Thècle, des femmes prêchaient et enseignaient la foi chrétienne ce qui suscita vite une vive opposition de la part des autorités chrétiennes. Le pape Gélase condamna ces écrits comme apocryphes<sup>431</sup>.

On connaît assez bien le développement du christianisme en Irlande où par exemple les traditions des Pères de l'Eglise se sont répandues sans forcément être passées par la Grande-Bretagne. Aux vues de l'origine fort probablement brittonique des prêtres, des *conhospitae* et de leurs concitoyens, on peut s'imaginer, malgré l'absence de sources comparables à cette missive en Grande-Bretagne actuelle, que l'association des femmes aux cultes, comme les *conhospitae*, se basaient sur des écrits orientaux qui définissent le rôle, par exemple, des diaconesses.

Une des reproches aux prêtres Lovocat et Catihern se trouve dans le fait qu'ils aillent dans les cabanes pour célébrer les messes sur des autels portatifs, «vous ne cessez de faire circuler de cabane en cabane chez divers de vos concitoyens portant çà et là, certaines tables»<sup>432</sup>.

---

<sup>425</sup> LAURENCE, Patrick, « Les Diaconesses au Bas-Empire ... », p. 419.

<sup>426</sup> ALEXANDRE, Monique, « Des ministères féminins ?... », p. 374.

<sup>427</sup> *Ead.*, p. 373.

<sup>428</sup> LAURENCE, Patrick, « Les Diaconesses au Bas-Empire ... », p. 422.

<sup>429</sup> *Ibid.*, p. 422.

<sup>430</sup> Le texte a été écrit au II<sup>e</sup> siècle et est une fiction malgré le culte que l'on lui voua. *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, VOUAUX, Léon (éd. et trad.), Paris : Letouzay et Ané, 1913, p. 160 sq.

<sup>431</sup> FESTUGIÈRE, André-Jean, « Les énigmes de sainte Thècle », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris : De Boccard, 1968, 112-1, p. 52-63, p. 61.

<sup>432</sup> Lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, p. 49 sq.

Cette pratique posait moins de problèmes dans d'autres circonstances car elle satisfaisait surtout la demande de la célébration de la messe dans des régions à faible densité de population (chrétienne)<sup>433</sup>. L'autel portatif de saint Cuthbert était devenu un objet de culte, conservant ses reliques, au monastère de Lindisfarne, même si c'était certes un siècle plus tard. Apparemment il y eut échange entre les trois évêques et les deux prêtres, car les évêques ne doutent pas que ces autels étaient consacrés comme il se devait. Néanmoins, ils allaient contre leur gré. Dans le canon 25 des actes de concile d'Orléans 511, entre autres les évêques signataires précisaient que les grandes fêtes religieuses comme Pâques, la Pentecôte etc. sont à célébrer dans la cité et non sur des domaines privés<sup>434</sup>. Les évêques, en tant que chef de la communauté de croyants dans leur *civitas*, faisaient en sorte que leur rôle de chef et superviseur des fidèles et du clergé en général (cf. actes du concile d'Orléans de 511) soit rempli. Ils faisaient respecter leur autorité spirituelle sous laquelle les prêtres se trouvaient également. Les autels portatifs, dont ils ne savent qui les avait consacrés, induisent une soustraction des prêtres à l'autorité épiscopale.

Pourtant ces autels étaient d'un usage courant à des fins liturgiques comme lors des pèlerinages pour célébrer l'eucharistie dessus, dans des missions d'évangélisation ou sur le champ de bataille<sup>435</sup>. Pourquoi ce refus ? Il pouvait y avoir un problème de matériau. Les autels portatifs devaient être en pierre, en guise de symbole pour la solidité de la foi<sup>436</sup>. Peut-être les leurs étaient-ils en bois. « *Tabula* » peut être une planche en bois ou une pierre d'autel. Une autre condition pour l'admission des autels portatifs était leur consécration par l'évêque<sup>437</sup>. Bien que ces autels aient eu leur place dans des communautés de croyants mobiles ou dans des régions à faible densité de croyants, ils permettaient aux prêtres de s'organiser à part et de menacer l'unité ecclésiastique ainsi<sup>438</sup>. Nous savons que c'étaient des prêtres bretons mais pas par qui ils furent ordonnés. Les évêques ne doutent pas que les autels fussent « consacrés par des prêtres » mais pas forcément par des évêques.

Les auteurs de la lettre participaient au concile d'Orléans de 511. Les actes de concile ont un aspect normatif et un statut légal pour ceux qui les souscrivaient, donc tous les trois auteurs. Le canon 10 traite la question des hérétiques s'étant convertis de l'arianisme au

---

<sup>433</sup> Cf. FAVREAU, Robert, « Les autels portatifs et leurs inscriptions », in *Cahiers de civilisation médiévale*, Poitiers : Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 2003, n° 184, Octobre-décembre, p. 327-352.

<sup>434</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 87.

<sup>435</sup> FAVREAU, Robert, « Les autels portatifs... », p. 328.

<sup>436</sup> Cf. canon 26, concile d'Epaone 517, « Ne sont pas consacrés par le chrisme des autels qui ne sont pas en pierre. », (XXVI, *Altaria nisi lapidea crismatis unctione non sacrentur*), *Concilia Epaonense A. 517*, in MAASSEN, Friedrich (éd.), *Concilia aevi merovingici*, MGH, 1893, t. 1, p. 25.

<sup>437</sup> *Idem*.

<sup>438</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 189.



catholicisme. La lutte en faveur d'une Eglise catholique ne s'arrêtait pourtant pas à l'arianisme, qui certes constituait une concurrence pour l'Eglise catholique, mais qui n'était pas la seule hétérodoxie qui existait alors. Comment nous l'avons évoqué par rapport au « christianisme celtique », l'Eglise en Gaule faisait un grand effort d'uniformisation qui était en pleine progression au V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècle. Toutes les pratiques hétérodoxes- aux yeux du clergé- étaient sujettes à caution. Que ce soit l'arianisme ou les autels portatifs ou encore le pépundianisme, c'étaient des pratiques qui ne correspondaient pas à la conception de la foi que l'Eglise catholique, représentée par les trois évêques signataires, souhaitait. L'effort de normalisation se voit également dans la lettre qui émet des statuts :

« En recommandant que quiconque aura voulu adhérer à cette erreur [le pépundianisme], soit exclu de la communion ecclésiastique<sup>439</sup>. »

« En conséquence nous vous ordonnons, selon les statuts des pères, que non seulement les femmes ne souillent plus les sacrements divins en raison de leur assistance illicite, mais encore que ce ne soit outre la mère, la grand-mère, la sœur ou encore la nièce sous le toit de sa cellule si quelqu'un aura voulu un cohabitant, (à celui qui s'y oppose) le verdict des canons défende des seuils de l'Eglise<sup>440</sup>. »

Selon ces canons, l'évêque gouvernait et contrôlait toute activité cléricale dans son diocèse. Des pratiques des deux prêtres étaient donc immédiatement du ressort des évêques et suscitaient leur attention, davantage quand ils empiétaient sur les prérogatives d'un prêtre supposé orthodoxe, Sparatus. Les prêtres échappaient à l'autorité épiscopale tels les moines qui vagabondent sans permission de l'évêque (c. 19), mentionnés dans les actes du concile d'Orléans. Leur mobilité soustrayait les deux prêtres à l'autorité épiscopale et les *conhospitae* qui les accompagnaient nuisaient à leur dignité cléricale. On constate une grande préoccupation de l'encadrement des moines au V<sup>e</sup> et au VI<sup>e</sup> siècles à travers les actes de concile en raison de l'accroissement de leur nombre<sup>441</sup>. Mais aussi, les moniales, les vierges du Christ, posaient un problème d'encadrement qui relevait en théorie de l'autorité de l'évêque<sup>442</sup>. On peut se poser la question de savoir, si le canon 29 du concile d'Orléans I, par rapport à la fréquentation des femmes de dehors, est une conséquence des événements que cette lettre relate. Les deux prêtres ainsi que leurs compagnes semblent échapper à l'autorité épiscopale, de ce fait les évêques

---

<sup>439</sup> Lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, p. 50.

<sup>440</sup> *Ibid.* p. 51.

<sup>441</sup> HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans... », p. 446 *sq.*

<sup>442</sup> HARRINGTON, Christina, *Women in a Celtic Church...*, p. 34.

demandent dans la lettre que « la correction immédiate s'en suive des affaires susdites » en menaçant les prêtres d'excommunication si ce n'est de l'anathème.

Le regard que posaient les évêques sur les pratiques de Lovocat et Catihern se lit également dans les citations bibliques que les évêques emploient dans leur lettre. En premier lieu, ils citent les chapitres IV et V de la première épître aux Corinthiens, où l'apôtre Paul parle aux Corinthiens et dans ces chapitres notamment de leurs vices : de l'orgueil dont certains Corinthiens- en général des bons chrétiens- se sont enflés (IV) et de l'impudicité qui ne se trouve même pas chez les païens (V). Un des Corinthiens vivait avec la femme de son père et n'avait même honte pour cette pratique, c'est pourquoi Paul juge, inspiré par l'Esprit, qu'il est préférable de livrer sa chair à Satan pour qu'au moins son esprit soit sauvé par le Christ. Les évêques annoncent qu'il arrive la même chose aux prêtres, s'ils ne cessent leurs pratiques. Ils associent la figure de Paul à eux, les évêques. Ils assimilent les prêtres à la figure du Corinthien et la femme du père- ce qui fut assimilé à l'inceste- aux *conhospitae*. Ce message sous-jacent ne manque pas de clarté<sup>443</sup>.

Dans la missive, les évêques associent les Actes des Apôtres, chapitre XX, vers 29 où Paul dit aux anciens d'Ephèse « je sais qu'il s'introduira parmi vous, après mon départ, des loups cruels qui n'épargneront pas le troupeau »<sup>444</sup>, au premier livre de Pierre, chapitre V, vers 8, qui avertit les croyants « votre adversaire, le diable, rôde comme un lion rugissant, cherchant qui il dévorera »<sup>445</sup>. Les deux citations jointes sont menaçantes pourtant leur contexte dans la Bible n'a rien d'agressif. Paul et Pierre parlent en termes amicaux à leur public respectif, tout comme les évêques dans leur lettre aux prêtres. Il n'est pas étonnant de trouver des citations liées aux Apôtres dans cette missive puisque les évêques sont leurs successeurs. Ces citations soulignent leur autorité épiscopale et le rôle de chef d'une communauté de croyants.

La dernière citation biblique provient aussi du Nouveau Testament, plus précisément elle est un extrait du Sermon de Jésus sur la montagne. Dans la missive les évêques assimilent l'Eglise toute entière au corps dont Jésus dit qu'il faut couper le membre pourri, à l'image des

---

<sup>443</sup> I, Cor, IV, 21, Que voulez-vous? Irai-je à vous avec la verge, ou avec charité, et dans un esprit de douceur?; *Idem*, V, 5, Qu'un tel homme soit livré à Satan, pour la destruction de la chair, afin que l'esprit soit sauvé au jour du Seigneur Jésus. SEGOND, Louis (trad.), 1904, <http://www.enseignemoui.com/bible/1-corinthiens-4.html> sq, (consulté le 03/05/2017).

<sup>444</sup> Act, XX, 29, Je sais qu'il s'introduira parmi vous, après mon départ, des loups cruels qui n'épargneront pas le troupeau, SEGOND, Louis (trad.), 1904, <http://www.enseignemoui.com/bible/actes-20.html>, (consulté le 03/05/2017).

<sup>445</sup> I Pierre, V, 8, Soyez sobres, veillez. Votre adversaire, le diable, rôde comme un lion rugissant, cherchant qui il dévorera. SEGOND, Louis (trad.), 1904, <http://www.enseignemoui.com/bible/1-pierre-5.html>, (consulté le 03/05/2017).

prêtres s'ils n'arrêtent pas leurs mauvaises pratiques. Les membres pourris illustrent le péché qu'il faut vaincre. Les évêques voulaient visiblement vaincre les péchés des prêtres, vaincre la cause de la division au sein de la communauté chrétienne<sup>446</sup>.

Bien qu'elle paraisse une phrase type que l'on suppose dans une missive, les auteurs de celle-ci priaient Lovocat et Catihern de cesser leurs pratiques au nom de l'unité de l'Eglise<sup>447</sup> et la foi catholique<sup>448</sup>. Cette inquiétude, déjà biblique comme nous l'avons vu, de la division de la communauté de croyants peut trouver son origine non seulement dans la menace de scission par (les pratiques) des Bretons, mais aussi dans l'arianisme, dont la présence pesait directement sur le métropolitain de Tours, Licinius, qui, jusqu'en 507, devait supporter les wisigoths ariens- bien que leur faible nombre devait être concentré à la cour wisigothique<sup>449</sup>.

#### 8- Les informations concernant les deux prêtres, les *conhospitae* et leurs concitoyens

Outre les reproches faits aux prêtres, que nous avons discutés plus haut, on peut lire au moins un faible nombre d'informations concernant ces Bretons. Les évêques précisaient dans la lettre que les deux prêtres célébraient leurs messes dans les cabanes (« *capana* ») de leurs concitoyens. Non seulement les évêques font la différence entre eux et les autres (les prêtres et leurs concitoyens) mais ils précisent aussi que les prêtres portent leurs autels ou tables de cabane en cabane. Dans les « *Etymologies* » d'Isidore de Séville une cabane n'est pas plus qu'un assemblage de branches et de bouts de bois qui sert d'abri et selon son étymologie une « *capana* » vient de « *capiat unum* »<sup>450</sup> parce qu'elle ne peut accueillir qu'une personne<sup>451</sup>. Les Bretons et leurs concitoyens vivaient apparemment dans des conditions précaires- si la désignation par les évêques ne servait pas à rabaisser l'image des prêtres. Le terme a pu être utilisé par Speratus pour décrire leur habitat, vu que ce dernier était visiblement inopportuniste par la présence des prêtres, du moins de leurs pratiques. Dans ce cas-là, il n'est probablement pas employé d'une manière très véridique non plus.

L'emploi de ce terme montre que les prêtres et leurs concitoyens vivaient dans un habitat précaire. Précaire, parce qu'ils venaient de s'installer ? Parce qu'ils étaient pauvres, ascètes ou

---

<sup>446</sup> Interprétation de citations bibliques, <https://rcg.org/fr/questions/p025-fr.html>, (consulté le 02/06/2017).

<sup>447</sup> *Pro ecclesiae unitate*.

<sup>448</sup> *Fidei catholicae*.

<sup>449</sup> WOLFRAM, Herwig, *Histoire des Goths*, Paris : Albin Michel, 1990, p. 208.

<sup>450</sup> Qui ne contienne qu'une (personne).

<sup>451</sup> Isidore de Séville, *Etymologies*, BARNEY, Stephen, BERGHOF, Oliver *et alii* (trad. et éd.), Cambridge : Cambridge University Press, 2006, p. 314.

ermites ? Nul ne peut le dire. Or, il y a un document, qui certes date du XII<sup>e</sup> siècle mais qui décrit un habitat similaire, il s'agit de l'*Itinerarium Cambriae* de Gérard du Pays de Galles. Ecrit en 1191, quand Gérard fit un voyage au Pays de Galles pour recruter des soldats pour la troisième croisade, en compagnie de l'archevêque Baldwin de Cantorbéry<sup>452</sup>, il décrivait l'habitat gallois :

« Ils ne vivent ni dans des villes, ni des villages, ni des châteaux, mais, quasiment seuls, ils affectent les forêts. De cette manière, ils ne s'entourent ni de grands palais, ni de structures somptueuses et superficielles qu'ils érigent avec du ciment et de la pierre en hauteur ; mais c'est l'usage d'avoir des toits en branchage<sup>453</sup>. »

Les données archéologiques concernant le Pays de Galles du Nord semblent confirmer cette description, mais loin s'en faut pour penser que tout l'habitat partout au Pays de Galles du Haut Moyen-Age était fait de la sorte<sup>454</sup>.

Ce serait beaucoup inventer que d'établir un lien direct entre cette description galloise, cinq cents ans plus tard, et les conditions dans lesquelles vivaient Lovocat et Catihern, et leurs concitoyens, qui seraient- de plus- venus du Pays de Galles. Gérald du Pays de Galles, lui aussi, avait des desseins très précis pour dépeindre la sobriété du Pays de Galles, contrairement au luxe anglo-normand. Pourtant cette description laisse penser qu'un habitat similaire a pu exister, en Bretagne aussi, alors que les données archéologiques pour la période se font plutôt rares puisque les sols acides d'une grande partie de la Bretagne font disparaître les matériaux périssables.

Comme par rapport aux *conhospitae*, on peut se poser la question du nombre de « concitoyens » qui recevaient les soins spirituels de Lovocat et Catihern. Rien n'autorise des conclusions sur leur nombre. Nous avons souligné que c'étaient deux prêtres ambulants puisqu'ils circulaient de cabane en cabane. De ce point de vue, ils sont ambulants, mais rien ne nous indique qu'ils sont nomades. Leurs installations ne semblent pas être très durables dans le temps mais ce ne sont pas des tentes non plus. Ces deux éléments, et l'intervention de Sparatus, renvoient plutôt à une installation précoce.

---

<sup>452</sup> AGOZZINO, Maria Teresa, « Gerald of Wales, churchman », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, 2007, Zusatzband zum LexMA- Online, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 28/05/2018).

<sup>453</sup> *Non urbe, non vico, non castris cohabitans ; sed quasi solitarii silvis inhaerent. In quarum eisdem margine non palatia magna, non sumptuosas et superfluas lapidum caementique structuratas in altum erigere, verum tecta viminea... mos est.* Giraldus Cambrensis, *Opera, Descriptio Cambriae*, DIMOCK, James (éd.), London : Eyre & Spottiswoode, 1861, vol. 8, c. 17, p. 200-201.

<sup>454</sup> DAVIES, Wendy, *Wales...*, p. 21 sq.

## 9- Les lacunes des évêques

Par rapport au montanisme, les signataires de cette lettre ne semblent pas très bien informés, bien que Merdrignac ajoute que, depuis l'Antiquité, on transformait les lieux par métonymie, et que les chefs-lieux portaient le nom du peuple qui les habitait, donc pourquoi pas un Pepondius à Pépouza.<sup>455</sup> La confusion entre « *pepodian\** » et « *peposian\** » peut être liée à la transmission de ce nom. Le [s] de « *peposia\** » selon comment il est prononcé peut muter en [ð], proche du [d] comme en « *pepodian\** ». Cette mutation serait le résultat de la transformation de ce mot par les langues qu'il avait traversées.

Il est à remarquer que les trois évêques commettaient des erreurs saillantes sur le plan théologique que d'abord Louis Duchesne, dans les commentaires joints à l'édition de la lettre, repéra. En premier lieu, cela concerne les *conhospitae* qui pouvaient être associées aux prophétesses du montanisme mais aussi au ministère des diaconesses. Ce fut aux siècles précédents que l'Eglise en Gaule s'efforça de proscrire l'institution des diaconesses, lors du concile d'Orange de 441, et l'association des femmes au service de l'autel, au concile de Nîmes<sup>456</sup>. Apparemment cette interdiction ne devait pas avoir l'effet souhaité puisque le concile d'Orléans de 533 rappelait cette interdiction dans le canon 17<sup>457</sup>. Dans la lettre, la participation des femmes au culte devenait une « nouveauté »<sup>458</sup>. Le terme latin « *novitas* » peut non seulement être traduit par « nouveauté » mais aussi par « singularité » ou « étrangeté ». A partir de ce moment-là, la participation des femmes au culte perd sa « nouveauté » pour s'inscrire dans l'indignation des évêques signataires par rapport à cette pratique, et cette interprétation est moins problématique sur un plan théologique.

L'autre erreur théologique concerne l'introduction du pépundianisme en Gaule. Dans la lettre, il est marqué « *tam horrenda secta, quae intra Gallias numquam fuisse probatur* » ce qui se traduit par « cette secte si horrible que l'on reconnaît n'avoir jamais existé dans les Gaules ».

Cette erreur retient d'autant plus notre attention que tous les trois signataires de la lettre furent aussi des signataires du concile d'Orléans de 511. Ce concile voulait s'inscrire dans la tradition des conciles précédents bien que ce soit le premier à être réuni par le roi franc Clovis<sup>459</sup>. Les canons 1, 14, 15 et 17 renvoient directement aux canons établis lors des conciles

---

<sup>455</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 43.

<sup>456</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 189 sq.

<sup>457</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre...*, p. 40.

<sup>458</sup> *Nouita*.

<sup>459</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 67.

antérieurs. Le canon 29 reste le plus pertinent au sujet des *conhospitae*, des femmes et l'observation des anciens statuts :

« Au sujet de la fréquentation des femmes du dehors, que les évêques, les prêtres et les diacres respectent les statuts des anciens canons<sup>460</sup>. »

Les trois évêques, après avoir participé au concile d'Orléans de 511, devaient (bien ?) connaître les canons par rapport aux femmes et le rôle qu'elles avaient pu jouer au sein du sacerdoce. Dans la lettre même, ils faisaient référence aux «statuts des pères » et au « règlement canonique»<sup>461</sup>. Comme nous l'avons dit, dans les Pères de l'Eglise ou même dans la législation conciliaire en Occident, le rôle des femmes était négligeable<sup>462</sup>. Les trois évêques connaissaient le droit canonique, surtout biblique, et celui qu'ils viennent d'établir au concile d'Orléans I. Or, les dispositions par rapport aux femmes ne leur étaient pas familières. Ici, il convient peut-être d'atténuer le propos de la connaissance du droit canonique par les trois évêques. Ils remettaient en place leur autorité sur les deux prêtres, et les dispositions auxquelles ils font appel dans la lettre servent surtout à démontrer les fautes dans la pratique des prêtres, mais l'aspect légal a été ajouté à cette lettre à l'époque carolingienne, quand la lettre servait en quelque sorte de « jurisprudence ».

#### 10- Le rôle de Melaine

D'abord tout ce qui est valable pour les évêques qui se chargeaient de veiller sur les bons usages dans leurs diocèses, pour l'édification de l'Eglise en remettant en place les bonnes règles, est aussi valable pour l'évêque Melaine. En théorie, l'ordination des prêtres relevait de l'évêque puisqu'il leur conférait par l'ordination la prêtrise, ou autrement dit, il le consacrait. A partir de ce moment-là, le prêtre devient une personne distinguée des laïcs qui a un lien plus direct aux choses célestes<sup>463</sup>. C'est l'évêque qui confère la consécration et qui délègue une partie de son autorité aux prêtres. Nous ne pensons pas qu'un des trois évêques signataires, dont Melaine, n'ait ordonné prêtres ni Lovocat ni Catihern. Néanmoins, les deux prêtres ambulants avaient une charge spirituelle qu'ils exerçaient sur des ouailles du ressort d'un des trois évêques, sinon de deux, ou de tous les trois. Cette charge spirituelle ou pastorale leur était déléguée par l'évêque lors de la consécration. En quelque sorte, ils allaient non seulement contre les canons

---

<sup>460</sup> *De familiaritate extraneorum mulierum tam episcopi quam presbyteri uel diaconi praeteritorum canonum statuta custodiant.*, Cf. Concile d'Orléans 511, p. 199.

<sup>461</sup> Lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, p. 51.

<sup>462</sup> LAURENCE, Patrick, « Les Diaconesses au Bas-Empire ... », p. 419.

<sup>463</sup> POTOTSCHNIG, Franz, « Priester, I. Historische Bedeutung... ».

ou les pratiques catholiques, comme les trois évêques les entendaient, mais par extension, ils souillaient aussi les personnes mêmes qui avaient<sup>464</sup> la charge spirituelle de ce territoire, les évêques en personne et leur tâche principale : s'occuper des fidèles, ou à cette époque encore, les convertir au christianisme.

Le cadre réglementaire de l'Eglise laissait encore beaucoup de marge de manœuvre dans la pratique de la charge spirituelle, entre autres en ce qui concerne les tâches exactes de l'évêque et des prêtres.<sup>465</sup> L'existence de la lettre se recoupe avec des informations que nous trouvons dans sa *vita prima* :

« Il excellait dans les écritures saintes et dans les sciences canoniques, dans le diocèse, qu'il gouvernait, il était reconnu par presque tous les habitants<sup>466</sup>. »

Melaine devait avoir reçu une éducation ecclésiastique approfondie<sup>467</sup>. La rigueur qu'il applique aux usages des prêtres Lovocat et Catihern, confirme cette éducation et sa réputation.

Deux logiques se heurtent dans cette lettre, celle des prêtres et celle des évêques. Les deux prêtres étaient attachés à la seule charge spirituelle avec leurs tables qu'ils transportaient de cabane en cabane, procurant les soins spirituels aux fidèles. Quant aux évêques, ils s'inscrivaient beaucoup plus dans les traditions, transmises dans les canons et concertées avec leurs collègues, et dans l'édification de l'Eglise en émettant des statuts dans cette lettre. Les prêtres ne semblaient guère attachés à une territorialité quelconque. Ils étaient mobiles, au moins dans le sens où ils allaient de cabane en cabane avec leurs concitoyens. Là, où ils exerçaient leur ministère, ils entraient en conflit avec (les prérogatives de) Sparatus, et par extension, avec les évêques.

## 11- Une organisation ecclésiastique sans évêque ?

Comme cette lettre donna lieu à des débats historiographiques sur l'organisation ecclésiastique de l'Armorique à cette époque, nous proposons ici quelques réflexions à ce sujet. Les documents qui parlent des évêchés « bretons »<sup>468</sup> sont souvent postérieurs à l'époque de laquelle ils parlent, d'où l'importance accordée à la lettre aux deux prêtres Lovocat et Catihern comme témoin contemporain des faits. L'analyse de l'évolution de l'espace du diocèse que

---

<sup>464</sup> Voulait avoir.

<sup>465</sup> MAZEL, Florian, *L'évêque et...*, p. 100.

<sup>466</sup> *In scripturis sacris doctrinisque canonicis pene cunctos praecellebat in parrochia quam regendam susceperat habitantes, Vita Melanii...*, p. 372-373.

<sup>467</sup> *Ibid*, p. 372.

<sup>468</sup> Nous utilisons des guillemets pour indiquer un cadre géographique, la Bretagne continentale, qui n'a pas de lieu d'être comme espace (politique) cohérent à cette époque-là.

Florian Mazel propose<sup>469</sup> nous sert comme fil conducteur dans notre propos. L'espace du diocèse se calquait certes sur le cadre géographique de l'administration romaine mais avec l'effondrement du pouvoir de l'empire romain, la réalité et la perception de ce territoire se modifiait. Le territoire sujet à l'autorité épiscopale devenait un espace relatif : là où l'évêque réussissait à imposer son autorité<sup>470</sup>. C'est pour cela que Melaine peut intervenir dans le Vannetais dans la *vita prima*, ou les trois évêques signataires de la lettre dans un espace qui ne devait pas forcément se trouver dans l'espace de leurs *civitates* épiscopales d'origine. De fait, comme les évêques intervenaient dans un territoire qui n'appartenait pas forcément à leur cité, et comme ils s'occupaient de ces deux prêtres, le territoire leur était associé et les deux prêtres soumis à leur autorité.

Quand on met de côté l'idée d'une territorialité stricte des diocèses en Armorique, la formation des diocèses bretons paraît sous un autre jour. Les limites des diocèses connues à des époques postérieures n'étaient peut-être pas suivies et une autorité épiscopale, comme on l'observait dans d'autres anciennes cités romaines à cette époque, n'avait peut-être pas existé sous cette forme mais sous une autre. Nous voyons avec la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, et par d'autres sources d'ailleurs, qu'un clergé mobile avait existé là où il y avait besoin d'un encadrement des fidèles<sup>471</sup>. Nombre d'études historiographiques ont démontré qu'à cette époque une véritable hiérarchie- il ne se reste que des sanctuaires ruraux- était souvent absente, l'emprise épiscopale sur ces lieux de culte était souvent faible. L'espace chrétien était en cours de construction et non établi<sup>472</sup>.

Un clergé qui encadrait des fidèles dans des zones avec une densité de population assez faible devait s'adapter à ces conditions-là. Les prêtres bretons encadraient leurs concitoyens qui vivaient dans un habitat simple. Une différence existe entre les Bretons d'un côté et les évêques de l'autre. En théorie, les évêques étaient nécessaires pour encadrer en chef les fidèles, pour consacrer les prêtres, les autels et le chrême, qui servait par exemple aux baptêmes. L'autorité, et beaucoup de charges étaient du ressort des évêques, on ne pouvait pas se passer d'un évêque.

Et les *conhospitae* ? L'association des femmes au culte était une calamité aux yeux des évêques, liés à leur orthodoxie qui se traduisait aussi par leur participation au concile d'Orléans en 511. Ce ne fut pas la première fois que des femmes furent associées au culte. Il y avait certes d'un côté la secte montaniste mais indépendamment d'elle, cela se produisait, les canons,

---

<sup>469</sup> MAZEL, Florian, *L'évêque et...*

<sup>470</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>471</sup> En mettant entre parenthèses les sensibilités du prêtre Sparatus qui témoigne d'un clergé déjà plus local.

<sup>472</sup> MAZEL, Florian, *L'évêque et...*, p. 19.



rappelant le clergé à l'ordre à différentes époques, en témoignent, et à la même époque, en Orient, c'était quasiment courant<sup>473</sup>. Au contraire, on peut se poser la question pourquoi, en Occident, on a pu se dispenser de femmes dans le service ecclésiastique alors que la morale ne devait être différente de celle en Orient à la même époque. Nous ne pensons pas que l'association de femmes au culte fût un trait de caractère spécialement celtique, ni à relier au montanisme.

## 12- La reprise de la lettre dans le manuscrit Clm 5508, la *Collectio Diessensis*

Le moment où cette lettre acquiert un statut de droit canonique est celui où elle est copiée dans la *collectio Diessensis*, ou dans une autre collection de droit canonique, perdue aujourd'hui<sup>474</sup>. Le seul manuscrit de la lettre se trouve dans la collection de Diessen. Le savoir canonique dans les collections dans le cas d'Arn de Salzbourg servait surtout à étoffer ses prétentions pour élever Salzbourg au rang d'archidiocèse. Il utilisait finement les collections canoniques et les décisions qui s'y trouvaient pour légitimer ses ambitions<sup>475</sup>. La Bavière était en train de se structurer comme province ecclésiastique à cette époque, pour cette raison, le savoir canonique était nécessaire<sup>476</sup>. La promotion de Salzbourg comme archidiocèse, avec le savoir canonique et l'archevêque, servait l'ambition personnelle d'Arn mais aussi celle de Charlemagne qui engageait les missions envers les peuples limitrophes. Dans le cas du diocèse de Salzbourg, c'étaient les Slaves à l'Est, en Pannonie<sup>477</sup>. Un archevêque avait le droit de consacrer des nouveaux évêques qui pouvaient investir un espace récemment conquis par le christianisme. Avec l'installation d'un évêque ou des monastères, un espace était formellement rattaché au siège archiepiscopal le plus proche. L'installation d'un évêque dans des régions récemment conquises par le christianisme était nécessaire puisqu'il avait le pouvoir de consécration des églises, des prêtres, des autels etc. et il pouvait organiser le diocèse pour approfondir le travail missionnaire<sup>478</sup>.

Les pratiques qui sont condamnées dans la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern témoignent du ministère pastoral, certes à une autre époque, mais dans des conditions

---

<sup>473</sup> ALEXANDRE, Monique, « Des ministères féminins ?... ».

<sup>474</sup> La lettre devait bien exister à un endroit, ou même plusieurs, pour être copiée à Saint-Amand ou Salzbourg.

<sup>475</sup> DIESENBERGER, Maximilian, « Sammeln und Gestalten... », p. 178.

<sup>476</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>477</sup> JAHN, Bruno, MOELLER, Bernd (dir.), « Arno », in *Deutsche Biographische Enzyklopädie der Theologie und der Kirchen*, München: Saur, 2005, t. 1, p. 55.

<sup>478</sup> KAHL, Hans-Dietrich, HÖDL, Ludwig, « Mission, II. Missionsgeschichte », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 6, cols 672-674, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 28/05/2017).

semblables à celles que les clercs rencontrent lors des missions dans des pays à mission. Pour éviter les erreurs liées de la sorte, dont l'usage des autels portatifs et le comportement en temps d'absence d'une hiérarchie ecclésiastique, ainsi que le risque de promiscuité avec des femmes lors de ces missions, la lettre donnait une vue d'ensemble des usages dans ce cas-là. La fidélité et l'obéissance des clercs missionnaires étaient des garanties de l'orthodoxie et de la hiérarchie ecclésiastique sans laquelle la structuration d'un espace évangélisé ne peut pas aboutir. L'utilisation des autels portatifs était défendue à Lovocat et Catihern mais dans les missions du VIII<sup>e</sup> siècle, ils étaient un élément indispensable de la liturgie : la messe. Ils devaient être consacrés par l'évêque et être en pierre pour des raisons de solidité en référence à la solidité de la foi<sup>479</sup>.

Le rôle des évêques est un point central de cette lettre. La libre circulation des prêtres, accompagnés de femmes dont on ignore le statut exact- dans l'Eglise et par rapport aux prêtres-, les autels qui n'étaient probablement pas consacrés par un évêque ni aux normes, étaient des affaires qui touchaient l'autorité épiscopale, soit dans l'observation de la discipline ecclésiastique soit dans la tâche pastorale. Avec cette lettre, les évêques rétablissent leur autorité. Au temps d'Arn de Salzbourg, on remarque également un renforcement de l'autorité non seulement archiépiscopale mais aussi épiscopale<sup>480</sup>. La lettre se trouve dans la *Collectio Diessensis* pour son contenu, d'actualité par les campagnes d'évangélisation menées à cette époque et parce qu'elle met l'accent sur une prise en charge du diocèse par l'autorité épiscopale, par le gardien de la foi. C'est une prise en charge qui concerne non seulement le clergé dans l'environnement immédiat des évêques mais aussi celui qui essaie de se soustraire (sciemment ou inconsciemment) à l'autorité épiscopale à un endroit, quelque part dans le diocèse ou aux extrémités de celui-ci. En insérant la lettre dans cette collection, dénuée de tout contexte-problème que nous observions plus haut- elle donne l'impression d'un pouvoir épiscopal absolu, et dans tout le diocèse, et sur tous les citoyens, compte tenu du fait que les évêques parlent d'eux d'un côté et d'un autre côté ceux qui célèbrent la messe et reçoivent le sacrement dans leurs huttes. Cette lettre souligne également la dimension universelle du christianisme qui ne s'arrête pas aux élites mais qui concerne tous les chrétiens aussi pauvres qu'ils soient et quel que soit leur origine. Tous ces éléments réunis rendent cette lettre importante au temps d'Arn de Salzbourg.

---

<sup>479</sup> FAVREAU, Robert, « Les autels portatifs... », p. 328.

<sup>480</sup> Cf. DIESENBERGER, Maximilian, « Sammeln und Gestalten... », p. 179 *sq.*

## Conclusion

La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern est un document qui permet d'entrevoir le fonctionnement du clergé vers 511. Un prêtre, Sparatus avertissait les évêques des événements qui se passaient probablement à proximité du lieu d'exercice de son propre ressort, si ce n'est dans son propre ressort. Les trois évêques devaient s'accorder sur les sanctions qui allaient frapper les deux prêtres sortant du droit chemin. Ces évêques, Melanius, Eustochius et Licinius, devaient être bien conscients de l'importance de la discipline ecclésiastique ; tous les trois participaient au concile d'Orléans en 511, et il n'est pas impossible, qu'ils aient débattu des événements relatés dans cette lettre ou écrit cette missive même lors de ce concile. Cette lettre a trouvé son chemin à travers différentes étapes jusqu'au monastère Saint-Amand et au diocèse de Salzbourg, où elle fut intégrée dans la *Collectio Diessensis*, l'unique manuscrit dont nous disposons aujourd'hui.

Dans le cas des deux prêtres Lovocat et Catihern, les évêques jugèrent leurs pratiques déviantes de la norme en se référant aux statuts des Pères. Pour ce qui est du cas des deux prêtres, qui portaient leurs autels de cabane en cabane et qui associèrent des femmes au divin sacrifice, femmes qui habitaient sous le même toit avec eux, les évêques les reprenaient suivant leur rôle- forts de leur autorité renforcée à Orléans. Ils étaient scandalisés par l'association des femmes à l'administration de l'Eucharistie.

Par ces pratiques déviantes, les autels portatifs et leur mobilité, ils menaçaient l'unité ecclésiastique de la province Troisième Lyonnaise, ainsi que celle des diocèses. Dans le cas de Lovocat et Catihern, nous ne savons pas où exactement ils exerçaient leurs pratiques. Les événements se sont probablement passés dans une zone limitrophe entre les cités de Rennes et d'Angers qui était directement du ressort des évêques.

Dans cette lettre, on voit la différence de perception entre les évêques et Sparatus d'un côté, et de l'autre, de Lovocat, Catihern, leurs *conhospitae* et leurs concitoyens. Les évêques ne les considéraient plus comme leurs concitoyens. Avec cette lettre, on a la preuve de la présence de non Gallo-Romains, présumés Bretons, dans la zone entre les diocèses de Rennes et d'Angers. Pourtant, il ne faut pas généraliser les faits ponctuels que cette lettre relate avec une pratique courante chez tous les Bretons. L'habitat des présumés Bretons semblait avoir été des plus précaires. Mais, ils étaient chrétiens, tout comme Sparatus, ce qui témoigne d'un clergé présent dans les campagnes, dans cette zone, et de l'implantation du christianisme dans les campagnes, entre Rennes et Angers à cette époque. Cette région commençait à être christianisée en profondeur (jusque dans les campagnes) au début du VI<sup>e</sup> siècle.

Le point central de cette lettre reste le pouvoir épiscopal qui est souligné. Ce fut aux évêques, ou à un d'entre eux, que Sparatus rapporta les événements. Ce furent les évêques qui émettaient des sanctions- respectées ou pas, nous l'ignorons- et qui devaient croire en leur autorité, renforcée par le fait qu'ils se soient associés pour écrire cette lettre, et en leur vision des bonnes pratiques chrétiennes. C'était l'autorité épiscopale qui fut lésée par les pratiques des deux prêtres bretons. Ce fut pour l'image de l'évêque et de la charge pastorale que cette lettre fut insérée dans la *Collection de Diessen* par Arn de Salzbourg.

A Orléans, les évêques étaient renforcés dans les pouvoirs qu'ils avaient hérités de l'empire romain. Ces pouvoirs s'étaient étendus au fur et à mesure depuis la reconnaissance officielle du christianisme en 313 par l'empereur romain Constantin, d'abord par les avantages conférés à l'Eglise et aux évêques par le pouvoir civil romain, puis par la continuité du pouvoir épiscopal dans leurs *civitates*, survivant à l'effondrement des structures administratives romaines (en Gaule) au cours du V<sup>e</sup> siècle. A ce moment-là, l'évêque avait hérité des fonctions qui avaient appartenu au pouvoir civil romain. Les fonctions des évêques en Gaule étaient donc déjà élargies au moment où Clovis convoquait les évêques des régions récemment ralliées au concile à Orléans en 511.

La participation au concile, la correction de pratiques déviantes et la concertation entre trois évêques n'empêchaient pas que l'association entre les pratiques des prêtres et un pépondianisme quelconque fût bien fondée. Au contraire, la seule chose qui importait véritablement dans l'argumentaire de la réprimande était l'unité ecclésiastique. Le pépondianisme était en réalité du montanisme, où Montan était entouré de prophétesses. Or, les *conhospitae* ressemblent- ce dont l'on peut déduire de la lettre- beaucoup plus à des diaconesses, bien documentées en Orient à la même époque. Il est possible que cette pratique vienne de là.

## II- Les écrits hagiographiques sur saint Melaine

La première attestation du saint Melaine se trouve dans le *liber in gloria confessorum* de Grégoire de Tours, commencé en 570 et achevé en 587 ou 588. Le miracle qui y est relaté mentionne un édifice sur son tombeau qui brûla mais qui épargna le tombeau du feu. Il témoigne d'un culte voué à l'évêque Melaine, peu après sa mort vers 530<sup>481</sup>. Saint Melaine est commémoré dans le martyrologe hiéronymien<sup>482</sup> dès le VII<sup>e</sup> siècle pour son *ordinatio*, le 6 janvier, et sa *depositio*, le 6 novembre<sup>483</sup>.

Mais qu'est un « saint »<sup>484</sup> ?

« *Sanctus* » est un mot latin qui, dans son emploi antique désigne tout ce qui touche à la divinité, ou par extension, une personne vertueuse, un saint dans le sens moderne. Les saints sont l'ensemble des fidèles promis au paradis. Au début du christianisme, le mot « *sanctus* » était employé à l'écrit comme titre officiel et protocolaire de l'évêque. Ce n'est qu'à partir du V<sup>e</sup> siècle qu'il est employé comme une distinction et désigne le personnage saint. Le terme « *confessor* », celui qui a proclamé sa foi, prend un sens plus large en désignant tous les saints non-martyrs, mises à part les femmes<sup>485</sup>. Un saint est une personne distinguée dans la société par son lien plus intime avec les choses célestes.

A partir de saint Martin de Tours, c'est-à-dire au IV<sup>e</sup> siècle, étaient vénérées comme saint souvent des personnes qui défendaient et répandaient la foi chrétienne, lesdits confesseurs. Les saints étaient considérés comme des intercesseurs efficaces en rapport à Dieu. A cette époque, les évêques devenaient souvent des saints pour leur œuvre pour la foi chrétienne et les croyants attribuaient des forces surnaturelles à leurs reliques<sup>486</sup>. C'est avec les saints confesseurs que les saints devenaient des imitateurs du Christ qui pouvaient être vénérés et

---

<sup>481</sup> Gregorius Turonensis, *Liber in Gloria Confessorum*, Bruno, KRUSCH, Bruno, ARNDT ; Wilhelm (éd.), Hannovre :MGH, 1969, p. 329-330, t. 2, RUDEL, Anna (trad.), p.

<sup>482</sup> C'est le martyrologe latin le plus ancien qui reprit un calendrier romain, africain et un martyrologe oriental pour faire un calendrier des saints de chaque jour avec quelques détails sur leurs passions ou leurs vies, notamment des noms et des villes. Cf. DUBOIS, Jean, « Martyrologium Hieronymianum », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 6, cols 360-361, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 07/03/2017).

<sup>483</sup> POULIN, Joseph-Claude, « Melanius », LexMA.

<sup>484</sup> Nous tenons ici à une vue d'ensemble des caractéristiques principales des saints sans prétention aucune à l'exhaustivité à ce sujet.

<sup>485</sup> PICARD, Jean-Charles, « Les saints dans les églises latines des origines au IX<sup>e</sup> siècle », in PICARD, Jean-Charles, *Evêques, saints et cités en Italie et en Gaule : études d'archéologie et d'histoire*, Rome : Ecole française de Rome, 1998, p. 337-347, p. 337 sq.

<sup>486</sup> VAUCHEZ, André. « Heilige, I, Heiligkeit », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 4, cols 2014-2015 (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/04/2017).

invoqués afin d'obtenir leur intercession. Les saints de la Gaule offraient une orientation, tout un chacun posa les fondations du christianisme en proposant un guide spirituel pour le quotidien<sup>487</sup>. Le culte des saints devient un des aspects fondamentaux de la religion chrétienne<sup>488</sup>. Leur existence était déterminée par leur efficacité c'est-à-dire leur intercession dans la vie réelle<sup>489</sup>. Selon Grégoire de Tours, les saints « non seulement resplendirent de l'éclat de leurs mérites mais brillèrent aussi par l'éclat de leurs enseignements ». Les saints personnages sont une manifestation de la permanence de la providence divine<sup>490</sup>. Le culte des saints transpose le modèle des relations humaines de l'Antiquité tardive à la cité de Dieu. Le saint, ami ou patron, est prié d'intercéder auprès de Dieu comme le faisaient les membres de l'aristocratie proches du pouvoir<sup>491</sup>. Peter Brown définit les saints de sorte qu'ils comblent le vide laissé par la mort et l'absence momentanée du Christ. Ils permettent d'établir un contact à la fois personnel et collectif avec la divinité, ce faisant, ils effacent les limites que l'Antiquité a tracées entre Ciel et Terre, divin et humain, vivant et mort, espace civique et non civique<sup>492</sup>. La vertu du saint agit le mieux là où il repose, c'est de là qu'il rayonne, bien que l'on puisse l'invoquer partout. La *virtus* d'un saint peut être invoquée pour les vivants ou pour les défunts, et elle se manifeste surtout contre les mauvais esprits et les démons, qui sont une conséquence des péchés<sup>493</sup>.

De manière plus générale un saint est un modèle spirituel pour les croyants dont la vie, dégagée des pesanteurs de la vie temporelle, tend à démontrer son mérite de vivre aux côtés de Dieu sans attendre le Jugement Dernier et son efficacité de participer à la *virtus* divine dont il est l'instrument<sup>494</sup>. Les différents saints revêtent différentes formes de sainteté<sup>495</sup>.

Pour résumer la définition d'un saint, nous laissons parler Grégoire le Grand<sup>496</sup> :

<sup>487</sup> REIMITZ, Helmut, *History, Frankish Identity...*, p. 48.

<sup>488</sup> PICARD; Jean- Charles, « Les saints... », p. 340.

<sup>489</sup> DAXELMÜLLER, Christoph, « Heilige II, Heiligenverehrung in Liturgie und Volksfrömmigkeit », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 4, cols 2015-2017, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/04/2017).

<sup>490</sup> Grégoire de Tours, *La Vie des Pères*, PIETRI, Luce (éd. et trad.), Paris : Les Belles Lettres, 2016, p. VIII sq.

<sup>491</sup> PICARD; Jean- Charles, « Les saints... », p. 340.

<sup>492</sup> GOULLET, Monique, « Introduction : saints et hagiographie », in WAGNER, Anne (dir.), *Les saints et l'histoire, Sources hagiographiques du haut Moyen Age*, Paris : Bréal, 2004, p. 8- 22, p. 9.

<sup>493</sup> PICARD; Jean- Charles, « Les saints... », p. 340.

<sup>494</sup> Cf. *Ibid.*, p. 346, DIERKENS, Alain, « Réflexions sur le miracle au Haut Moyen-Age », in *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen-Age*, Paris : Publications de la Sorbonne, 1995, p. 9-30, p. 15.

<sup>495</sup> Grégoire de Tours, *La Vie des Pères...*, p. VIII sq.

<sup>496</sup> *In expositione quippe qualiter inuenienda atque tenenda sit uirtus agnoscitu, in narratione uero signorum cognoscimus inuenta ac retenta qualiter declaratur. Et sunt nonnulli quos ad amorem patriae caelestis plus exempla quam praedicamenta succedunt. Fit uero plerumque in audientis animo duplex adiutorium in exemplis patrum, quia et ad amorem uenturae uitae ex praecedentium comparatione accenditur, et iam se esse aliquid*

« [...] Dans les commentaires sur l'Écriture, on reconnaît comment la vertu doit être acquise et gardée ; dans le récit de miracles, nous connaissons comment une fois acquise et gardée, elle est mise en lumière. Certains sont plus embrasés d'amour pour la patrie céleste par des exemples vivants que par des énoncés. Très souvent, en tout cas, l'esprit de l'auditeur trouve un double avantage dans les exemples des Pères, car il se sent embrasé d'amour pour la vie future par la comparaison de ses devanciers, et s'il estime être quelque chose, il s'humilie en apprenant que d'autres ont agi mieux que lui. »

---

*aestimat, dum de aliis meliora cognoverit, humiliatur.* Grégoire le Grand, *Dialogues I*, DE VOGÜE, Adalbert (éd.), ANTIN, Paul (trad.), in *Sources chrétiennes*, Paris: Ed. Cerf, 1979, Prol., 8-10, p. 16-17.

## A- Le miracle dans le *Liber in gloria confessorum* de Grégoire de Tours

La première mention hagiographique<sup>497</sup> de saint Melaine nous fut transmise dans le *Liber in gloria confessorum* de Grégoire de Tours. Le texte ci-dessus est tiré de l'édition datant de 1885 des œuvres mineures et des miracles de Grégoire de Tours dans le tome I, partie II de B. Krusch. L'éditeur utilisa pour le chapitre 54 sur saint Melaine essentiellement le manuscrit de Paris, *BnF, Codex Parisiensis, latin 2204* copié entre le IX<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle<sup>498</sup>. Le spécialiste de l'hagiographie bretonne, J.-C. Poulin, fait remarquer que ce miracle se trouve fréquemment détaché de son œuvre d'origine pour être adjoint aux manuscrits qui conservent pour la plupart la *vita prima* de Melaine, répertorié comme BHL 5888b<sup>499</sup>.

L'auteur du *Liber in gloria confessorum*, Grégoire de Tours est né le 30 novembre 538 ou 539 à Clermont<sup>500</sup>, ainsi il vécut environ une génération plus tard que Melaine. Cette proximité temporelle par rapport à Melaine fait de la mention dans le *Liber in gloria confessorum* un témoin précieux du culte précoce voué à Melaine en tant que saint. Grégoire de Tours fut évêque de Tours depuis 573 jusqu'à sa mort en 594<sup>501</sup>. Comme l'évêque de Rennes était suffragant du siège métropolitain de Tours, son diocèse faisait partie de l'espace que l'évêque de Tours supervisait.

Contemporain de Grégoire de Tours, le poète Venance Fortunat écrivit à la gloire du christianisme. Dans la *Vie de saint Pair d'Avranches*, Melaine apparaît en songe à saint Pair avant que celui-ci ne décédât. Saint Pair est dit avoir fondé de nombreux monastères : « Ainsi il est connu que de nombreux monastères sont fondés par [lui] dans les cités de Coutances, Bayeux, Le Mans, Avranches et Rennes de Bretagne [...] »<sup>502</sup>. Il fut donc discuté si Rennes, et donc la mémoire de Melaine, appartenaient au *regnum francorum* selon Grégoire de Tours, ou à la Bretagne, selon Venance Fortunat.

---

<sup>497</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 236.

<sup>498</sup> KRUSCH, Bruno, « Introduction », MGH, SSRM I, 2, p. 12 sq., Paris, Bibliothèque Nationale de France, latin 2204, *Cod. Par. Lat. 2204*.

<sup>499</sup> POULIN, *L'hagiographie bretonne...*, p. 236.

<sup>500</sup> *Idem*.

<sup>501</sup> ANTON, Hans Hubert, « Gregor von Tours, Bischof von Tours », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: J. B. Metzler-Verlag, 1977-1999, t. 4, cols 1680-1682 (in *Brepolis Medieval Encyclopaedias- Lexikon des Mittelalters Online*), (consulté le 09/02/2017).

<sup>502</sup> *Denique per civitates Constantiam scilicet, Baiocas, Cinnomanis, Abrincas, Redones Britanniae multa monastaria per eum domino sunt fundata [...]*, Venantius Fortunatus, *Vita Sancti Paterni*, KRUSCH, Bruno (éd.), *Auctores Antiquissimi*, t. IV, 2, Berlin : MGH, 1885, p. 33-37, p. 36.



Le *Liber in gloria confessorum* s'insère dans une réflexion, que Grégoire de Tours avait menée durant toute sa vie, sur la notion de sainteté et les formes sous lesquelles celle-ci pouvait être vécue dans le monde contemporain<sup>503</sup>. Dans toute son œuvre, il véhicule ses perspectives<sup>504</sup>. Le fruit de cette réflexion était les huit « Livres de Miracles » qui recueillent essentiellement des prodiges s'étant opérés sur les tombeaux des martyrs, saints et confesseurs. Les *libri miraculorum* comportent le *Liber in gloria martyrum*, le *Liber de passione et virtutibus sancti Iuliani martyris*, quatre livres *De virtutibus sancti Martini episcopi*, le *Liber vitae patrum* et le *Liber in gloria confessorum*. L'auteur compléta ses œuvres au fur et à mesure, ainsi le *Liber in gloria confessorum* fut commencé en 570 et parachevé entre 587 et 588. Le *Liber in gloria confessorum* et le *Liber vitae patrum* sont parfois inversés dans leur ordre dans les *libri miraculorum*. Grégoire de Tours lui-même avait mis le *Liber in gloria confessorum* à la fin de sa collection de miracles peut-être pour des raisons chronologiques, mais « la Vie des Pères » se distingue par son caractère biographique, ce qui justifie sa position à part entière à la huitième place<sup>505</sup>. Par ailleurs, le Tourangeau écrivit aussi les *Decem libri historiarum*, mieux connu sous son nom mésinterprété des « Histoires » ou « *Historiae Francorum* ». Toutes ses œuvres-hagiographiques et historiographiques- s'inscrivent dans l'optique d'une histoire du Salut et de l'Église. Les « Histoires » relatent aussi « les vicissitudes des guerres civiles qui épuisent fort la nation et le royaume des Francs »<sup>506</sup> alors que les livres des miracles sont la manifestation de la puissance divine partout en Gaule qui n'abandonna pas le pays pour autant<sup>507</sup>. Malgré toutes les appréhensions que les historiens gardent par rapport à ses écrits, il reste un historiographe bien informé de son temps<sup>508</sup>.

Dans la préface du *Liber vitae patrum*, Grégoire de Tours précise lui-même « que la *virtus*- miracle opéré par la puissance divine- qui sort du tombeau mérite beaucoup plus la louange que celle manifestée durant la vie en ce monde, parce que celle-ci peut être souillée par les contraintes incessantes des occupations mondaines, tandis que celle-là est à l'évidence exempte de toute souillure »<sup>509</sup>. La véritable manifestation de la puissance divine se

<sup>503</sup> Grégoire de Tours, *La Vie des Pères...*, p. VIII.

<sup>504</sup> REIMITZ, Helmut, *History, Frankish Identity...*, p. 31.

<sup>505</sup> Grégoire de Tours, *La Vie des Pères...*, p. X.

<sup>506</sup> *Idem.*

<sup>507</sup> *Idem.*

<sup>508</sup> ANTON, Hans Hubert, « Gregor von Tours... », LexMA.

<sup>509</sup> *Quia magis proficit ad laudem virtus egressa de tumulo, quam ea quae quisquam vivens gessit in mundo ; quia illa labem habere potuerunt per assidua mundanae occupationis impendimenta, haec vero omnem labem ad liquidum caruerunt.*, Gregorius Turonensis, *Liber vitae patrum*, préface, MGH, SSRM, I, 2, p. 219-220, in HEINZELMANN, Martin, « Pouvoir et idéologie dans l'hagiographie mérovingienne », in BOZÓKY, Edina (éd.), *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen-Age en Occident*, Actes du colloque international du Centre

reconnaissait aux miracles accomplis sur les tombeaux des saints, devenus agents de la *virtus Dei*. Ces miracles étaient d'un côté la prolongation ou la réitération des miracles opérés par le Christ et d'un autre côté l'accomplissement des promesses de l'Évangile, confirmant ce qu'annoncent les Écritures, et la qualité d'élu de Dieu du saint au tombeau duquel s'est produit un miracle. Dieu dispense à travers le saint ses bienfaits aux chrétiens en « ornant de prodiges son tombeau »<sup>510</sup>. Le miracle *post mortem* est donc une manifestation non seulement de la puissance divine, qui confère la qualité d'élu de Dieu au saint, mais aussi une confirmation de la vertu d'intercesseur du saint entre la Terre et le Ciel.

Le miracle accompli sur le tombeau de Melaine signifiait qu'il n'était pas moins qu'un élu de Dieu sur le tombeau duquel se manifestait la puissance divine. Le qualificatif de « confesseur » que lui donne Grégoire de Tours, implique que Melaine avait eu un certain nombre de mérites qui lui permettait d'intégrer la chrétienté, dans le sens de la communauté des saints détenant du pouvoir autour du Christ-Roi<sup>511</sup>.

Grégoire de Tours, 54, *Liber in gloria confessorum*, KRUSCH, Bruno (éd), MGH, SSRM, 1.2, p. 329-330.

54. *Melanius autem Redonicae urbis episcopus post innumerabilium signa virtutum iugiter intentus caelo emicuit saeculo ; super cuius sepulchrum miram christiani fabricam celsitudine levaverunt, sed instinctu maligni, qui semper bonis adversatur operibus, quodam tempore ab igne comprehenditur.*

54. D'autre part Melaine, évêque de la ville de Rennes, après des manifestations d'innombrables vertus, continuellement tourné vers le Ciel, quitta ce monde ; par-dessus son tombeau les chrétiens érigèrent un édifice admirable par son élévation. Mais par l'instigation du Mal qui toujours s'oppose aux bonnes choses, il fut la proie des flammes à une certaine époque.

---

d'Études supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers 11-14 septembre 2008, Turnhout : Brepols, 2012, p. 37-58, p. 48.

<sup>510</sup> *Ille nunc exornans virtutibus eius tumulum*, Grégoire de Tours, *Liber de virtutibus s. Martini episcopi*, préface, MGH, SSRM, I, 2, p. 135, in HEINZELANN, Martin, « Pouvoir et idéologie... », p. 50.

<sup>511</sup> HEINZELMANN, Martin, « Pouvoir et idéologie... », p. 43 *sq.*

<sup>512</sup> Gregorius Turonensis, *Liber in Gloria Confessorum...*, p. 329-330, RUDELDT, Anna (trad.).

*Palla etenim erat linea, quae sanctum confessoris tegebat sepulchrum. Ilicet, ubi tignorum congeries, flamma dominante, truncatur, ruunt tegulae cum ligaturis et reliquo tecti apparatu. Una tamen e trabibus, flammato capite, impetu ruinae propulsa, super tumulum sancti ruit. Quae non modo succendere pallam, verum etiam conterere inter se et lapidem sepulchri potuerat. Ruit insuper et immensa multitudo carbonum.*

*Alia quoque vela, quae vel parietibus vel ostiis dependebant, ad primum flammae flatum exusta sunt. Haec vero palla non solum non usta, verum etiam nec summo tenuis ab igne decolorata est. Igitur, expleto incendio, ingrediuntur populi cum heulatu magno et usque ad sepulchrum antestitis properant, inter fletus et lacrimas nova gaudia percepturi. Removent desuper tumulum ligna cum flammis, adprehensumque tumuli velum, excussis prunis, mirantur omnes inlaesum.*

En vérité une toile de lin recouvrait le tombeau sacré du Confesseur. Aussitôt, quand l'assemblage des poutres, vaincu par l'incendie, se rompit, les tuiles tombèrent avec leurs attaches et les restes de l'appareil du toit. Cependant l'une des poutres, au bout enflammé, par la violence de l'effondrement, tomba sur la tombe du saint. Non seulement celle-ci aurait pu enflammer le drap mais aussi le broyer entre elle et la pierre du tombeau. Une immense quantité de charbons tomba aussi par-dessus.

D'autres draperies aussi, qui étaient suspendues soit aux murs, soit aux poutres, furent complètement brûlées au premier souffle de la flamme. Mais ce drap non seulement ne fut pas brûlé mais il ne fut même pas abîmé à son bord supérieur. Donc une fois l'incendie terminé, les gens s'avancèrent avec de grandes lamentations, et ils se hâtèrent jusqu'à la tombe de l'évêque, eux qui sont amenés à éprouver, au milieu des plaintes et les larmes, des joies inattendues. Ils écartent du dessus du tombeau les morceaux de bois et les braises, et quand ils ont saisi la draperie de la tombe, ils sont stupéfaits qu'elle soit intacte.

## 1- Grégoire de Tours et Melaine

Grégoire de Tours avait un lien direct et professionnel avec le diocèse de Rennes et par conséquent avec ses évêques. Il est remarquable que Melaine soit le seul évêque des diocèses

à l'Ouest de la Troisième Lyonnaise figurant dans le *Liber in gloria confessorum* pourtant ce ne sont pas des saints qui manquent à l'époque contemporaine de Melaine ou juste un peu postérieure. Citons ici seulement le mystérieux saint Samson qui ne se trouve pas dans les œuvres de Grégoire de Tours et dont toute mention explicite manque dans d'autres documents relatifs à cette époque<sup>513</sup>. On connaît par ailleurs l'opinion peu flatteuse que Grégoire de Tours adoptait par rapport à la *Britannia* et le peuple issu de cette région<sup>514</sup>. Voici des extraits ce dont le Tourangeau écrivit des Bretons de son époque :

« Les Bretons dévastèrent aussi la région de Rennes en l'incendiant, la pillant et faisant des prisonniers. Ils progressèrent en bataillant jusqu'au village de Corps-Nuds. Quant à l'évêque Eunius, il est ramené d'exil ; on le transfère à Angers pour y subsister, mais on ne lui permet pas de revenir dans sa cité de Vannes. Le duc Beppolène est envoyé contre les Bretons, et dévaste par le fer et le feu quelques localités de la Bretagne, ce qui provoque une fureur encore plus grande<sup>515</sup>.

Pendant cette année, les Bretons firent d'importants ravages aux alentours de la ville de Nantes et de celle de Rennes. Ils emportent un immense butin, dévastent les champs, dépouillent les vignes de leur fruits et emmènent des prisonniers. L'évêque Félix leur ayant envoyé une députation, ils promirent de réparer les dommages, mais ne voulurent remplir aucune de leurs promesses<sup>516</sup>. »

On peut citer davantage les livres V mais aussi IV, VIII, IX et X au sujet du comportement des Bretons. P. Riché résume les attributs des Bretons comme un lieu commun sur les Bretons que Grégoire de Tours a construit dans ses *Decem libri historiarum*, et qui est utilisé par la suite par d'autres auteurs<sup>517</sup>.

---

<sup>513</sup> Les débats sur la participation et la souscription au concile de Paris en 561 de Samson sont vifs. Nous trouvons que sa seule mention dans les actes de conciles est trop vague pour pouvoir identifier incontestablement le Samson du concile de Paris à saint Samson de Dol. Cf. FLOBERT, Pierre (éd. et trad.), *La vie ancienne de Saint Samson de Dol*, Paris : CNRS Editions, 1997, p. 10 sq.

<sup>514</sup> RICHE, Pierre, « Grégoire de Tours et l'Armorique », in *Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 1997, n° 13, Tours : Laboratoire Archéologie et Territoires, p. 23-26, p. 26.

<sup>515</sup> V, 28, Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, LATOUCHE, Robert (trad.) Paris : Les Belles Lettres, 1963, t. 1, p. 290. *Britanni quoque graviter regionem Redonicam vastaverunt incendio, praeda, captivitate. Qui usque Cornutium vicum debellando progressi sunt. Eunius vero episcopus de exilio reductus, Andecavo ad pascendum delegatur nec ad civitatem suam Veneticam redire permittitur. Byppolenus vero dux contra Brittannus dirigitur et loqua aliqua Britanniae ferro incendioque obpraemit ; quae res maiorem insaniam excitavit. Gregorius Turonensis, Libri Historiarum*, KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM, I 1, p. 235- 236.

<sup>516</sup> V, 31, *Ibid.*, p. 292. *Brittani eo anno valde infesti circa urbem fuere Namneticam atque Redonicam. Qui immensam auferentes praedam, agros pervadunt, vineas a fructibus vacuant et captivus adducunt. Ad quos cum Felix episcopus legationem misisset, emendare promittentes, nihil de promissis implire voluerunt. Ibid.*, p. 236.

<sup>517</sup> Par exemple Ermold le Noir à l'époque carolingienne, cf. RICHE, Pierre, « Grégoire de Tours et l'Armorique... », p. 26.

On peut s'interroger sur le fait que Melaine figure dans le *Liber in gloria confessorum* en prenant en compte des informations extérieures au texte.

Un premier point à soulever est celui des similitudes entre Melaine de Rennes et Grégoire de Tours. La *vita prima* renseigne plus précisément sur l'origine noble de Melaine ou *Melanius*. Dans le chapitre 2, il « *fuit igitur [...] episcopus nobilis genere* ». Plus loin, dans le chapitre 3 qui retrace l'enfance de Melaine, son origine est dépeinte comme suit :

« Il était alors issu du diocèse de Vannes, d'une famille de parents les plus nobles et avait été élevé dans une *villa* que est appelé Plaz. »<sup>518</sup>

L'origine noble des saints est un lieu commun dans l'hagiographie. Dans le contexte de l'épiscopat de Melaine au tournant du V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècle, il y a lieu de supposer, en dépit d'autres documents historiques, que Melaine était d'origine noble. L'évolution de la noblesse, entre autre, gallo-romaine au Bas-Empire et sous influence du christianisme avait amené une autre conception de la noblesse (*nobilitas*). La distinction personnelle prit la place de l'appartenance au groupe « noble » comme c'était le cas dans la noblesse sénatoriale du IV<sup>e</sup> et encore du début du V<sup>e</sup> siècle. L'épiscopat en tant que tel avait pris une fonction anoblissante<sup>519</sup>. Par ailleurs l'évolution de l'épiscopat après la chute de Rome avait amené un élargissement des fonctions épiscopales dans la cité et une attirance plus grande sur les aristocrates<sup>520</sup>. En même temps, l'Eglise, elle aussi, manifestait une nouvelle attitude. Parmi les évêques dont on a conservé des informations sur leur vie, on trouve de moins en moins de moines qui accèdent à l'épiscopat à partir de la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle<sup>521</sup>.

Dans le cas de Melaine, il s'agissait probablement de la noblesse notable locale. Que ce fût de la noblesse locale du Vannetais, plus exactement de la région autour de Brain, comme il est mis en évidence dans la *vita prima*, ou du Rennais n'est pas certain. S. Patzold, en se référant à B. Krusch, refuse cette hypothèse puisque la mention de Plaz dans la *vita-tardive* par rapport à la vie de saint Melaine- avait pu être un argument de légitimation de droits sur ledit lieu<sup>522</sup>. Même originaire de Plaz, Melaine, était issu de l'aristocratie ancienne, c'est-à-dire gallo-romaine ou gauloise, compte tenu du nom d'origine grecque que ses parents donnèrent à Melaine. Ce nom d'origine grecque peut renvoyer aussi à un arrière-plan chrétien de ses parents,

---

<sup>518</sup> *Erat enim de Venetensi paroechia ex progenie oriundus ex nobilissimis parentibus et in villa quae vocatur Platio nutritus.*, Cf. *Vita Melanii...*, p. 372.

<sup>519</sup> BADEL, Christophe, *La noblesse...*, p. 397 sq.

<sup>520</sup> JUSSEN, Bernhard, « Chlodwig der Gallier... », p. 32.

<sup>521</sup> BEAUJARD, Brigitte, « L'épiscopat : ambition... », p. 386 sq.

<sup>522</sup> PATZOLD, Steffen, « Bischöfe, soziale Herkunft... », p. 534 sq.

ou à lui, puisque le grec était la langue des premières communautés chrétiennes installées au bord de la Méditerranée<sup>523</sup>. Son origine aristocratique gallo-romaine est en opposition à l'aristocratie bretonne qui s'installa en Armorique ainsi que Grégoire de Tours le rapporte dans les « Histoires »<sup>524</sup>. Il est possible que l'origine aristocratique de Melaine fût aussi sénatoriale, bien que Steffen Patzold signale l'absence de fondement de cette hypothèse<sup>525</sup>.

Grégoire de Tours, de son côté, vint d'une famille noble et sénatoriale auvergnate<sup>526</sup>. On peut être amené à penser que Melaine était un parent de Grégoire de Tours aux vues du traitement de faveur qu'il accorde à ses parents dans ses écrits<sup>527</sup>. Pourtant nous écartons cette hypothèse. L'origine aristocratique gallo-romaine, un point commun entre ces deux hommes, pourrait être une clef de compréhension de l'attention que Grégoire de Tours porte à Melaine dans son œuvre. Cette attention particulière peut résulter, entre autre, de l'œuvre politique que Melaine laissa de son vivant. Dans toutes les *vitae* est mis en avant le fait que Melaine entretenait des bonnes relations avec le roi Clovis. La description de la *vita prima* (BHL 5887) fut reprise dans les *vitae* ultérieures. En louant les qualités nombreuses de Melaine, la *vita* souligne :

« Sa réputation s'était accrue dans une telle mesure que le roi des Francs Clovis était devenu son ami et il écoutait son conseil de bon gré. »<sup>528</sup>

Martin Heinzelmann, en s'interrogeant entre autre sur le personnage Clovis dans les écrits de Grégoire de Tours identifie « une figure stylisée de Clovis en tant que membre élu de l'Eglise »<sup>529</sup>. Grégoire de Tours montre donc une attitude éminemment favorable à Clovis replacée dans une optique d'un nouveau Constantin ou d'un nouveau Moïse où le peuple des Francs devient le nouveau Peuple Elu<sup>530</sup>. Tout personnage, d'autant plus du vivant de Clovis, qui faisait de même ne pouvait que recevoir l'estime de Grégoire de Tours. Melaine se retrouve non seulement ami et conseiller du roi Clovis, mais il agissait même plus directement pour Clovis en participant au concile d'Orléans de 511. Ce fut Clovis lui-même qui avait mandé aux évêques de venir au concile ;

---

<sup>523</sup> Cf. La Bible, Nouveau Testament.

<sup>524</sup> CHEDEVILLE, André, GUILLOTTEL, Hubert, *La Bretagne des Saints...*, p. 30.

<sup>525</sup> Cf. PATZOLD, Steffen, « Bischöfe, soziale Herkunft... ».

<sup>526</sup> ANTON, Hans Hubert, « Grégoire de Tours... », LexMA.

<sup>527</sup> Cf. Grégoire de Tours, *La Vie des Pères...*

<sup>528</sup> *In tantum fama eius crevit, ut etiam Chlodoveus rex Fancorum eum sibi familiarem faceret et consilio eius libenter oboediret.* Cf. *Vita Melanii...*, p. 373.

<sup>529</sup> HEINZELMANN, Martin, « Clovis dans le discours ... », p. 89.

<sup>530</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 770 sq.

« A leur seigneur, fils de l’Eglise catholique, le très glorieux roi Clovis, tous les évêques à qui vous avez mandé de venir au concile. »<sup>531</sup>

En tant que métropolitain, Grégoire de Tours dut avoir accès aux actes du concile si ce ne fut que sous la forme d’une copie. Les *scriptoria* des monastères tourangeaux étaient à proximité, notamment celui de Saint-Julien et pouvaient héberger des actes de concile. Les évêques eux-mêmes avaient probablement des archives dans lesquelles ils pouvaient conserver ce type de documents, d’autant plus que Licinius de Tours avait participé également au concile d’Orléans de 511<sup>532</sup>. Par ailleurs les manuscrits des actes de concile d’Orléans I ont connu une large diffusion. Ayant produit des canons d’ordre surtout disciplinaire, ce concile avait le mérite d’être le premier réuni par le roi franc Clovis, récemment baptisé et marquant sa politique ecclésiastique<sup>533</sup>. Un tel événement majeur des faits en faveur de l’Eglise de Clovis, auquel Melaine participa, lui faisait certainement gagner du prestige aux yeux de Grégoire de Tours. Il y avait une particularité dans les actes du concile d’Orléans 511, c’est le canon 10 relatif à l’arianisme qui avait repris de l’importance du temps de Grégoire de Tours avec le petit-fils de Clovis, Chilpéric I, qui aurait rédigé lui-même un écrit que Grégoire considère comme anti-trinitaire, comme il est relaté dans le livre V, 44 des *Decem libri historiarum*<sup>534</sup>. En plus, en Espagne wisigothique l’arianisme avait été imposé lors d’un concile réuni à Tolède en 589 par le roi Léovigild. Celui-ci fit même exiler son fils Herménégild, marié alors à une princesse franque catholique et voulant restaurer le catholicisme<sup>535</sup>. Dans les années 80 du VI<sup>e</sup> siècle, les Lombards, ariens eux aussi faisaient des incursions en Gaule et représentaient une menace pour le christianisme catholique<sup>536</sup>. Chez Grégoire de Tours, l’anti-arianisme fait partie intégrante de son sentiment patriotique de Gaulois d’Aquitaine, Aquitaine qui subit le « joug » arien jusqu’en 507 avant d’être « libéré » par Clovis<sup>537</sup>.

Un autre indice pour la compréhension de cette évocation peut être aussi- et pour des

---

<sup>531</sup> *Domno suo catholicae ecclesiae filio Chlothouecho gloriosissimo regi omnes sacerdotes, quos ad concilium uenire iussistis.*, GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 67.

<sup>532</sup> GAUTHIER, Nancy, « Le paysage urbain en Gaule au VI<sup>e</sup> siècle », in *Grégoire de Tours et l’espace gaulois. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l’édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 49- 63, p. 54.

<sup>533</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 67.

<sup>534</sup> Cf. Gregorius Turonensis, *Libri historiarum...* I. X, p. 252 sq. Ce reproche fait à Chilpéric I repose probablement plus sur la haine que Grégoire gardait envers celui-ci que sur un fondement réel. Il est possible que Chilpéric ait conçu des écrits doctrinaux. BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 194.

<sup>535</sup> Grégoire de Tours, *Dix livres d’Histoire...*, V, 37, p. 276 sq. ZIMMERMANN, Michel, « L’Espagne wisigothique », in *Clio*, Paris, 2002, [http://www.clio.fr/bibliotheque/pdf/pdf\\_1\\_espagne\\_wisigothique.pdf](http://www.clio.fr/bibliotheque/pdf/pdf_1_espagne_wisigothique.pdf), (consulté le 16/04/2018).

<sup>536</sup> Cf. MAYEUR, Jean-Marie et alii (dir.), *Histoire du christianisme des origines jusqu’à nos jours*, t. 3, PIETRI, Luce (dir.), *L’Eglise du regnum francorum*, Paris : Desclée, 1998, p. 745-799, p. 746 sq.

<sup>537</sup> TEILLET, Suzanne, *Des Goths à la nation gothique*, Paris : Les belles Lettres, 2011, (1984), p. 373.

lecteurs ecclésiastiques, cela dût être le cas- la sainteté distinguée de Melaine. Grégoire de Tours avait certes ses préférences de modèles de sainteté, par exemple saint Martin de Tours, mais il se trouve que Melaine s'imposât par une véritable excellence durant sa vie, tant par son observance religieuse que par son engagement pour la foi, d'autant plus qu'il faisait face aux nouveaux arrivants, les Bretons, qui déplaisaient tant à Grégoire de Tours<sup>538</sup>. Peut-être Melaine sut-il conserver l'ordre et l'unité ecclésiastique dans son diocèse pris dans les troubles entre Francs et Bretons. En témoigne la lettre aux prêtres Lovocat et Catiern qui tient à préserver l'orthodoxie contre l'introduction de pratiques déviantes<sup>539</sup>. Cette unité ecclésiastique est à comprendre non seulement dans un sens orthodoxe, mais aussi sur un plan géographique puisque la Troisième Lyonnaise était divisée par les conflits entre Bretons et Francs<sup>540</sup>, de sorte que le métropolitain de Tours, qui en théorie supervisait la péninsule armoricaine, n'avait de fait plus d'impact sur quasiment une moitié de sa province ecclésiastique. Notamment à l'époque de Grégoire de Tours<sup>541</sup>.

Grégoire de Tours est célèbre pour ses écrits hagiographiques et pour édifier le christianisme en Gaule, mais il devait également remplir ses fonctions de métropolitain. Ainsi il rencontra ses collègues à Paris en 577, à Berny- Rivière en 580, à Orléans en 585, à Poitiers en 590 et probablement aussi à Verdun et Metz en 590<sup>542</sup>. Nous avons évoqué brièvement le problème que les Bretons constituaient pour sa province ecclésiastique et le rattachement institutionnel de Rennes et de son territoire à la province ecclésiastique de Tours. Peut-être Grégoire de Tours appelle-t-il aussi à l'évêque de Rennes à son époque, son propre suffragant, en décrivant la sainteté de Melaine, peut-être pour l'encourager à tenir bon contre les Bretons ou pour le féliciter du bon gouvernement de cette cité qui se défend bon gré mal gré contre les raids bretons. Malheureusement, nous ne connaissons pas l'évêque de Rennes de cette époque. Le dernier évêque attesté est un certain Victurius qui signa les actes du concile de Tours de 567<sup>543</sup>.

On sait par ailleurs que Grégoire de Tours avait travaillé avec des sources d'informations variées qui pouvaient être écrites comme des récits de connaissances, mais aussi

---

<sup>538</sup> RICHE, Pierre, « Grégoire de Tours et l'Armorique... », p. 26.

<sup>539</sup> Cf. Lettre à Lovocat et Catiern, p. 49 *sq.*

<sup>540</sup> PIETRI, Luce, *La ville de Tours...*, p. 189.

<sup>541</sup> Déjà le canon 9 du concile de Tours, en 567, défend qu'en Armorique, on ordonne un évêque, breton ou (gallo-) romain, sans consentement du métropolitain ou des comprovinciaux. cf. c. IX, *Concilium Turonense A. 567*, MAASSEN, Friedrich (éd.), *Concilia aevi merovingici*, Hannovre: MGH, 1893, t. 1, p. 124.

<sup>542</sup> BREUKELAAR, Adriaan, *Historiography and Episcopal Authority in Sixth-Century Gaul*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, p. 190.

<sup>543</sup> *Concilium Turonense A. 567...*, p. 136.



des pèlerins qui venaient vénérer le tombeau de saint Martin à Tours<sup>544</sup>. Il y avait donc des possibilités différentes pour que Grégoire apprenne le miracle sur le tombeau de saint Melaine. La sainteté de Melaine se traduit surtout par le miracle qui se produisit au-dessus de son tombeau, que nous analysons dans un second temps.

En somme, la ressemblance de leurs origines, ainsi que la proximité commune des deux hommes avec Clovis ne sont que des pistes de réflexions extérieures au texte qui expliquent l'apparition de Melaine dans le *Liber in gloria confessorum*. La mention de Melaine comme seul représentant de l'Armorique, dans la province ecclésiastique que Grégoire de Tours supervisait, soulève une question : pourquoi saint Melaine et pas un autre saint armoricain contemporain ? Il est à souligner le fait que l'interaction avec Clovis de son vivant, fit de Melaine un témoin précieux de l'engagement de Clovis pour l'Eglise et s'insérait parfaitement dans le parti pris pour Clovis par Grégoire de Tours, et l'odeur de sainteté qu'il lui conférait dans ses écrits<sup>545</sup>. Les informations de la *vita prima* ne se trouvaient pas dans le miracle décrit dans le *Liber in gloria confessorum* mais il ne faut pas perdre de vue que Grégoire de Tours avait accès à des informations qui nous sont perdues aujourd'hui. En plus, il conservait éventuellement des documents relatifs à l'épiscopat de Melaine en vertu du siège métropolitain qu'il occupait dans la province ecclésiastique à laquelle appartenait Rennes<sup>546</sup>. Comme élément extérieur au texte, il y a aussi la dislocation de la Troisième Lyonnaise par la présence et l'action bretonnes. Grégoire de Tours a pris parti pour une cité de Rennes qui fit partie de la Gaule chrétienne, et donc de sa province ecclésiastique qu'il édifie dans ses œuvres. La mention de saint Melaine à Rennes a pu être un rappel de l'intégrité gallo-romaine de cette cité, et des ses représentants les plus illustres, encore au début du siècle où écrit le Tourangeau.

### 13- Le miracle

Le chapitre 54, dans le *Liber in gloria confessorum*, relate de manière minutieuse l'incendie et le miracle ayant eu lieu dans l'édifice, construit sur le tombeau de saint Melaine. Cet édifice, qui hébergeait le tombeau et donc les reliques de saint Melaine, attirait les fidèles<sup>547</sup>, et vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle aussi des moines dans l'abbaye Saint-Melaine<sup>548</sup>.

---

<sup>544</sup> Gregory of Tours, *Glory of the Confessors*, VAN DAM, Raymond (éd. et trad.), Liverpool: Liverpool University Press, 1988, p. xiii sq.

<sup>545</sup> Cf. HEINZELMANN, Martin, « Clovis dans le discours... », p. 90 sq.

<sup>546</sup> Il a pu y avoir des archives conservées dans la ville de Tours. Cf. GAUTHIER, Nancy, « Le paysage urbain en Gaule au VI<sup>e</sup> siècle... ».

<sup>547</sup> Cf. Grégoire de Tours, Chapitre 54, *Liber in gloria confessorum...*, p. 93 sq.

<sup>548</sup> DELUMEAU, Jean (dir.), *Histoire du diocèse...*, p. 18.

Un premier constat est à faire bien qu'il paraisse évident : il y eut un édifice au-dessus du tombeau du saint et cela peu après la mort de Melaine, de sorte que Grégoire de Tours ait pu relater l'incendie qui ravagea cet édifice et surtout le miracle qui s'y produisit. La date exacte de cette première construction nous est inconnue ainsi que la date à laquelle eut lieu l'incendie. La mention de Grégoire de Tours nous permet de mieux cerner les constructions et les époques dans lesquelles durent avoir lieu une première construction précoce, l'incendie et aussi une reconstruction des lieux. Ces événements se placent entre 530 et 588, année de l'achèvement du *Liber in gloria confessorum*. D'autres chercheurs datent l'incendie entre 573 et 575<sup>549</sup>. Le premier édifice nous est décrit dans le chapitre 54 de Grégoire de Tours qui mentionne le miracle *post mortem* qui eut lieu sur son tombeau. D'autres informations furent mises au jour par des fouilles archéologiques.

#### 14- L'édifice dans le texte et les sources archéologiques

La description que nous fournit Grégoire de Tours manque de détails. Il ne nous est pas possible de dater ni de localiser exactement le miracle ni de connaître des détails architecturaux si ce n'est à l'aide des fouilles archéologiques et des études comparatives. L'abbaye qui porte le nom de Saint-Melaine à Rennes se trouve sur une colline. Des fouilles archéologiques de cette colline mirent au jour une nécropole, utilisée dès le Haut Empire jusqu'à l'époque moderne, à proximité immédiate de l'abbaye Saint-Melaine. L'emplacement se trouvait dans le *suburbium* de la ville, c'est-à-dire à l'extérieur de l'enceinte antique, le long d'une voie romaine. On suppose, à défaut de sources archéologiques, que cette zone dans laquelle se trouvait l'abbaye Saint-Melaine et finalement l'emplacement de l'édifice de saint Melaine que Grégoire de Tours porte à notre connaissance, servit de liaison directe entre la partie nord-est et sud du territoire de la cité de Rennes<sup>550</sup>.

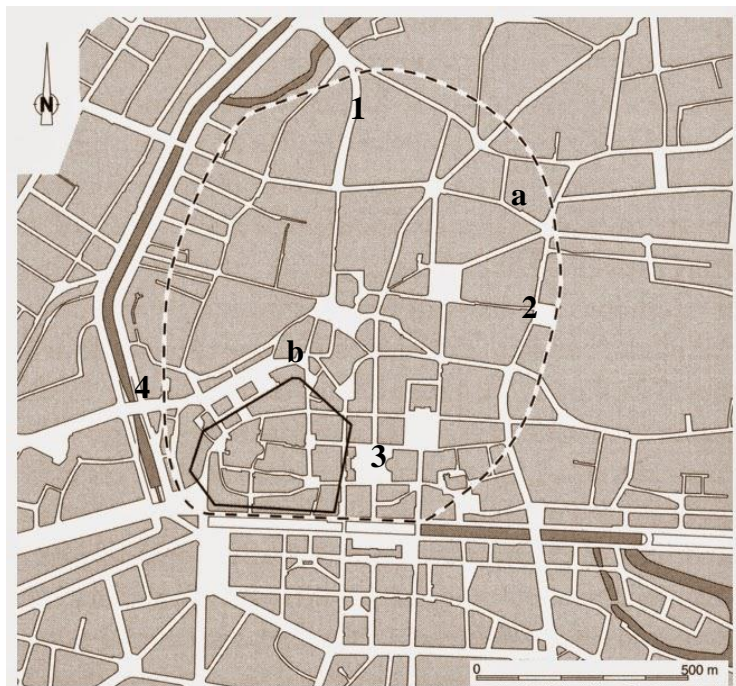
Des sources postérieures, notamment celles de l'abbaye de Saint-Melaine, prétendent qu'elle fut construite à l'endroit où se trouvait l'édifice précédent, qui lui se trouvait à l'endroit de l'édifice précédent et ainsi de suite. Ceci peut très bien être un lieu commun dans les sources relatives à la tradition de l'abbaye, le fait est que les archéologues n'ont pas pu mettre en évidence des traces qui correspondraient à la tradition abbatiale. Il faut néanmoins souligner que la situation de l'abbaye, et ainsi du sanctuaire, occupe une position dominante par rapport

---

<sup>549</sup> MAZEL, Florian, « Préface », in REYDELLET Chantal *et alii* (éds.), *Cartulaire de Saint-Melaine de Rennes*, Rennes : PUR, 2015, p. 28.

<sup>550</sup> POUILLE, Dominique, « La ville antique... », p. 84.

à l'ensemble de la ville<sup>551</sup>. On part donc du principe que les premiers édifices voués au culte de saint Melaine se trouvaient à cet endroit.



- 1 : nécropole Saint-Martin
- 2 : nécropole et abbaye Saint-Melaine
- 3 : nécropole Saint-Pierre du Marché
- 4 : nécropole du vieux faubourg Saint-Etienne
- a : Emprise supposée de la ville du Haut-Empire
- b: Murailles du castrum

### III : Emprise du castrum gallo-romain de Rennes et les nécropoles en usage à la fin de l'époque romaine<sup>552</sup>

A côté du sanctuaire chrétien de Saint-Melaine, les inhumations de la nécropole indiquent que l'utilisation de ce site allait d'abord jusqu'au début du Haut Moyen-Age. Après, on peut supposer une utilisation de la nécropole de Saint-Pierre du Marché ayant pris le relais de celle située à côté du sanctuaire chrétien. Malgré l'absence d'indices de datation clairs, on pourrait attribuer d'autres sépultures de la nécropole de Saint-Melaine à la même époque : vers la fin de l'Antiquité et au début du Moyen Age<sup>553</sup>. Si tel était le cas, ce serait un argument de plus en faveur de l'emplacement de l'édifice primitif voué à saint Melaine à cet endroit, puisqu'avec le culte des saints, les fidèles cherchaient à être inhumés près du tombeau d'un saint dont la *virtus* restait présente après la mort de celui-ci<sup>554</sup>.

Grégoire de Tours emploie des termes assez flous pour la description de l'architecture de l'édifice, qui manquent de détails sur la construction. Malgré la généralité de la description,

<sup>551</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>552</sup> Cf. *Ibid.*, p. 76, <http://place-saint-germain-rennes.blogspot.fr/2015/01/?m=0>, (consulté le 6/06/2017).

<sup>553</sup> POUILLE, Dominique, « La ville antique... », p. 82 *sq.*

<sup>554</sup> Cf. BROWN, Peter, ROUSELLE, Aline (trad.), *Le culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris : Ed. du Cerf, 1984, 47 *sq.*

quelques éléments nous sont précisés. Il y eut « un assemblage de poutres »<sup>555</sup> qui fut « vaincu par l'incendie » ce qui permet de dire que les murs et le toit étaient en bois. Il est fait mention de tuiles avec leurs attaches, « *tegulae cum ligaturis* », et « les restes de l'appareil du toit »<sup>556</sup> qui tombent lors de l'incendie. Une charpente (l'appareil du toit) fait penser à un agencement de la toiture d'une certaine sophistication. Plus loin dans le texte, Grégoire de Tours nous rapporte que : « D'autres draperies aussi, qui étaient suspendues soit aux murs, soit aux poutres, furent complètement brûlées au premier souffle de la flamme. »<sup>557</sup> Il y eut donc une décoration intérieure. En somme, l'édifice est d'une certaine sophistication. En admettant une certaine concordance entre les motifs dans les églises primitives, par exemple un oratoire à Poitiers, les tentures devaient représenter des apôtres, des anges ou des symboles du christianisme (primitif) comme le poisson ou le lierre<sup>558</sup>. Il semble bien que l'édifice mettait en scène le culte chrétien comme nous indique la mention des draperies.

A l'aide de comparaisons avec d'autres édifices datant de la même époque, on estime que le tombeau se trouva sous une haute tour-lanterne construite en bois ; ce fut éventuellement un édifice à plan central et ce qu'il conviendrait d'appeler une basilique<sup>559</sup>. D'autres chercheurs refusent cette hypothèse. Le terme « *fabrica* » ne permet pas de conclure que ce soit une basilique au sens propre. Il faut ajouter à cela que Grégoire de Tours n'ait probablement jamais visité les lieux. Le terme peut signifier une prudence de la part de l'auteur pour éviter une erreur de qualification de l'édifice. Dans un autre cas de figure, cette prudence peut avoir un rapport avec l'édifice en tant que tel qui était, de fait, difficile à qualifier.

En tout cas, on doit supposer que l'édifice fut assez grand pour avoir au moins deux portes et surtout pour accueillir la foule qui admire le miracle dans le texte<sup>560</sup>. On peut supposer que l'édifice fut à plan central pour permettre la circulation des pèlerins autour du tombeau<sup>561</sup>. Dans le texte de Grégoire de Tours nous est décrit que les poutres qui soutenaient l'édifice tombaient sur le tombeau ce qui permet la conclusion que le tombeau n'était pas dans une crypte mais apparent et au centre de l'édifice. Par ailleurs l'exposition du tombeau au centre de l'édifice laisse supposer la présence d'un sarcophage qui devait être en pierre, comme nous

---

<sup>555</sup> *Tignorum congeries.*

<sup>556</sup> *Reliquio tecti apparatu.*

<sup>557</sup> Cf. Grégoire de Tours, Chapitre 54, *Liber in gloria confessorum...*, p. 93 sq.

<sup>558</sup> PORCHER, Jean, HUBERT, Jean, VOLBACH, Wolfgang, *L'Europe des Invasions*, Paris : Gallimard, 1967, p. 59 sq.

<sup>559</sup> VIEILLARD-TROIEKOUROFF, May, *Les monuments religieux de la Gaule d'après les œuvres de Grégoire de Tours*, Paris : thèse présentée devant l'université de Paris IV, Service de reproduction des thèses université de Lille III, 1977, p. 238.

<sup>560</sup> PIETRI, Luce, BIARNE, Jacques, *Topographie chrétienne...*, p. 65.

<sup>561</sup> MAZEL, Florian, « Préface »..., p. 28.

montre l'épisode dans le texte : la poutre qui tomba « aurait pu [...] broyer [le drap] entre elle et la pierre du tombeau »<sup>562</sup>. Il était fréquent à cette époque d'utiliser de la pierre pour les tombeaux, ce qui serait en outre une explication pour le silence de Grégoire de Tours par rapport aux dommages que subissaient le mobilier à l'intérieur de celui-ci, notamment le tombeau en tant que tel. Les matériaux qui sont mentionnés dans le texte correspondent à ceux que l'on retrouva lors des fouilles archéologiques pour cette époque à Rennes<sup>563</sup>. Aux vues des études scientifiques d'aujourd'hui, nous pouvons nous permettre un autre regard sur ce miracle. Grégoire de Tours précise que la draperie était « en vérité en laine »<sup>564</sup>. A notre époque, les scientifiques ont décortiqué la structure particulière de la laine qui fait que des étoffes faites en laine soient difficilement inflammables<sup>565</sup>. A l'époque, on ne faisait pas forcément le lien entre le fait que les étoffes en laine soient plus difficilement inflammables et résistaient ainsi beaucoup mieux aux flammes, comme nous montre le « miracle » de saint Melaine.

#### 15- 4-Le sens symbolique de l'édifice et du miracle

L'accent mis sur la hauteur de l'édifice peut trouver une raison non seulement dans son élévation en un sens physique mais dans le rayonnement et l'importance de l'édifice. Si le miracle accompli sur le tombeau de saint Melaine se trouve dans le *Liber in gloria confessorum* comme seul représentant de ce qui restait de l'Armorique, l'édifice qui commémorait le culte du Saint est en même temps une représentation de l'envergure de l'œuvre de Melaine pour le christianisme et son contact avec les choses célestes.

Le drap qui est au centre du miracle « ne fut même pas abîmé à son bord *supérieur* ». L'édifice pour Melaine « continuellement tourné vers le *Ciel* » est « admirable par son *élévation* » dans un double sens. Tous les champs lexicaux liés à l'incendie indiquent un mouvement clair vers le bas alors que le champ lexical lié directement au saint, comme le drap, induit un mouvement vers le haut, vers les choses célestes. Les termes « *properant* », « *ingrediuntur* », « *percepturi* » et « *removent* » renvoient à un troisième mouvement d'une diffusion horizontale et en lien direct à l'action proprement humaine. L'incendie qui est une œuvre du Mal (« *instinctu maligni* ») tend lexicalement vers le bas. Les supports de l'intercession céleste induisent un mouvement vers le haut, le drap ressort de l'incendie tel un

---

<sup>562</sup> Cf. Grégoire de Tours, Chapitre 54, *Liber in gloria confessorum...*, p. 93 sq.

<sup>563</sup> POUILLE, Dominique, « La ville antique... », p. 83.

<sup>564</sup> Cf. Grégoire de Tours, Chapitre 54, *Liber in gloria confessorum...*, p. 93 sq.

<sup>565</sup> Particularités de la laine, <http://www.vossberg.de/lexikon/eigenschaften-von-wolle/> (consulté le 12/02/2017).

phénix des cendres. L'action humaine à son tour prend une dimension horizontale et universelle en quelque sorte puisque ce sont des actions qui vont dans toutes les directions horizontales.

Derrière ces trois mouvements, nous retrouvons la conception du Mal qui vit sous la terre, telles les divinités telluriques dans les religions antiques, sans oublier aussi l'incident en tant que tel qui est un incendie, donc le feu, associé aux souffrances et à l'enfer chrétien. Le Bien et le Divin habitent le ciel. La diffusion et la manifestation du christianisme sont illustrées par l'accomplissement de miracles sur toute la Terre. Le dernier aspect rejoint la conception chrétienne de la propagation du message du Christ. En rédigeant ces miracles, Grégoire de Tours se fait évangéliste en relatant une partie d'une Histoire Sainte non biblique, glorifiant l'action divine, comme le titre de son œuvre l'indique, et les « auxiliaires » à l'action divine. Le message du miracle est apparent : le Bien prime sur le Mal, après la chute à partir d'une hauteur, ou dans notre cas plutôt l'écroulement de l'édifice, vient l'élévation vers le Ciel pour l'éternité puisque le miracle reste gravé dans la mémoire de l'Eglise. Ce miracle n'est pas moins qu'une allégorie de la vie de Jésus, né sur terre, mort sur la croix- on retrouve le bois-, descendu aux enfers- le feu; (le troisième jour) il est ressuscité des morts- le drap indemne, et monté aux cieux, où il est assis à la droite de Dieu le Père tout-puissant - le miracle perpétué dans la mémoire par Grégoire de Tours<sup>566</sup>.

Compte tenu de l'emplacement de l'édifice, là où se construisit l'abbaye du même nom plus tard, c'est-à-dire sur une colline qui surplombe Rennes, l'élévation physique devait marquer la silhouette de la ville qui affichait alors son christianisme et son statut de cité épiscopale ainsi que sa protection céleste par la présence de reliques d'un saint. Ce caractère est également souligné par l'emploi du terme « *urbs* » pour désigner Rennes, qui a une forte connotation religieuse, renvoyant souvent à Rome sinon à Jérusalem, les plus hauts lieux du christianisme. La ville de Rennes est donc placée d'office dans une optique de « haut lieu » chrétien. L'édifice de Melaine par ailleurs était un haut lieu du culte divin et ne pouvait qu'être élevé. Cependant nous ajoutons ici une remarque ; Grégoire de Tours, n'ayant probablement jamais vu cet édifice de près, put confondre l'élévation de la colline avec l'élévation du bâtiment. Il lui était donc très utile de rester sommaire dans sa description de l'édifice et de souligner plus concrètement à l'aide de ce miracle l'élévation par l'intervention divine.

Comme l'indique le titre que Grégoire de Tours donna à cette œuvre, *Liber in gloria confessorum*, elle était faite pour célébrer « la gloire des confesseurs ». Le terme français

---

<sup>566</sup> cf. HAHN, August, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln*, Breslau: Verlag von E. Morgenstern, 1897, p. 143.

« confesseur » vient du latin « *confessor* » qui peut signifier plusieurs concepts. Dans le cas de saint Melaine et notamment dans le contexte des écrits de Grégoire de Tours, il peut désigner un confesseur de la foi chrétienne, celui qui confesse la foi chrétienne, qui la défend avec fermeté contre l'hérésie et qui s'engage ainsi pour l'orthodoxie, ainsi qu'un évêque, abbé, ou saint qui ne subit pas le martyre<sup>567</sup>. Le sens du terme « confesseur » nous permet de cerner mieux la nature religieuse qui pouvait être représentée par le saint Melaine.

## 16- Grégoire de Tours et les saints

Le miracle décrit est tel que la teinture qui recouvrait le tombeau du Confesseur resta indemne après l'incendie qui ravageait l'édifice construit sur le tombeau<sup>568</sup>. Dans ses œuvres, Grégoire de Tours précise dans de nombreux préfaces et commentaires quel est le dessein de son travail. Il s'inscrit dans la continuité d'un courant historiographique où il s'employa à continuer une histoire chrétienne, de Dieu, sur les modèles de certains livres de la Bible même et de nombre d'auteurs chrétiens antiques qui édifièrent une histoire du salut en présentant les apôtres, des martyrs, des patriarches, des prophètes, des saints etc., comme les instruments de l'histoire de la Providence qui devaient mener à la victoire certaine et glorieuse du Christ et de ses fidèles. Le Tourangeau explicite lui-même dans une des nombreuses préfaces qu'il « définissait l'histoire [...] comme l'opposition fondamentale, systématique et éternelle entre les saints et leurs adversaires »<sup>569</sup> ce que nous retrouvons explicitement dans le texte « [...] le Mal qui s'oppose toujours aux bonnes œuvres [...] »<sup>570</sup>. A partir de la paix de l'Eglise au IV<sup>e</sup> siècle, la promesse du règne de ceux « qui avaient été décapités à cause du témoignage de Jésus »<sup>571</sup> était devenue une certitude. L'Eglise n'était plus une institution en attente d'un salut à venir mais elle était devenue un lieu de salut déjà réalité sur terre<sup>572</sup>. Ainsi il présuppose que les saints étaient toujours actifs et présents sur terre, et, que la fortune dépend de la bonne ou mauvaise manière dont les fidèles vénéraient leurs saints<sup>573</sup>. Les saints qui contribuaient avec leurs œuvres à l'édification de cette Eglise, à laquelle le Christ donna une vocation

---

<sup>567</sup> « *Confessor* » in BLAISE, Albert..., [en ligne] (consulté le 13/02/2017).

<sup>568</sup> Cf. Grégoire de Tours, Chapitre 54, *Liber in gloria confessorum...*, p. 93 sq.

<sup>569</sup> HEINZELMANN, Martin, « Pouvoir et idéologie... », p. 42.

<sup>570</sup> Cf. Grégoire de Tours, Chapitre 54, *Liber in gloria confessorum...*, p. 93 sq.

<sup>571</sup> « Et je vis des trônes, sur lesquels s'assirent des personnes, et il leur fut donné de juger. Je vis aussi les âmes de ceux qui avaient été décapités pour le témoignage de Jésus, et pour la parole de Dieu, et ceux qui n'avaient point adoré la bête, ni son image, et qui n'avaient point pris sa marque sur leurs fronts, ou à leurs mains. Et ils vécurent et régnèrent avec Christ mille ans. » Apocalypse de Jean, 20, 4. SEGOND, Louis (trad.), 1904, <https://www.enseignemoi.com/bible/apocalypse-20.html>, (consulté le 16/04/2018).

<sup>572</sup> HEINZELMANN, Martin, « Pouvoir et idéologie... », p. 43.

<sup>573</sup> REIMITZ, Helmut, *History, Frankish Identity...*, p. 48.

universelle<sup>574</sup>, étaient les signes de sa puissance. Chaque miracle accompli renforçait l'Eglise dans sa progression et dans son extension. Cela explique l'effort de Grégoire de Tours pour rassembler des témoignages, des miracles ou des faits miraculeux qui servaient à l'édification de l'Eglise réalisée par les louanges des saints. Son objectif était de retenir ces manifestations réelles de l'histoire de l'Eglise du Christ. Les saints créaient une topographie spirituelle de la Gaule, définie par la « *reverentia* » pour les saints dans laquelle Grégoire de Tours se voyait comme un de leurs successeurs en gardant le tombeau de saint Martin à Tours<sup>575</sup>.

La louange des saints dans toute la Gaule, formant un réseau dense de protecteurs célestes, peut être également pensée dans une dimension géographique au sens propre. Grégoire de Tours concevait un schéma directeur édifié par Dieu pour l'éternité qui répartissait harmonieusement les signes de sa vertu dans tout l'univers, y compris la Gaule. Les centres majeurs de ce schéma furent les tombeaux des saints et les édifices construits sur ceux-ci<sup>576</sup>. Le classement des épisodes qui sont relatés dans le *Liber in gloria confessorum* se fait suivant l'ordre géographique, repérable par l'introduction du lieu du saint au début de chaque nouvel épisode<sup>577</sup>. Le chapitre 54 est introduit ainsi : « *Melanius autem Redonicae urbis episcopus [...]* ». L'association des saints à des lieux introduit une conception de l'espace autour des saints. Non seulement les saints s'inscrivent dans la géographie du sacré dans le sens d'un établissement d'une carte des lieux des saints mais les lieux en tant que tels deviennent saints. Car l'existence du saint à cet endroit imprégna ce lieu de la *virtus* du saint et continue de l'imprégner après sa mort<sup>578</sup>.

Le miracle sur le tombeau de saint Melaine l'intégra dans la communauté des « élus de Dieu » et son tombeau dans la géographie de ces lieux saints. De ce point de vue la mention que Grégoire de Tours fait de saint Melaine comme seul représentant de l'Armorique prend un caractère spécifique. Le réseau des saints que l'évêque de Tours nous présente au fil de ses œuvres couvre quasiment toute la Gaule. Malgré son appréhension des nouveaux arrivants bretons et les querelles entre Bretons et Francs, Grégoire de Tours pense l'Armorique comme une partie de la Gaule, d'autant plus que la vie et l'œuvre de Melaine prouvent son adhésion au *regnum francorum*. La mention de Rennes et de son représentant illustre qu'est Melaine ainsi

---

<sup>574</sup> Cf. l'article de HEINZELMANN, Martin, « Pouvoir et idéologie... ».

<sup>575</sup> REIMITZ, Helmut, *History, Frankish Identity...*, p. 49.

<sup>576</sup> PIETRI, Luce, « Grégoire de Tours et la géographie du sacré », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 111-113, p. 111.

<sup>577</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>578</sup> *Ibid.*, p. 112.



que de son tombeau expose le rattachement de l'espace est-armoricain au reste de la Gaule et s'inscrit dans la logique du Tourangeau de dépeindre la géographie du sacré de la Gaule et ses intercesseurs célestes très particuliers que sont les saints. L'édifice érigé au-dessus du tombeau de saint Melaine est pour Grégoire de Tours avant tout un lieu et plus encore, le décor d'un miracle qui est au centre de son récit<sup>579</sup>.

Le récit de miracle qui nous est parvenu dans le *Liber in gloria confessorum* appartient au genre littéraire de l'hagiographie<sup>580</sup>. Comme pour tout genre littéraire, il se pose la question de son public. Le public est constitué d'un côté d'un lectorat qui lit les textes lui-même en privé, ou, d'un autre côté d'une audience- lettrée ou non, celle qui écoute ces textes quand ils sont lus publiquement, que ce soit dans une communauté monastique ou dans une communauté de croyants, laïcs et ecclésiastiques confondus<sup>581</sup>. Ces textes furent lus généralement les jours de fête d'un saint (*natalis*)<sup>582</sup>. La rareté des sources ne permet pas de rendre compte des détails de la liturgie du VI<sup>e</sup> siècle, dont les saints ont été célébrés localement, ou à quel moment précisément on procédait à la lecture des textes hagiographiques lors de la messe<sup>583</sup>. Les œuvres de Grégoire de Tours s'inscrivent dans un engouement général pour l'hagiographie à cette époque qui accompagne le développement du culte des saints<sup>584</sup>. Le miracle de Melaine décrit par le Tourangeau devait avoir le même public, ecclésiastique et laïc, lettré ou non, et la même audience comme il se trouve souvent copié à la suite d'une vie de saint Melaine destinée à sa célébration. En connaissant des usages liturgiques des textes hagiographiques, le Tourangeau a bâti lui-même une place dans l'Eglise pour des siècles et des siècles puisqu'il savait que son œuvre allait être diffusée et reçue pour célébrer les saints qu'il célèbre. Tout en édifiant l'Eglise, il a réussi à se faire une place dans cet édifice à travers son œuvre.

---

<sup>579</sup> GUYON, Jean, « L'architecture religieuse chez Grégoire de Tours », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997. (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), 197- 207, p. 207.

<sup>580</sup> Le genre exact de l'hagiographie peut être sujet à débats. Cf. VAN UYTFANGHE, Marc, « L'hagiographie : un genre « chrétien » ou antique tardif ? », in *Analecta Bollandia*, Turnhout : Brepols, 1993, vol. 111, p. 135-188. L'hagiographie est quand même admise comme étant un genre littéraire. Cf. CERTEAU, Michel de, « hagiographie », in *Encyclopædia Universalis* [en ligne], (consulté le 23/11/2017).

<sup>581</sup> VAN UYTFANGHE, Marc, « L'audience de l'hagiographie au VI<sup>e</sup> siècle en Gaule », in BERTRAND, Paul (éd.), "Scribere sanctorum gesta": *recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart*, Turnhout : Brepols, 2005, p. 157-177, p. 164 sq.

<sup>582</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>583</sup> *Ibid.* p. 171 sq.

<sup>584</sup> *Ibid.* p. 158.

## 17- Conclusion

En guise de résumé, nous pouvons remarquer un certain nombre d'éléments. Grégoire de Tours et saint Melaine étaient proches par leurs mêmes origines, gallo-romaines, et leurs rapports, certes différents, envers Clovis. Mises à part ces réflexions d'ordre humain, la mention de Melaine dans l'œuvre de Grégoire de Tours relève d'un dessein précis de ce dernier. Avec le changement de paradigme dans la conception et la perception du christianisme dans les premiers siècles après Jésus Christ qui allait de pair avec son extension, son approfondissement et son emprise grandissante dans le monde, Grégoire de Tours, comme d'autres auteurs chrétiens se mettait au service de la continuation de l'écriture de l'Histoire Sainte. Les saints étaient devenus les témoins, les instruments et les preuves de la foi chrétienne. Les miracles, et, parmi eux le miracle accompli sur le tombeau de saint Melaine, étaient les signes visibles de l'intervention divine, et plus encore ; les miracles sur les tombeaux dépourvus d'aspirations temporelles des saints, étaient les preuves de la faveur divine et ils érigeaient les saints, instruments de Dieu, au niveau d'élus de Dieu<sup>585</sup>.

Melaine, le représentant le plus occidental des saints mentionnés par Grégoire de Tours, s'inscrivait parfaitement dans l'objectif de relater les faits saints de toute la Gaule. Une nouvelle ère avait commencé avec le baptême de Clovis, celle d'un royaume chrétien. Pour ce faire, Grégoire de Tours construisait un réseau dense d'interventions divines dans ses œuvres qui finalement couvraient la quasi-totalité de la Gaule. Malgré ses difficultés avec toute sorte de nouveaux arrivants venant des mers ou d'ailleurs, Grégoire de Tours avait besoin de démontrer que la Gaule était bien couverte de manifestations de l'intervention divine.

Le miracle qui nous est conté de saint Melaine explique avec un cas concret à ce que Grégoire de Tours s'est employé à faire tout au long de son œuvre : illustrer l'image du christianisme et de sa conception idéale. A part quand il s'agissait de membres illustres par leur sainteté de la famille de Grégoire de Tours, il ne lui importait pas tellement qui était le saint mais surtout quelle était son action. De ce fait, il n'est guère étonnant que la description de l'édifice précoce du culte de saint Melaine soit réduit aux éléments essentiels à la compréhension de l'action du miracle et du mécanisme de la foi.

Comme les évêques des autres villes de l'Armorique, l'évêque de Rennes était suffragant du métropolitain à Tours, avec Melaine il y eut un saint tout à fait acceptable et voué à l'orthodoxie. Nous pensons que sous le poids des cultes de saints, qui commençaient à prendre

---

<sup>585</sup> Cf. Article de HEINZELMANN, Martin, « Pouvoir et idéologie... ».

leur pleine ampleur au vivant de Grégoire de Tours, il se sentait quand même amené à ne pas omettre cette région de la Gaule dans l'édification du christianisme dans son œuvre. Nous supposons que l'incorporation de Melaine comme évêque de Rennes dans le *Liber in gloria confessorum*, ayant vécu à tout l'Est de l'Armorique et ainsi aux emprises des Bretons au temps du Tourangeau, était aussi un geste politique. Selon lui, malgré la présence bretonne à l'extrémité Ouest de la péninsule armoricaine, Rennes fut et resta une ville attachée au monde franc et à ses traditions. La célébration de Melaine, « ami de Clovis », si on en croit sa *vita*, à Rennes et son rappel par Grégoire de Tours, partisan de la collaboration entre les rois francs et l'Eglise catholique, en témoignent. A côté de cet avis, il y aussi celui de Venance Fortunat qui localisa Rennes en Bretagne dans la *Vie de saint Pair d'Avranches*<sup>586</sup>.

Pour Grégoire de Tours, l'évêque, dont Melaine fut un des représentants, occupait la position clef d'un cadre de la cité. Il n'a de cesse de souligner leur importance dans ses œuvres en leur prêtant des traits de gardiens de la foi qui expriment avec autorité la volonté de Dieu, défendant les faibles et les persécutés, et la population en général. Cette image de l'évêque est fortement inspirée de celle des prophètes bibliques<sup>587</sup>.

Dans un sens inverse, Grégoire de Tours pouvait aussi encourager la mémoire et le soin qu'apportait la ville à son saint et aux relations célestes sinon avec son métropolitain, en insérant une petite mention dans son œuvre. Cette mention fut-elle un rappel au devoir de l'évêque et des fidèles suite à des négligences que le métropolitain apprenait ? Était-elle un positionnement politique dans un temps troublé par les épisodes guerriers entre Bretons et Francs ? Un encouragement aux efforts concernant la promotion de la foi ? Un encouragement pour continuer comme la ville le fit jusque-là, en guise de récompense pour l'évêque en charge à l'époque de Grégoire de Tours ? Quoi qu'il en soit, l'évêque comme cadre de la cité- un héritage de l'antiquité tardive- jouait un rôle fondamental pour Grégoire de Tours.

Grégoire de Tours composa une généalogie spirituelle de la Gaule chrétienne, des ses lieux de culte et ses évêchés<sup>588</sup>. La mention de saint Melaine s'inscrivait dans ce but d'édification du christianisme en Gaule. Comme le miracle qui s'inscrivait dans l'objectif d'écriture du Tourangeau et qui illustre la visée de celle-ci, saint Melaine représentait avec son

---

<sup>586</sup> Venantius Fortunatus, *Vita Sancti Paterni...*, p. 36.

<sup>587</sup> HEINZELMANN, Martin, « Histoire, rois et prophètes, le rôle des éléments autobiographiques dans les Histoires de Grégoire de Tours : un guide épiscopal à l'usage d'un roi chrétien », in HOLTZ, Louis, FREDOUILLE, Jean- Claude *et alii* (éds.), *De Tertullien aux Mozarabes, Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, Paris : Collection des études augustinienne, 1992, t. 1, p. 537- 550, p. 549.

<sup>588</sup> REIMITZ, Helmut, *History, Frankish Identity...*, p. 35.

œuvre dans son diocèse ce qui devait être l'idéal dans toute l'Armorique, si ce ne fut dans toute la Gaule.

Le miracle relaté témoigne surtout du culte voué à saint Melaine peu après sa mort. A une date inconnue est fondé l'abbaye Saint-Melaine sur le tombeau du saint, qui commémore leur saint personnage. Il est probable que les moines se soient déjà installés autour du tombeau de saint Melaine à l'époque de Grégoire de Tours.

## B- La *vita prima* de saint Melaine

La *vita*<sup>589</sup> d'un saint est une biographie de personnages saints, dans notre cas de saint Melaine<sup>590</sup>. Elle est une preuve de l'action divine sur Terre qui est illustrée dans les miracles<sup>591</sup>. La base des miracles dans les *vitae* sont les épisodes miraculeux que l'on trouve dans l'Ancien et le Nouveau Testament<sup>592</sup>. Le genre de la *vita* s'est développé à partir des procès retravaillés des martyrs dans l'Antiquité tardive. D'abord furent écrites les *passiones* pour les martyrs, puis les *vitae* étaient lues lors des fêtes des saints ce qui a contribué à une littérature abondante durant tout le Moyen-Age que l'on qualifie d'hagiographie<sup>593</sup>. Au contenu d'une *vita* s'ajoute une composante personnelle- par rapport au personnage saint-, et locale- par rapport au fondateur saint d'une communauté, d'un évêché ou autre. Une *vita* était lue le jour de fête du saint, le jour de son décès où le saint naît pour l'éternité. Une *vita* célèbre un saint qui, par l'entretien de sa mémoire, est amené à protéger sa communauté par des intercessions continues auprès du Divin, qui provoquent des miracles. Une *vita* sert à entretenir le culte qui est la mémoire d'un saint<sup>594</sup>. La plupart des *vitae* sont écrites en prose, tel est aussi le cas de la *vita* de Melaine.

Les *vitae* font référence à la Bible par tout un jeu de citations, souvent empruntés des psaumes, mais les hagiographes manipulent également d'autres citations bibliques<sup>595</sup>. L'écriture d'une vie de saint répond aux attentes des croyants à un moment donné, le plus souvent de ceux qui l'écrivent : des moines. La *vita* et la vie de saint Martin étaient un modèle de sainteté pour les hagiographes, tout particulièrement en Gaule. Les saints qui se calquent sur ce modèle sont donc souvent abbé et évêque ou moine et évêque, liant ainsi le côté séculier au côté régulier. Ce modèle tend à promouvoir le monachisme<sup>596</sup>.

La *vita* de saint Melaine- comme toutes les *vitae* des saints- s'inscrit donc dans le contexte historique de son écriture. Une *vita* est un livre de mémoire. Elle entretient la manière de se souvenir de celui qui écrit ou commande la *vita*. D'un autre côté, le contenu de la *vita* fixe

---

<sup>589</sup> Nous utilisons dans notre analyse le terme « *vita* » (lat. vie) pour la distinguer de la vie menée par Melaine- dont témoignent les actes du concile d'Orléans de 511 et la lettre aux prêtres Lovocat et Cathern- de sa vie céleste.

<sup>590</sup> Grégoire de Tours, *La Vie des Pères...*, p. VIII.

<sup>591</sup> VOLLMANN, Benedikt, « *Vitae* », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977- ] 1999, vol. 8, cols. 1751-1752, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 16/05/2017).

<sup>592</sup> WAGNER, Fritz, « Mirakel », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 6, cols 656-659, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 03/02/2018).

<sup>593</sup> PICARD, Jean-Charles, « Les saints... », p. 339.

<sup>594</sup> VOLLMANN, Benedikt, « *Vitae...* », LexMA.

<sup>595</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *Les Vies de saints bretons durant le Haut Moyen-Age, (VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Rennes : Ed. Ouest-France, 1993, p. 72.

<sup>596</sup> *Ibid.*, p. 90.

le souvenir d'un saint fondateur de la cité. Le culte d'un saint est suffisamment développé pour que l'on écrive une *vita*. La mémoire écrite est liée à la mémoire matérialisée des lieux de culte<sup>597</sup>. En tant que telle, la *vita* a des fonctions multiples. Elle peut être utilisée afin de rappeler le patrimoine d'un diocèse ou d'un lieu donné par le biais de son saint fondateur mis en scène dans la *vita*. Par le biais d'une *vita* s'opère une association de l'évêque du temps de l'écriture de la *vita* de la cité et du saint<sup>598</sup>. Une *vita* sert à rappeler le passé pour motiver l'action présente. Le culte des saints se perpétue dans un lieu qui a connu une longue utilisation et l'importance qui est attachée par l'apparition de miracles qui fixent la mémoire. Leur lieu d'apparition devient efficace pour la mémoire du saint<sup>599</sup>. La *vita* et la mise en scènes des lieux ainsi que des personnages sous-entendus- les moines qui écrivent la *vita*, l'établissement auquel ils appartiennent, l'histoire des lieux et de la cité du saint, en l'occurrence Rennes, l'évêque en charge, l'usage liturgique de la *vita*- sont étroitement liés et imbriqués. Une évolution de ces données contextuelles- autrement dit des transformations formelles ou idéologiques<sup>600</sup>- peut entraîner une réécriture de la *vita*<sup>601</sup>.

## 1- Les versions de la *vita prima* de saint Melaine et ses manuscrits

Il existe différentes versions de la *vita* de saint Melaine. La *vita prima*, que nous examinons plus en détail par la suite, la *vita interpolata* (BHL 5889-5890) écrite entre le IX<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle, la *vita secunda* (BHL 5891) écrite entre le IX<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle, une *vita* métrique qui se base sur la *vita interpolata* écrite au XI<sup>e</sup> siècle, et une *vita* tardive de la fin du XI<sup>e</sup> et du début du XII<sup>e</sup> siècle<sup>602</sup>. Ces versions sont le fruit des remaniements du texte de la *vita prima* qui constitue la base commune de toutes ces versions. C'est pour cette raison qu'il est plus intéressant d'étudier cette version-là dans le cadre de ce travail que les versions ultérieures qui elles aussi, pour l'attention accordée aux manuscrits hagiographiques, à leur destination précise, à leurs traces d'emplois conférant aux recueils ou à leurs copies isolées la valeur de source

---

<sup>597</sup> GRANIER, Thomas, « Lieux de mémoire, lieux de culte à Naples aux V<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle », in *Faire Mémoire*, Aix : Publications de l'Université de Provence, 1999, p. 63-102, p. 63 sq.

<sup>598</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>599</sup> *Ibid.*, p. 69 sq.

<sup>600</sup> DOLBEAU, François, HEINZELMANN, Martin, POULIN, Joseph-Claude, « Préface » in POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 10

<sup>601</sup> Cf. GRANIER, « Lieux de mémoire... », p. 65, PICARD, Jean-Charles, « Les saints... », p. 347.

<sup>602</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 236.

historique pour un milieu précis<sup>603</sup>. Mis à part des *vitae*, il y a aussi les *miracula*<sup>604</sup>, des miracles qui se sont produits par l'intercession de saint Melaine. Ces miracles sont l'actualisation de la manifestation de la *virtus* de Melaine qui est toujours un instrument de Dieu. Il continue à bénéficier de son appui<sup>605</sup>. Les *miracula* comme branche de l'hagiographie amplifient également le culte. Ils ont été souvent recueillis les jours des fêtes de saint Melaine ou autour de ses reliques<sup>606</sup>. Ils sont joints soit à la *vita prima* (BHL 5888) dans le cas du miracle relaté par Grégoire de Tours (BHL 5892)<sup>607</sup>, soit collectionnés dans des recueils de miracle (BHL 5893, 5893d, 5894) écrits au XI<sup>e</sup> siècle<sup>608</sup>.

La catégorisation traditionnelle de la *vita prima* est celle des versions des Bollandistes, où on trouve une version BHL 5887 et BHL 5888. Le manuscrit de *Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. LXXXVIV*, fol. 165<sup>R</sup>-169<sup>V</sup><sup>609</sup> est le seul témoin existant de la version BHL 5887. Le recueil, dans lequel il se trouve, est daté du dernier quart du X<sup>e</sup> ou du début du XI<sup>e</sup> siècle. Le *Lectionarium Breuiarii Vitae Sanctorum* a pris l'eau au XV<sup>e</sup> siècle<sup>610</sup> ce qui rend difficile la lecture de certains passages. Nous renvoyons pour une description détaillée de tous les manuscrits de la *vita prima* au travail d'E. Bonnaire. Nous ajoutons à sa description du manuscrit de Karlsruhe que ce lectionnaire est un recueil factice où la *vita* de Melaine se trouve à la toute fin, et, que l'écriture de la *vita* de Melaine se distingue de l'écriture du reste de ce lectionnaire. Il n'est donc pas impossible que la datation générale du lectionnaire ne corresponde pas à la *vita* de Melaine. Les spécialistes de paléographie ne s'étant pas penché sur ce lectionnaire, nous n'avons pas d'avis expert sur la datation de cette partie du lectionnaire. En revanche, par l'assemblage des cahiers, nous pouvons conclure que la *vita* de saint Melaine ne faisait pas partie du projet initial, et qu'il a été ajouté après. L'écriture du manuscrit de base doit alors être antérieure que le cahier comportant la *vita* de saint Melaine. De manière plus générale, nous trouvons que, par comparaison, l'écriture semble peu différente de celle de *München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm. 5508*, daté du début du IX<sup>e</sup> siècle<sup>611</sup>.

---

<sup>603</sup> DOLBEAU, François *et alii*, ... p. 10.

<sup>604</sup> Un miracle peut être défini comme le surgissement inopiné du Divin dans le monde des hommes. DIERKENS, Alain, « Réflexions sur... », p. 11.

<sup>605</sup> Cf. DIERKENS, Alain, « Réflexions sur... », p. 11, PICARD, Jean-Charles, « Les saints... », p. 343.

<sup>606</sup> Cf. PICARD, Jean-Charles, « Les saints... », p. 341.

<sup>607</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 236.

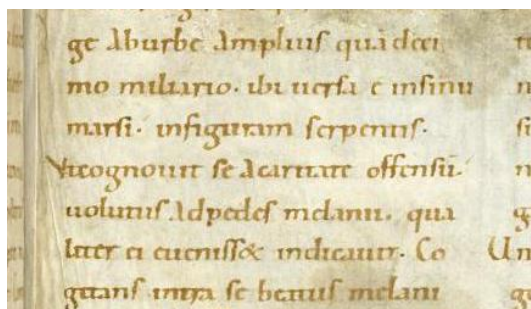
<sup>608</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 3.

<sup>609</sup> Pour visualiser le manuscrit cf. <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/pageview/174415>, (consulté le 01/06/2018).

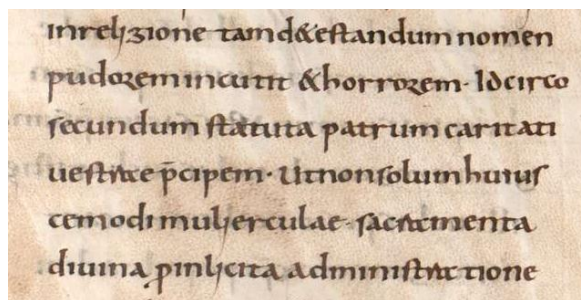
<sup>610</sup> HOLDER, Alfred, *Die Handschriften der Landesbibliothek Karlsruhe, V, Die Reichenauer Handschriften*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1906, p. 227.

<sup>611</sup> Cf. Lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, p. 49 *sq.*

Karlsruhe, Badische Landesbibliothek,  
Perg. Aug., Perg. LXXXIV, fol. 165<sup>v</sup>



München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm.  
5508, fol. 102<sup>v</sup>



La *vita* de Melaine dans ce bréviaire est le dernier cahier du manuscrit. Il y a une rupture de logique entre la construction planifiée du reste du manuscrit et ce cahier qui ne représente pas un projet cohérent. L'encre est marron utilisé au XI<sup>e</sup> et au X<sup>e</sup> siècle, et les réglures sont faites à la pointe sèche. Le manuscrit présente quand même une unité générale par rapport au nombre de lignes, de colonnes et à la largeur des colonnes. La *vita* de Melaine a été rajouté après, bien que l'on ne puisse pas constater de signe distinctif d'une écriture du IX<sup>e</sup> siècle.

L'autre version de la *vita prima*, BHL 5888b<sup>612</sup>, est beaucoup plus répandue que BHL 5887. Les manuscrits suivants font partie de BHL 5888b.

lieu de conservation		côte	folios	datation	abbaye d'origine
Rouen <sup>613</sup>	RnBi <sup>614</sup>	BM U 67	fol. 45-47	XI <sup>e</sup> siècle	Saint-Serge d'Angers
Le Mans <sup>615</sup>	MLM <sup>616</sup>	BM C 214	fol. 36-40	fin XI <sup>e</sup> siècle	Saint-Pierre-de-la-Couture du Mans
Paris <sup>617</sup>	BnF <sup>618</sup>	lat. 5318	fol. 24-26	fin XII <sup>e</sup> siècle	Ouest de la France
Paris <sup>619</sup>	BnF	lat. 5292	fol. 28-31	XIII <sup>e</sup> siècle	inconnue
Paris <sup>620</sup>	BnF	lat. 14 650	fol. 21 <sup>v</sup> -24 <sup>v</sup>	XV <sup>e</sup> siècle	Saint-Victor de Paris

<sup>612</sup> Cf. ci-dessous.

<sup>613</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 83 sq.

<sup>614</sup> Rouen nouvelles Bibliothèques.

<sup>615</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 86 sq.

<sup>616</sup> Médiathèques Le Mans.

<sup>617</sup> *Ead.*, p 88 sq.

<sup>618</sup> Bibliothèque nationale de France.

<sup>619</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 91 sq.

<sup>620</sup> *Ead.*, p. 93 sq.



Paris <sup>621</sup>	BnF	lat. 11 770	fol. 55-58 <sup>V</sup>	XVII <sup>e</sup> siècle	Saint-Germain-des-Près
----------------------	-----	-------------	-------------------------	--------------------------	------------------------

Les autres manuscrits correspondent à un légendier cistercien, le *Liber de Natalitiis*. Ce légendier comprend six volumes et fut compilé au XII<sup>e</sup> siècle par des moines cisterciens<sup>622</sup>. La congrégation cistercienne fut fondée au XI<sup>e</sup> siècle à Cîteaux et se développa au XII<sup>e</sup> siècle. L'essor de cet ordre peut expliquer aussi la composition du *Liber de Natalitiis*<sup>623</sup>. Tous les manuscrits comportent ces légendiers et furent conservés par l'intermédiaire de ceux-ci, c'est pour leur conservation particulière comme le *Liber de Natalitiis* que ces manuscrits sont énumérés à part.

lieu de conservation		côte	folios	datation	abbaye d'origine
Paris <sup>624</sup>	BnF	lat. 16736	fol. 29 <sup>V</sup> - 31	XII <sup>e</sup> siècle	Chaâlis
Paris <sup>625</sup>	BnF	lat. 5291	fol. 26 <sup>V</sup> -28 <sup>V</sup>	XIII <sup>e</sup> siècle	Foucarmont
Montpellier <sup>626</sup>	BIU <sup>627</sup> Montpellier	H 22	fol 41 <sup>V</sup> -44 <sup>V</sup>	XIII <sup>e</sup> siècle	Larrivour
Paris <sup>628</sup>	BnF	lat. 5341	fol. 23 <sup>V</sup> -25	XIII <sup>e</sup> siècle	Mortemer-en-Lyons
Paris <sup>629</sup>	BnF	lat. 17 003	fol. 26-38	fin XIII <sup>e</sup> siècle	Val-Notre-Dame ?
Paris <sup>630</sup>	BnF	lat 1773	fol. 28-31 <sup>V</sup>	XIII <sup>e</sup> siècle	Beaupré
Paris <sup>631</sup>	BnF	lat. 5319	fol. 41 <sup>V</sup> -44	XIV <sup>e</sup> siècle	Fontevraud

<sup>621</sup> *Ead.*, p. 96 *sq.*

<sup>622</sup> ROCHAIS, Henri, « Un légendier cistercien de la fin du XII<sup>e</sup> siècle : le *Liber de natalitiis* et de quelques grands légendiers des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles », in *Annales de l'École pratique des Hautes Etudes*, Paris : Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1976, p. 1111-1116, p. 1111. DOLBEAU, François, « Notes sur la genèse et sur la diffusion du *Liber de natalitiis* », in *Revue d'Histoire des Textes*, Turnhout : Brepols, 1978, n° 6, p. 143-195, p. 143.

<sup>623</sup> « Cistercian Order », in CROSS, Frank Leslie, LIVINGSTONE, Elizabeth (éds.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford : Oxford University Press, 2005, (consulté le 26/03/2018).

<sup>624</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 103 *sq.*

<sup>625</sup> *Ead.*, p. 106 *sq.*

<sup>626</sup> *Ead.*, p. 109 *sq.*

<sup>627</sup> Bibliothèque interuniversitaire.

<sup>628</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 111 *sq.*

<sup>629</sup> *Ead.*, p. 114 *sq.*

<sup>630</sup> *Ead.*, p. 122 *sq.*

<sup>631</sup> *Ead.*, p. 117 *sq.*

Somme toute, la version BHL 5888b connut une grande diffusion, avant tout, dans la Gaule de l'Ouest et du Nord, en ce qui concerne les manuscrits du légendier<sup>632</sup>.

Deux éditions ont été faites jusqu'à présent de la *vita prima* de saint Melaine, sans compter l'édition dans les *Acta Sanctorum*<sup>633</sup>. Nous ne la considérons pas comme une édition à proprement parler de la *vita prima*, mais de toutes les différentes versions des *vitae* de saint Melaine, y compris les versions plus tardives qui sont identifiées clairement comme des réécritures<sup>634</sup>. Une édition a été effectuée par Bruno Krusch dans les MGH<sup>635</sup>. Cette édition n'est pas complète, il manque totalement les chapitres V à XII, ainsi qu'une partie du chapitre IV. Krusch, comme Bonnaire, s'est basé sur le recensement des versions la *vita prima* de Melaine dans le catalogue des Bollandistes- BHL 5887 et BHL 5888, que nous avons vues plus haut. Même Poulin, qui s'est penché sur le dossier des *vitae* de Melaine, gardait ces versions<sup>636</sup>. L'édition d'E. Bonnaire<sup>637</sup> est la plus récente en date (2012). Pour son édition, elle a confronté les différents manuscrits existants (cf. ci-dessous). Elle a fait des choix d'édition que nous ne comprenons pas. Elle édite les deux versions ensemble pour les chapitres I à X, et à partir du chapitre XI, elle présente les deux versions séparément, alors qu'il y a autant de nuances textuelles dans les chapitres I à X que les chapitres qu'elle a édités séparément. Elle a le mérite d'avoir fait une édition complète de la *vita prima*.

Or, ce qui ressort des variantes qu'elle a mises en note de bas de page, c'est que ce ne sont pas que deux versions<sup>638</sup>. E. Bonnaire souligne l'importance du manuscrit du Vatican, *Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 486, fol 54<sup>R</sup>- 63<sup>R</sup>*<sup>639</sup> qu'elle a daté, avec le concours de B. Merdrignac, du IX<sup>e</sup> siècle, et on n'est pas étonné que ce manuscrit présente, selon eux, « [I]es caractères [de la Gaule de] l'Ouest, [...] dans la même région que l'original de la *vita prima* et de la *vita interpolata* »<sup>640</sup>. Nous renvoyons au travail d'E. Bonnaire pour les différentes propositions de datation de ce manuscrit<sup>641</sup>. E. Bonnaire reconnaît que ce témoin « présente une leçon absente des autres témoins de la *vita prima*, qui semble être issue de la *vita interpolata*.

---

<sup>632</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 81.

<sup>633</sup> AASS, Jan. 1, 1643, p. 328- 333.

<sup>634</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 236 sq.

<sup>635</sup> KRUSCH, Bruno, *Vita Melanii...*, p. 370- 376.

<sup>636</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 236.

<sup>637</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 153- 180.

<sup>638</sup> Le lecteur attentif aura déjà remarqué que nous avons fait une distinction supplémentaire.

<sup>639</sup> Pour visualiser ce manuscrit, cf. [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Reg.lat.486](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.486), (consulté le 01/06/2018).

<sup>640</sup> *Ead.*, p. 70.

<sup>641</sup> *Ead.*, p. 67 sq.

Il diffère donc du manuscrit de Karlsruhe tout comme ceux issus de la tradition du *Liber de Natalitiis* »<sup>642</sup>.

Son édition fait ressortir les différences entre les versions du manuscrit de Karlsruhe, du Vatican, et celle de la tradition des *Liber de Natalitiis*. De cette édition ressort que la version du manuscrit du Vatican n'est pas une version hybride entre la *vita prima* et la *vita interpolata*<sup>643</sup> mais, en examinant les variantes textuelles et en analysant le contenu, nous nous sommes rendue compte que le manuscrit du Vatican présente une version à part entière de la *vita prima*. Nous proposons donc une version BHL 5887 avec le manuscrit de *Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. LXXXVIV*, fol. 165<sup>R</sup>-169<sup>V</sup>, une version BHL 5888a avec le manuscrit du *Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 486*, fol. 54<sup>R</sup>- 63<sup>R</sup>, et une version BHL 5888b, avec les manuscrits qui se basent en grande partie sur le manuscrit du Vatican, mais aussi sur le manuscrit de Karlsruhe. Dans l'édition que nous proposons, nous essayons de montrer les particularités- méconnues jusqu'à présent- du manuscrit du Vatican. Les manuscrits de Karlsruhe et du Vatican ne se basent pas sur une tradition manuscrite antérieure connue.

La datation de la *vita prima* telle que nous la connaissons aujourd'hui est complexe. Nous consacrons donc une attention particulière à cette entreprise. Dans notre travail, nous utilisons la division classique des leçons de la *vita prima*, c'est-à-dire quinze chapitres. Seul, la version BHL 5888a connaît une division en quatorze chapitres, les chapitres XIV et XV n'en forment qu'un.

---

<sup>642</sup> *Idem.*

<sup>643</sup> *Idem.*

## 2- La *vita prima* dans l'historiographie

### a) L'historiographie de la datation et du lieu de rédaction

Dans l'historiographie, la datation de la *vita prima* de Melaine a intéressé les chercheurs surtout depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. A part François Plaine<sup>644</sup>, Guy-Alexis Lobineau<sup>645</sup> et Arthur de la Borderie<sup>646</sup> qui dataient la *vita prima* du VI<sup>e</sup> siècle, la plupart des chercheurs s'est accordée pour dater la *vita prima* de Melaine du IX<sup>e</sup> siècle<sup>647</sup>. Il rentre alors en jeu différents éléments qui permettent une datation approximative en dépit d'informations précises dans la *vita* elle-même, où aucun hagiographe ni aucune autorité ne sont mentionnés. Les sources littéraires utilisées dans la *vita* de Melaine fournissent un élément de datation. De fait, l'hagiographe utilise des sources littéraires qui datent d'au moins de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle comme la *vita* de saint Vaast d'Alcuin (mort en 804)<sup>648</sup> écrite autour de 800 à Tours<sup>649</sup>. La *vita* de Melaine ne pouvait donc pas être écrite avant la source qu'elle utilise, donc pas avant le début du IX<sup>e</sup> siècle<sup>650</sup>.

Un autre repère pour la datation de la *vita prima* de saint Melaine est le fait qu'au chapitre XV, elle mentionne que le tombeau de saint Melaine se trouve toujours à l'endroit à Rennes où il a été enterré. Cette information implique que la translation des reliques de saint Melaine à Preuilly-sur-Claise face aux Normands en 875 n'a pas encore eu lieu<sup>651</sup>. E. Bonnaire avance, également en faveur de cette hypothèse, un trésor monétaire trouvé à côté de Saint-

---

<sup>644</sup> Cf. PLAINE, François, « Etude comparative des trois anciennes vies latines de saint Melaine, évêque de Rennes », in *Revue historique de l'Ouest*, Nantes : Grimaud, 1892, n° 8, p. 74-88, p. 83.

<sup>645</sup> Cf. LOBINEAU, Guy- Alexis, *Les vies des saints de Bretagne et des personnes avec une éminente piété qui ont vécu dans la même province*, Rennes : Compagnie des Imprimeurs-Libraires, 1725, p. 33.

<sup>646</sup> Cf. DE LA BORDERIE, Arthur, *Histoire de la Bretagne*, Rennes : Plihon et Hervé, 1887, t. 1, p. 230.

<sup>647</sup> Cf. Les datations les plus récentes sont celles de Bernard MERDRIGNAC, « L'évolution d'un cliché hagiographique : Saint Melaine, Saint Mars et l'eulogie métamorphosée en serpent », in *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, Rennes : PUR, 1980, 87-4, p. 589-605, p. 590 sq. ; Joseph-Claude POULIN, « Les réécritures dans l'hagiographie bretonne », in GOULLET, Monique, HEINZELMANN, Martin (dir.), *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval*, Ostfildern : Thorbecke, 2003, p. 145-194, p. 147, du même auteur, *L'hagiographie bretonne...*, p. 242; Elodie BONNAIRE, *La vita...*, (2012), p. 39 sq., Anne LUNVEN, *Du diocèse...*, p. 52.

<sup>648</sup> Alcuin, né autour de 730 en Northumbrie, était un érudit anglo-saxon qui fut appelé par Charlemagne à diriger son école impériale. Il conseillait Charlemagne dans des affaires ecclésiastiques et renouvela l'enseignement à la cour impériale. Il avait également une grande activité littéraire en écrivant nombre de *vitae* (saint Vaast, saint Willibrord etc.) ainsi que des ouvrages sur les sept arts. Il fut abbé de Saint-Martin à Tours de 796 jusqu'à sa mort. HEIL, Wilhelm, « Alcuin », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 1, cols 417-419, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/02/2018).

<sup>649</sup> Pour relancer le culte de Saint-Vaast, l'ami d'Alcuin, l'abbé de Saint-Vaast Rado, lui demanda d'écrire une nouvelle *vita* du saint. POULIN, Joseph-Claude, « Vedast, Bischof von Arras », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, cols 1442-1443, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 10/03/2018).

<sup>650</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 245.

<sup>651</sup> Cf. BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 39 sq.

Melaine en 1964 et que les archéologues ont daté de la période de 920-923<sup>652</sup>. Quoi qu'il en soit, Bonnaire cerne l'écriture de la *vita* grâce à l'utilisation du texte d'Alcuin dont il fallait attendre la diffusion au début du IX<sup>e</sup> siècle pour que l'hagiographe pût l'utiliser dans sa composition. Par ailleurs elle avance le manuscrit du *Vatican Reg. Lat. 486* qui est daté du IX<sup>e</sup> siècle. Somme toute, elle propose donc une date d'écriture de la *vita* dans le deuxième quart du IX<sup>e</sup> siècle<sup>653</sup>. De fait, on constate que la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle correspond à une période prospérité des *scriptoria* bretons. Nombre de *vitae* furent écrites à cette époque-là<sup>654</sup>.

Une écriture de la *vita* de Melaine à la toute fin du IX<sup>e</sup> siècle, aux vues de la menace normande, paraît improbable. J.-C. Poulin argumente contre une écriture aussi tardive que l'abbaye Saint-Melaine, dont il pense que l'hagiographe fut issu, avait vécu une période de prospérité sous le règne de Salomon, roi de Bretagne entre 857 et le 28 juin 874<sup>655</sup>. Le problème avec les *scriptoria* en général et la provenance d'une grande partie des manuscrits de cette époque-là, c'est qu'ils ne sont plus conservés dans leur lieu d'origine. Ainsi il se trouve qu'on n'a gardé aucun témoin identifiable en tant que tel du *scriptorium* de Saint-Melaine de cette époque-là. Donc nous ne connaissons pas non plus un style d'écriture précis de ce *scriptorium*. Une identification d'un manuscrit de la *vita* de Melaine provenant du *scriptorium* de Saint-Melaine telle que Bonnaire l'a suggérée n'est donc pas prudente<sup>656</sup>. B. Krusch, J.-C. Poulin, E. Bonnaire et d'autres chercheurs se sont donc accordés sur une écriture de la *vita* par le clergé rennais.

A. Lunven propose une date d'écriture qui ne serait pas avant 867<sup>657</sup>. Son argumentation est intéressante puisqu'elle se base sur des éléments extérieurs au texte. Le IX<sup>e</sup> siècle est l'époque où la péninsule armoricaine se construit en entité politique autonome. Les relations entre les Carolingiens à partir de de Pépin le Bref en 753, et la Bretagne furent conflictuelles au point que Charlemagne a organisé une Marche défensive, régie par un chef militaire, entre autre, son fils Charles le Jeune, pour contenir les Bretons<sup>658</sup>. Dans la Marche, des comtes,

---

<sup>652</sup> Les archéologues ont trouvé parmi une majorité de pièces du règne de Charles le Simple, un denier de Louis l'Enfant (899-911), et un autre frappé à Pavie par l'empereur Bérenger (915-924). Une monnaie plus tardive n'a pas été trouvée dans le trésor ce qui a fait conclure les archéologues que l'enfouissement du trésor par les moines de Saint-Melaine devant la menace normande aurait eu lieu avant le règne de Raoul (923-936). *Ead.*, p. 40.

<sup>653</sup> *Ead.*, p. 41.

<sup>654</sup> BRETT, Caroline, *The monks of Redon, Gesta Sanctorum Rotonensium and Vita Conuuoinis*, Suffolk : Boydell Press, 1989, p. 5.

<sup>655</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 242. CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons de Nominoë*, Rennes : PUR, 2003, p. 82.

<sup>656</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 47.

<sup>657</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 52.

<sup>658</sup> FOLZ, Robert, « Charlemagne (742-814), Défense efficace : les marches », in *Encyclopædia Universalis* [en ligne], (consulté le 09/03/2018).

représentants du pouvoir royal ou impérial, et chargés de l'administration courante des *pagi*<sup>659</sup> sont (re-)mis en place<sup>660</sup> par le pouvoir carolingien<sup>661</sup>. Un préfet, qui avait le haut commandement militaire de la marche, avait une autorité sur les comtes seulement sur les questions militaires, en cas de menace<sup>662</sup>. Les rapports restent tendus jusqu'à l'avènement de Louis le Pieux qui, en 831, désigne Nominoë, un aristocrate breton, *missus*<sup>663</sup> de l'empereur. En vertu de cette charge, Nominoë surveille les comtes, enregistre les plaintes et représente l'autorité impériale en Bretagne. Le calme relatif qui suit l'alliance entre Nominoë et Louis le Pieux tient le temps du vivant de l'empereur, et même au-delà, les premières années du règne de Charles le Chauve jusqu'en 844<sup>664</sup>. Le climat politique- général et avec les Bretons- a changé avec les guerres entre les fils de Louis le Pieux<sup>665</sup>. A partir de ce moment-là, Nominoë mena des raids sur la Marche de Bretagne, défiant ainsi ouvertement le pouvoir franc. Charles le Chauve répond en renforçant la garnison franque stationnée à Rennes<sup>666</sup>. La Marche de Bretagne, et donc Rennes, se trouvent tiraillées entre les affirmations du pouvoir franc d'un côté et les tentatives d'intégration du pouvoir breton. Le 7 mars 851, Nominoë décéda brusquement à Vendôme. C'est dans la même année que son fils Erispoë continuait des victoires sur les troupes franques, et à Angers, Charles le Chauve lui reconnut la Bretagne augmentée des *pagi* de Nantes, Rennes et Retz constituées en royaume<sup>667</sup>. Rennes fut donc intégrée dans le royaume breton malgré sa tradition franque.

---

<sup>659</sup> *Pagus* au singulier.

<sup>660</sup> Cf. CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons de Nominoë*, Rennes : PUR, 2003, p. 17 *sq.*. Caroline Brett ne trouve pas de trace des comtes francs à Rennes et à Nantes à l'époque mérovingienne. BRETT, Caroline, « In the margins of history ? The Breton March from Dagobert to Charlemagne », in BOUGET, Hélène, COUMERT, Magali (dir.), *Histoires des Breagnes : En marge*, vol. 5, Brest : CRBC, 2015, p. 31-46.

<sup>661</sup> Pour la définition de « comte », cf. BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 640. Pour la mise en place des comtes, cf. CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons...*, p. 18.

<sup>662</sup> *Idem.*

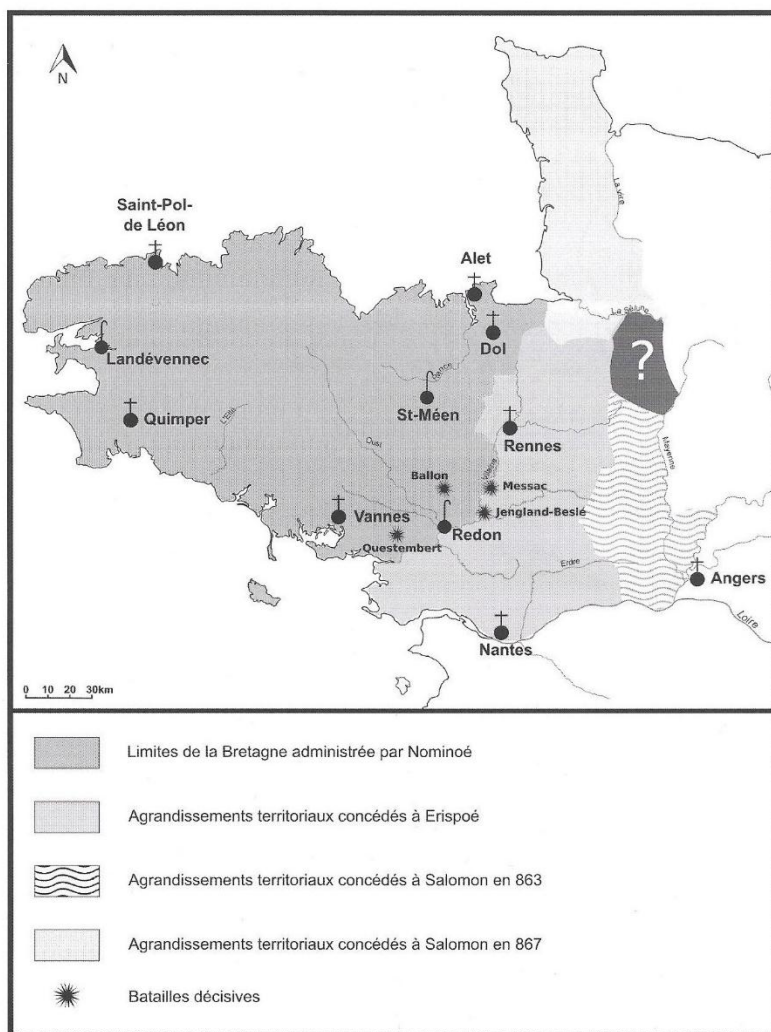
<sup>663</sup> Un *missus* est un envoyé spécial du roi ou de l'empereur à qui a été confiée une circonscription. BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 642.

<sup>664</sup> CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons...*, p. 47.

<sup>665</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 373.

<sup>666</sup> CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons...*, p. 47 *sq.*

<sup>667</sup> *Ibid.* p. 52-62.



### L'évolution de la principauté bretonne au cours du IX<sup>e</sup> siècle<sup>668</sup>

L'hypothèse d'A. Lunven s'oppose à celle de Julia Smith, qui interpréta la quête d'identité à travers la floraison de la production hagiographique bretonne de cette époque comme une réponse à la pression exercée par les Carolingiens. A. Lunven inverse la proposition de Smith, en interprétant la *vita* de Melaine comme un positionnement de Rennes dans la tradition gallo-franque à un moment où la Marche de Bretagne- donc entre autre Rennes- est intégrée dans le royaume breton<sup>669</sup>.

<sup>668</sup> GARAUULT, Claire, *Ecriture, histoire et identité. La production écrite monastique et épiscopale à Saint-Sauveur de Redon, Saint-Magloire de Léhon, Dol et Alet/Saint-Malo (milieu du IX<sup>e</sup> siècle- milieu du XII<sup>e</sup> siècle)*, MERDIGNAC, Bertrand (dir.), Université de Rennes 2, 2011, vol. III, p. 665.

<sup>669</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 52.

Face à la datation d'E. Bonnaire et aux arguments de J.-C. Poulin, celle d'A. Lunven paraît assez tardive. La datation d'E. Bonnaire du deuxième quart du IX<sup>e</sup> siècle paraît trop précoce. Nous proposons plus loin une autre datation de la *vita*<sup>670</sup>.

#### b) L'hagiographe

B. Krusch, J.-C. Poulin et E. Bonnaire et d'autres s'accordent à ce que l'hagiographe fut un clerc de Rennes, soit de l'entourage épiscopal, soit un moine de Saint-Melaine<sup>671</sup>. E. Bonnaire écarte l'hypothèse que la *vita prima* soit écrite à Redon ou à Tours parce que Tours aurait été trop éloigné et Redon aurait été davantage mise en avant dans le récit<sup>672</sup>. Nous reviendrons sur les liens entre Redon et saint Melaine ultérieurement.

Comme il est commun dans le genre hagiographique, l'auteur reste anonyme. Il est probable qu'il vienne d'un milieu monastique puisqu'il met en avant les traits monastiques de saint Melaine, surtout en lien avec ses disciples. Ce constat peut être lié au milieu monastique d'où provient l'hagiographe.

### 3- L'analyse de la géographie de la *vita prima* aboutissant à une autre datation et un autre lieu de rédaction

La mention de différents lieux dans une *vita* n'est pas anodine. La mention du passage d'un saint et son association à un lieu peuvent accentuer le caractère sacré d'un lieu, béni par la présence du saint à cet endroit, auxquels sont attachés des souvenirs du saint et qui les matérialisent<sup>673</sup>. C'est le saint en lui-même qui confère le caractère sacré à un lieu. C'est donc en ces lieux spéciaux, où se construisent souvent des lieux de culte, que les fidèles peuvent attendre des grâces divines par l'intercession du saint<sup>674</sup>. C'est à l'écrit, donc dans une *vita*, que le culte d'un ou des saints se construit. Le texte est lu lors de la fête d'un saint et, selon la conjoncture du culte, est actualisé<sup>675</sup>. C'est également à l'écrit que l'efficacité du saint est démontrée pour le qualifier à l'intercession auprès de Dieu. Le caractère sacré du saint est attaché à son corps, ou à des parties de son corps qui deviennent des reliques. Le lieu le plus spécial, le plus intense de l'intercession divine et de l'action du saint est son tombeau. C'est la

---

<sup>670</sup> Cf. p. 143 *sq.*

<sup>671</sup> Cf. *Vita Melanii...*, p. 370. POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 245. BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 42 *sq.*

<sup>672</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 47.

<sup>673</sup> GRANIER, Thomas, « Lieux de mémoire... », p. 64

<sup>674</sup> PAUL, Jacques, « Lieux de mémoire, lieux de culte », in *Faire Mémoire*, Aix : Publications de l'Université de Provence, 1999, p. 229-258, p. 245 *sq.*

<sup>675</sup> GRANIER, Thomas, « Lieux de mémoire... », p. 65.



raison pourquoi le tombeau peut devenir aussi un but de pèlerinages qui entraîne toute une économie. Pour accueillir des pèlerins, il faut des logements, quelqu'un qui les accueille et qui supervise le tout, et ces personnes sont souvent des moines<sup>676</sup>. Une *vita*, et en l'occurrence celle de saint Melaine, parle donc du tombeau du saint, dans notre cas, de Rennes, et elle démontre également l'efficacité de Melaine dans les lieux où des miracles sont réalisés par saint Melaine. Par ailleurs l'abbaye Saint-Melaine de Rennes a été fondée sur le tombeau du saint.

Le tombeau de saint Melaine évoque non seulement l'abbaye Saint-Melaine mais aussi l'évêque de la cité, puisque Melaine était un des fondateurs de l'évêché de Rennes, et les évêques successifs s'inscrivent dans la lignée sainte de Melaine. La *vita* légitime les évêques gardant le tombeau et leur rappelle aussi, dans sa fonction mémorielle, le soin de celui-ci. En présentant un modèle épiscopal à travers la mise en scène d'un évêque idéal dans une *vita*, la figure et le rôle de l'évêque de l'époque est particulièrement mis en avant. D'autant plus que la position des évêques de l'époque carolingienne fut renforcée par le pouvoir séculier en même temps qu'elle fut redéfinie<sup>677</sup>. L'évêque était responsable de tous les clercs de son diocèse ainsi que de ses ouailles. Il devait veiller sur eux et sur les bonnes pratiques. Il dirigea également nombre de cérémonies religieuses. La différence avec l'époque mérovingienne réside dans le fait que le pouvoir temporel de l'évêque fut fortement réduit tout en mettant les évêques au service spirituel du roi pour lequel ils devaient veiller à ce que les réformes d'unification soient mises en œuvres<sup>678</sup>. Mis à part l'aspect purement religieux, la mémoire conservée de saint Melaine est aussi un témoin de l'histoire de la cité, de ses habitants et de ce qui constitue, ou doit définir, la cité à ce moment-là<sup>679</sup>.

Les lieux qui sont mentionnés dans la *vita prima* sont rattachés au souvenir de Melaine, et ils sont anoblis par le passage de Melaine et les miracles qu'il y a produits. Il est notable qu'une partie des lieux que l'hagiographe mentionne dans la *vita* se trouvent aux confins du diocèse de Rennes.

On constate que Melaine se déplace beaucoup et hors de son diocèse. Les frontières des diocèses variaient dans le temps. Il régnait un flou institutionnel sur les marges des diocèses, y compris de Rennes, jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle<sup>680</sup>. Les lieux que Melaine parcourt, recouvrent une symbolique forte et les miracles qui sont décrits à un certain endroit dessinent une géographie

---

<sup>676</sup> PICARD, Jean-Charles, « Les saints dans... », p. 341 *sq.*

<sup>677</sup> Cf. BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 422 *sq.*

<sup>678</sup> *Ibid.*, p. 424 *sq.*

<sup>679</sup> Cf. PICARD, Jean-Charles, « Les saints... », p. 345.

<sup>680</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 62, cf. MAZEL, Florian, *L'évêque et le territoire...*

sainte. Les fondations et les donations que le saint reçoit sont structurées et pérennisées dans la *vita* pour pouvoir revendiquer ces propriétés. L'écrit de la *vita* a donc une fonction mémorielle et patrimoniale à la fois. Souvent sont mentionnés dans une *vita* des lieux éloignés et contestés<sup>681</sup>. Dans les trois versions de la *vita prima*, on mentionne les mêmes toponymes dans des contextes différents. Il y a des lieux de miracles à proprement parler, là où un miracle par l'intercession de Melaine s'est produit : ces lieux sont Combléssac, Plaz, Rennes. D'un autre côté, il y a les autres lieux qui font partie de l'action ou du récit, mais où Melaine passe de manière à ce que ce soit souligné dans le récit ou pour décrire d'où il part ou où il va.

Comme saint Melaine était évêque de Rennes, on s'attend à ce que nombre de miracles aient lieu dans cette cité. Or, dans le cas de la *vita prima* de saint Melaine, un autre toponyme se trouve beaucoup plus fréquemment : Plaz.

#### \*Le cas de Plaz

La mention du toponyme « Plaz » est particulièrement fréquente dans la *vita*. Avec cinq mentions, respectivement dans les chapitres III, V, VIII, X, XIII et XIV, elle rivalise même avec la mention de Rennes qui peut paraître sous forme du diocèse ou de ville. Plaz ou *Platio* (*Placio*, *Plazio*) se trouve aujourd'hui dans le département de l'Ille et Vilaine dans la commune La Chapelle-de-Brain (35), avant 1976 Chapelle-Saint-Melaine<sup>682</sup>, dans la hameau Brain, La particularité géographique de ce lieu est qu'il se trouvait longtemps à la frontière des diocèses de Rennes, Saint-Malo ou Alet, Vannes et Nantes. Rien qu'en consultant des cartes des diocèses bretons, on constate des variations géographiques autour de l'appartenance de cette région. Aujourd'hui encore, ce lieu se trouve à la frontière des départements de l'Ille-et-Vilaine, du Morbihan et de la Loire-Atlantique.

La *vita prima*, quant à elle, lie très clairement ce lieu à la mémoire de saint Melaine. D'un côté, il y a des miracles qui s'y produisent (chapitres III, V, X, XIV), d'un autre côté, c'est le lieu duquel Melaine part pour se rendre à un endroit (chapitre XIII) ou auquel il se rend après avoir effectué un miracle (chapitre VIII). Dans la *vita*, il est souligné dès le chapitre III que Melaine est « issu d'une descendance des parents les plus nobles et élevé dans une *villa* qui est appelée Plaz ». Ce n'est que dans ce chapitre qu'il est détaillé que Plaz est « une *villa* » dans le diocèse de Vannes.

---

<sup>681</sup> *Ead.* p. 71 sq.

<sup>682</sup> <http://www.lachapelledebrain.fr/>, consulté le 09/02/2018.

Dans le chapitre V, on parle de « son oratoire qui est appelé Plaz, issu de la propriété de ses parents », le chapitre VIII mentionne qu' « il retourne sur le chemin à sa propriété » qui fut présentée dans les chapitres III et V comme étant à Plaz. Les chapitres XIII et XIV reprennent la formule « son oratoire qui est appelé Plaz ». Dans les chapitres XIII et XIV dans les deux versions (BHL 5887 et BHL 5888a et b), on rajoute qu'il construisit cet oratoire « par ses propres mains », en plus le chapitre XIII sous-entend qu'il y des moines à Plaz puisque Melaine les amène avec lui auprès du roi Eusèbe en partant de son oratoire.

Le tableau suivant représente le lien hypertextuel qui est établi entre le thème de Plaz et les différents propos- sa propriété, son oratoire et les moines- qui sont développés au fil des chapitres. Ce thème rythme le texte en étant repris quasiment tous les deux chapitres.

chapitre	Plaz	propriété	oratoire/ église	moines
III	x	(x)		
V	x	x	x	
VIII	(x)	x		
X	x			
XIII	x		x	(x)
XIV	x		x	

Le chapitre X n'établit pas un lien aussi fort avec Melaine en nous renseignant juste sur le fait que Melaine fut « à Plaz, à côté du fleuve Vilaine ».

Le rapport établi entre Plaz et la mémoire de saint Melaine peut être lu comme une visée sur ce territoire de la part du diocèse de Rennes ou encore de l'abbaye Saint-Melaine de Rennes. Pourtant, comme il est explicité dans le chapitre III, Plaz ne fait pas partie du diocèse rennais et ne dépend pas non plus de l'abbaye Saint-Melaine. Il y existe jusqu'à ce jour une chapelle dédiée à saint Melaine ainsi que l'église paroissiale du bourg à La Chapelle-de-Brain.<sup>683</sup> Il est intéressant qu'à la Chapelle-de-Brain, la rue qui contourne le cimetière et jouxtant l'église paroissiale s'appelle « rue de Plaz », et la rue qui descend quasiment jusqu'à la Vilaine, longeant d'un côté également l'église paroissiale, le cimetière et la rue de Plaz, s'appelle « rue de l'Abbaye ». On ne peut pas déterminer de quand date cette appellation, si elle se fonde sur un

<sup>683</sup> DE COURSON, Guillotin, *Pouillé historique de l'archevêché de Rennes*, Rennes, Paris : Fougeray, Haton (éds.), 1883, vol. 4, 223 sq.

monastère à cet endroit-là, ou, si elle est un résultat de la *vita* de Melaine, ce qui est peu probable.



### III. Place de l'Abbaye et la rue de Plaz à La Chapelle-de-Brain<sup>684</sup>

« Plaz » n'est non seulement connu de la *vita prima* de saint Melaine. Il y a un recueil de documents contemporains qui parle également de ce lieu, c'est le *Cartulaire de Redon*.

Cette abbaye est une fondation *ex nihilo* par l'empereur carolingien Louis le Pieux en 832<sup>685</sup>. Par sa fondation impériale, sa fondation est très bien documentée dans le *Cartulaire* de la même abbaye. Le *Cartulaire de Redon*, en latin, fut copié au XI<sup>e</sup> siècle mais 381 actes de ce cartulaire furent rédigés au IX<sup>e</sup> siècle, le manuscrit est aujourd'hui conservé aux archives historiques de l'archevêché de Rennes<sup>686</sup>. A. Lunven a mis en évidence dans sa thèse les liens qui ont pu exister entre le monastère de Redon et les évêchés environnants. Les évêques de Rennes ne se trouvent cités que deux fois dans le *Cartulaire*<sup>687</sup>. Quand on regarde le climat politique dans lequel se trouvait Rennes au IX<sup>e</sup> siècle, on constate qu'il y eût des changements (cf. ci-dessus). L'abbaye Saint-Sauveur de Redon se trouve à environ 17 kilomètres de la Chapelle-de-Brain, tous les deux sont accessibles par la Vilaine, une voie d'eau importante pour le transport<sup>688</sup>.

Dans le *Cartulaire*, on trouve plusieurs fois la mention de Plaz, pourtant la graphie est désormais « Plaz » et non « Platio ». Il y a des actes qui furent passés à Plaz donc, dans ces cas-là, ce n'est que le lieu de l'acte. Par exemple l'acte du 8 avril 838, fol. 62<sup>v</sup> atteste une donation

<sup>684</sup> <https://www.geoportail.gouv.fr/carte>, consulté le 16/04/2018.

<sup>685</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>686</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>687</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 59.

<sup>688</sup> BRETT, Caroline, « Redon, abbaye carolingienne », in PICHOT, Daniel, PROVOST, Georges (dir.), *Histoire de Redon, de l'abbaye à la ville*, Rennes : PUR, 2015, p. 50- 65, p. 53.

faite à Plaz<sup>689</sup>. Ce fait témoigne d'une certaine importance de cet endroit puisque des réunions publiques s'y sont tenues. Par ailleurs on trouve aussi Plaz comme objet de l'acte. Dans l'acte du mois d'août 836<sup>690</sup>, l'empereur Louis le Pieux donne Plaz à l'abbé Conuuoion de Saint-Sauveur<sup>691</sup>. Conuuoion avait cherché personnellement l'empereur Louis pour lui demander des terres<sup>692</sup>. Dans l'acte du 10 mars 857<sup>693</sup>, le roi des Bretons Erispoë, fils de Nominoë, donne la paroisse (« *plebicula* ») Plaz et tout le hameau (« *insula* ») adjacent à l'abbaye Saint-Sauveur<sup>694</sup>. Dans la notice du 24 mai 869, fol. 120<sup>v</sup> Plaz est confirmé à l'abbaye Saint-Sauveur<sup>695</sup>.

On apprend par les actes du cartulaire que Plaz était un petit domaine (« *locullum* »), une paroisse (« *plebicula* ») et un hameau (« *insula* ») et que ses habitants l'appellent autrement « *Venezia* »<sup>696</sup>. C'est la seule mention de cette désignation pour Plaz, B. Tanguy explique sa disparition par la bretonnisation des toponymes par la suite<sup>697</sup>. Le terme « *plebicula* » est le diminutif de « *plebs* » et désigne un petit peuple donc par extension celui d'une communauté de fidèles, cellule de vie sociale<sup>698</sup>. L'origine de cette répartition de l'espace est inconnue<sup>699</sup>.

Plaz fait donc partie de l'abbaye Saint-Sauveur à partir de 836 et était une paroisse dans un sens large<sup>700</sup> ou au moins une communauté villageoise au moment de l'écriture de la *vita*. L'abbaye Saint-Sauveur fut fondée à la convergence des diocèses de Vannes, Nantes, Rennes et Alet, au point le plus éloigné possible de leurs cités épiscopales. Il est propre aux abbayes carolingiennes de chercher à échapper au pouvoir épiscopal et de solliciter le patronage royal

---

<sup>689</sup> *Cartulaire de l'Abbaye de Redon*, DE COURSON, Aurélien (éd.), Paris : Imprimerie Impériale, 1863, p. 47.

<sup>690</sup> Certains folio, dont celui-là, manquent dans le manuscrit actuel mais leur contenu nous est parvenu à travers des transcriptions antérieures de ce manuscrit. LUNVEN, Anne, *Du diocèse ...*, p. 57 *sq.*, cf. LOBINEAU, Guy Alexis, *Histoire de Bretagne composée sur les titres et les auteurs originaux*, Paris : Muguet, 1707, vol. 2, p. 58.

<sup>691</sup> *Cartulaire de...*, p. 357.

<sup>692</sup> TONNERRE, Noël-Yves, « La puissance d'une abbaye carolingienne, dominer la terre, dominer les hommes », in PICHOT, Daniel, PROVOST, Georges (dir.), *Histoire de Redon, de l'abbaye à la ville*, Rennes : PUR, 2015, p. 66- 81, p. 69.

<sup>693</sup> Même cas que pour l'acte précité de 836.

<sup>694</sup> *Cartulaire de...*, p. 371.

<sup>695</sup> *Ibid.*, p. 192 *sq.*

<sup>696</sup> « [...] *per vim usurpans contendebat, id est [...] et partem ex insula quae vocatur Plaz, quam undique commanentes alio nomine Venezia appellant [...]* », *Ibid.*, p. 193.

<sup>697</sup> TANGUY, Bernard, « Les noms de lieux », in GUILLOTTEL, Hubert, CHEDEVILLE, André, TANGUY, Bernard (éds.), *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, Rennes : Association des Amis des Archives historiques du diocèse de Rennes, Dol et Saint-Malo, 1998, p. 60-68, p. 60.

<sup>698</sup> CHEDEVILLE, André, « Société et économie... », in GUILLOTTEL, Hubert, CHEDEVILLE, André, TANGUY, Bernard (éds.), *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, Rennes : Association des Amis des Archives historiques du diocèse de Rennes, Dol et Saint-Malo, 1998, p. 27- 48, p. 30.

<sup>699</sup> CHEDEVILLE, André, « Société et économie... », p. 30.

<sup>700</sup> Sur la mise en place des paroisses cf. LUNVEN, Anne, *Du diocèse.....*, DELAPLACE, Christine, « Les origines de la paroisse rurale... ».

comme défense contre celui-ci<sup>701</sup>. Plaz, nous l'avons vu, est, à peu de choses près, dans le même cas de figure.

La donation d'Erispoë à Saint-Sauveur fait de Plaz une dépendance de ladite abbaye. Sa fondation et l'immunité royale octroyée à cette abbaye, compte tenu de l'éloignement des sièges épiscopaux, soustraient Saint-Sauveur, et Plaz, à l'emprise de l'évêque de Rennes, ou encore de l'abbaye Saint-Melaine de Rennes. Pourquoi donc mettre en avant cet endroit ? L'insistance sur Plaz puisse être lue comme une visée politique de l'institution de l'auteur de la *vita* et du monastère de Saint-Sauveur<sup>702</sup>. D'abord. L. Duchesne puis J.-C. Poulin ont refusé cette hypothèse<sup>703</sup> en la rattachant toujours au rapport entre Plaz et Comblessac dans le chapitre XIII où le texte parle d'une donation. Or comme nous l'avons vu, Plaz n'apparaît pas qu'en rapport à Comblessac dans le récit.

Il est possible que cet endroit appartint vraiment à saint Melaine. La vallée de la Vilaine, zone romane, contrairement à des zones plus occidentales qui étaient devenues des zones bretonnantes, avait été bien romanisée<sup>704</sup>. L'étude du parcellaire dans les actes du *Cartulaire de Redon* a montré que les « *plebes* » se limitaient souvent à des accidents naturels et pouvaient recouvrir de grandes surfaces tout comme des petites, comme dans le cas de Plaz. Malgré l'origine inconnue de la structuration de l'espace, il n'est pas impossible qu'elle se soit maintenue à partir de l'époque de Melaine. Nous avons vu plus loin que nous admettons que Melaine fût de naissance noble, non seulement parce que la *vita* nous l'indique mais parce que le contexte de son existence terrestre, son office épiscopal, portent à penser qu'il était noble, sans quoi, il aurait eu probablement des difficultés à accéder à l'épiscopat. Si l'origine sénatoriale de son statut éminent est mise en cause<sup>705</sup>, l'appartenance à une élite locale est probable. L'aristocratie tardo-antique se distingue par sa participation au pouvoir. L'immunité, des privilèges, l'hérédité de leur statut, la possibilité de constituer des fortunes ainsi que la conservation de la culture romaine étaient propres à l'aristocratie. Son pouvoir découle de l'exercice de hautes magistratures et de la fortune, et donc de la propriété foncière<sup>706</sup>. L'exercice de l'office épiscopal en tant que tel pouvait anoblir dans l'Antiquité tardive<sup>707</sup>. En donnant foi

---

<sup>701</sup> BRETT, Caroline, « Redon, abbaye carolingienne... », p. 59.

<sup>702</sup> *Vita Melanii...*, p. 371.

<sup>703</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 244. DUCHESNE, Louis, « Saint Melaine, évêque de Rennes », in *Société nationale des antiquaires de France. Centenaire 1804-1904, Recueil de mémoires publié par les membres de la Société*, Paris : Société des Antiquaires, 1904, p. 105-109, p. 108.

<sup>704</sup> TONNERRE, Noël-Yves, « L'Armorique à la fin du V<sup>e</sup> siècle... », p. 142.

<sup>705</sup> PATZOLD, Steffen, « Bischöfe, soziale Herkunft... », p. 534 sq.

<sup>706</sup> WIRTH, Gerhard, « Adel », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 1, cols 118-141, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 28/03/2018).

<sup>707</sup> BADEL, Christophe, *La noblesse...*, p. 397 sq.

à la *vita* qui précise que Plaz était issu de la propriété des parents de Melaine (chapitre V), on peut partir du principe que Melaine appartenait à l'élite locale avant de devenir évêque, le fait même qu'il avait de la propriété foncière devait jouer en faveur de sa présentation à l'épiscopat<sup>708</sup>. Issu de parents qui ont de la propriété foncière et de faits respectables, Melaine pouvait appartenir aux curiales, participant à la curie dont les fonctions étaient déterminées par des lois municipales<sup>709</sup>.

Et si Plaz avait vraiment été la *villa* des parents de Melaine, puis la sienne<sup>710</sup> ? En l'admettant, on expliquerait mieux l'apparition de Plaz dans la *vita*. Il peut y avoir une autre raison. Nous avons discuté le lieu d'écriture de la *vita* dans un paragraphe très bref et nous avons écarté la datation d'A. Lunven concernant la *vita prima*. B. Krusch, J.-C. Poulin, E. Bonnaire et d'autres chercheurs se sont accordés sur une écriture de la *vita* par le clergé rennais. Poulin, comme chacun qui lit attentivement la *vita* de Melaine, se rend compte que Melaine agit davantage dans le diocèse de Vannes que dans son *pagus* à lui, à Rennes<sup>711</sup>. Ceci peut être aussi bien un parti pris de l'hagiographe par rapport aux rapports entre les diocèses de Rennes et de Vannes.

Nous le constatons également avec le cas de « Plaz » et nous avons vu également que les limites des diocèses n'étaient pas encore fixées à cette époque. Au-delà, toute sa *vita* place Melaine dans une pure tradition gallo-romaine, non seulement pour les lieux cités mais aussi pour le fonds onomastique dans la *vita* qui est latin<sup>712</sup>.

En admettant une datation de la *vita* du deuxième quart du IX<sup>e</sup> siècle, comme E. Bonnaire, on se trouve politiquement sous l'autorité de Nominoë, d'une Marche de Bretagne intacte et dans des échanges vifs avec les centres culturels carolingiens<sup>713</sup>. Un centre culturel carolingien venait tout juste d'être fondé aux confins des diocèses de Vannes, Rennes, Saint-Malo/ Alet et de Nantes : l'abbaye Saint-Sauveur de Redon<sup>714</sup>.

---

<sup>708</sup> cf. BECHER, Matthias, *Chlodwig I...*, p. 244.

<sup>709</sup> GIZEWSKI, Christian, « Decurio, decuriones », in CANKIK, Hubert, SCHNEIDER Helmuth (éds.), *Brill's New Pauly*, Leiden: Brill, 2006, [en ligne], (consulté le 19/04/2018).

<sup>710</sup> Cf. *Vita prima sancti Melanii*, chapitre III.

<sup>711</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 245. Nous revenons sur les arguments plus loin.

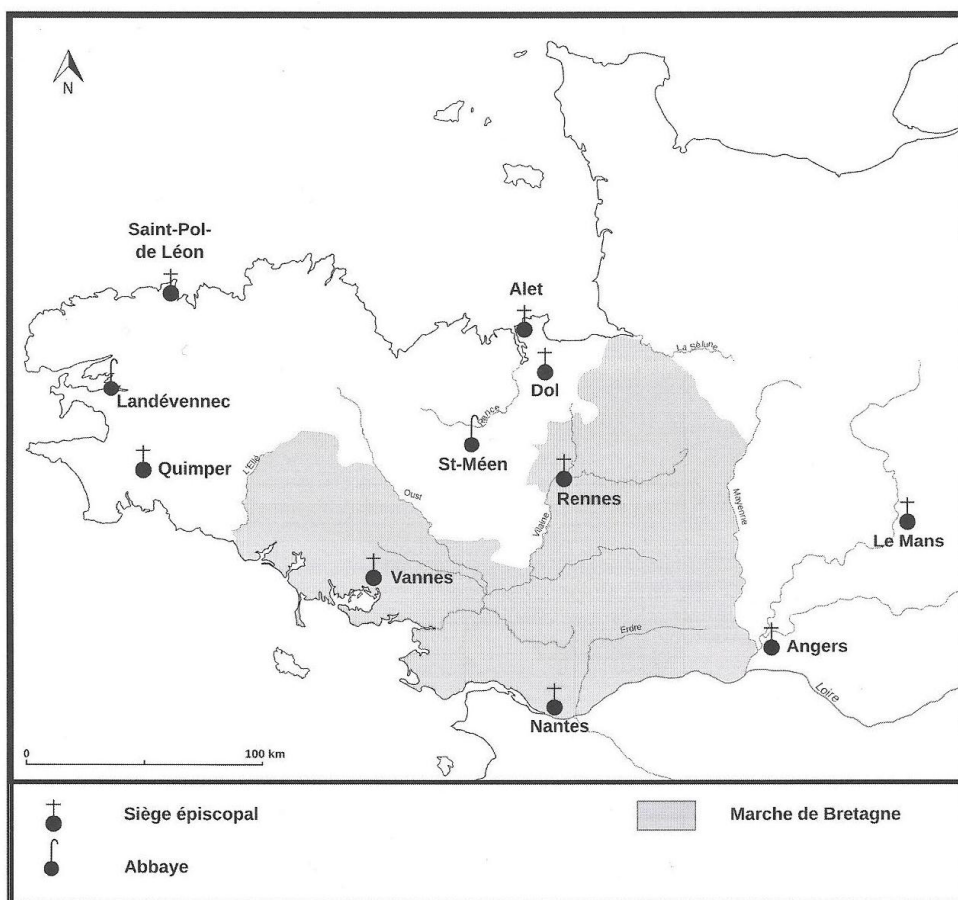
<sup>712</sup> *Idem*.

<sup>713</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *Les saints bretons entre légende et histoire, le glaive à deux tranchants*, Rennes: PUR, 2008, p. 29.

<sup>714</sup> BRETT, Caroline, « Redon, abbaye carolingienne... », p. 59.

### \*Melaine et Saint-Sauveur de Redon

Ici nous souhaitons approfondir l'hypothèse d'A. Lunven qui propose d'interpréter la rédaction de la *vita* de Melaine, non comme une affirmation d'une identité bretonne comme d'autres récits hagiographiques de cette époque, mais comme une affirmation de la tradition gallo-franque de l'évêché de Rennes<sup>715</sup>. Cette une position allait aussi en faveur de la métropole de Tours de la Troisième Lyonnaise, mis en question par les ambitions de Dol, évêché voisin de Rennes, pour devenir métropole dans la péninsule armoricaine à laquelle Rennes aurait été rattachée.



### La Marche de Bretagne au VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle<sup>716</sup>

A. Lunven rejoint J.-C. Poulin avec cette proposition. La fondation de Saint-Sauveur de Redon était, quant à elle, un point d'affirmation du pouvoir carolingien dans la Marche de Bretagne à la même époque<sup>717</sup>. Au chapitre 1 du livre I des *Gesta Sanctorum Rotonensium*, écrite à la fin du IX<sup>e</sup> siècle par un moine de Redon, l'hagiographe attribue une parenté du

<sup>715</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 52.

<sup>716</sup> GARAUULT, Claire, *Ecriture, histoire et identité...*, p. 663.

<sup>717</sup> Cf. LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 52.



fondateur de Redon, saint Conuuoion à saint Melaine<sup>718</sup>. Conuuoion envoie un messenger (et moine) de son monastère, Louhemel, auprès du roi Nominoë pour lui demander la protection pour l'abbaye qui doit être fondée. Nominoë veut savoir davantage sur le projet et ainsi Louhemel explique :

« Ô prince glorieux, ce Conuuoion que vous demandez, est le fils de Conan, un homme des plus nobles, de la descendance de saint Melaine, évêque de Rennes, de la [*plebs*]<sup>719</sup> de Comblessac [...] »<sup>720</sup>

Selon le chapitre XIII de la *vita prima*, Comblessac fut donné à saint Melaine et ses disciples par Eusebius, duc ou roi du Vannetais. Il semble que l'abbaye Saint-Melaine ait eu des droits en ce lieu et que l'église du lieu était dédiée à saint Melaine avant que saint Eloi ne le remplace<sup>721</sup>. L'abbaye Saint-Melaine conserva jusqu'à la Révolution des droits sur cette paroisse mais elle fut diminuée par la fondation d'un prieuré bénédictin à une époque inconnue mais avant le XII<sup>e</sup> siècle<sup>722</sup>. Comme Plaz, Comblessac a la particularité de se trouver aux « limites » diocésaines et devait être par conséquent sujet à des réclamations territoriales de la part des évêques et des abbés des grands monastères des alentours, comme Saint-Melaine ou Saint-Sauveur de Redon et sa dépendance Saint-Maixent de Paimpont. Des études ont montré que Comblessac possédait un lieu de culte et que c'était une *plebs* au IX<sup>e</sup> siècle<sup>723</sup>. Contrairement à Plaz, Comblessac n'apparaît pas dans le *Cartulaire de Redon* mais uniquement dans les *Gesta*<sup>724</sup>.

Dans le livre III, chapitre 8 des *Gesta*, un certain Frotmund entreprend un pèlerinage pour faire pénitence. J'attire l'attention dans les extraits suivants sur les contrées mentionnées.

« [Frotmund] fut né de parents francs des plus nobles qui furent maires et grands à la cour du roi. Alors, après la mort de son père, il commença à se disputer avec ses frères pour l'héritage de ses parents, mais le frère de leur père, un prêtre honorable, qui connaissait la gloire à la cour du roi, le disputa à eux. Ils [...] prirent les armes contre leur parent et [...] le tuèrent ; et imprudemment ils tuèrent avec lui en même temps un

---

<sup>718</sup> BRETT, Caroline, *The monks of Redon...*, p. 10, p. 110.

<sup>719</sup> Nous avons laissé le mot « *plebs* » qui est un concept trop connoté et trop discuté dans l'historiographie pour cette époque pour le traduire, à notre sens.

<sup>720</sup> *O gloriose princeps, ille Conuuoion quem quaeris filius cuiusdam nobilissimi est uiri nomine Cononi, ex posteritate sancti Melanii Redonensis episcopi, de plebe Cambliciaca [...]*, BRETT, Caroline, *The monks of Redon...*, p. 110.

<sup>721</sup> DE COURSON, Guillotin, *Pouillé historique...*, vol. 4, p. 455. *Ibid.*, vol. 2, p. 86.

<sup>722</sup> *Ibid.*, p. 455.

<sup>723</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 80.

<sup>724</sup> BRETT, Caroline, *The monks of Redon...*, p. 101.

de leurs frères, celui qui était le cadet. Après quoi, Frotmund, conduit par les regrets, ensemble avec ses frères, ils se dirigèrent avec des grandes lamentations au palais du roi. Ils demandèrent conseil au roi et aux évêques de Francie ce qu'ils devaient faire. Puis le roi Lothaire convoqua un synode complet et décida pour eux. Les évêques ordonnèrent de faire fabriquer des chaînes en fer et de leur lier fermement autour les bras et les reins, et d'aller ainsi aux lieux saints en cendres et en cilice jusqu'à ce que Dieu ait reçu leur pénitence. »<sup>725</sup>

Alors Frotmund et ses deux frères font leur pèlerinage à travers les lieux saints. Un moment donné, ils retournent à Rome pour prier devant la tombe de saint Pierre.

« Ayant accompli leur prières, ils quittèrent Rome et traversèrent toute l'Italie, toute la Bourgondie, les pays de l'Aquitaine et la Neustrie [...] ils arrivèrent finalement en Bretagne, ils atteignirent la cité de Rennes et furent reçus comme hôtes par l'évêque vénérable Electramnus [...] Quand ils désirèrent voyager de nouveau à travers les lieux saints de la province de Bretagne, le frère aîné de Frotmund mourut dans la même ville [...] et fut enterré honorablement par l'évêque et les clercs de Saint-Melaine. »<sup>726</sup>

Malgré des omissions qui comportent aussi des énumérations de lieux saints, les extraits choisis montrent une tendance nette de l'hagiographe de mettre en valeur la Francie- Frotmund était un noble franc et il demande pénitence à la cour royale- et les Gaules. Comme par hasard, au moment où ils veulent visiter les lieux saints « bretons », le frère aîné meurt et est enterré à Rennes, cité de saint Melaine, dont l'abbaye est mentionnée en lien à l'évêque et aux funérailles du frère de Frotmund. Après l'escale à Rennes, Frotmund continue son chemin jusqu'à Redon, à la tombe de saint Marcellin.<sup>727</sup> Somme toute, c'est comme si le pèlerinage de Frotmund et ses frères dessinait une géographie « franque » qui s'arrête précisément à Rennes, Redon et Rome,

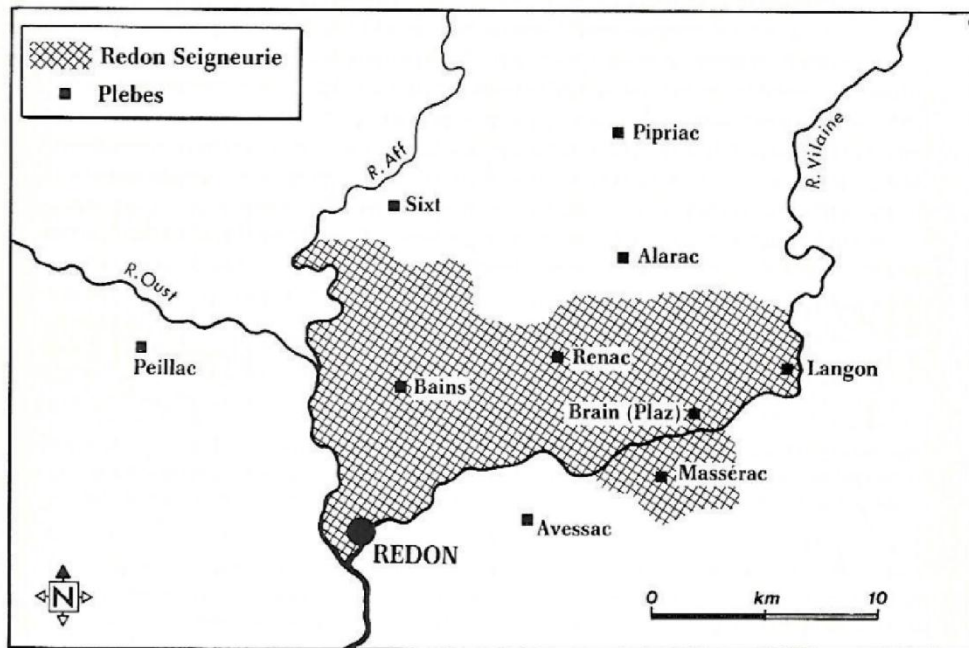
---

<sup>725</sup> [Frotmundus] natus quippe erat ex nobilissimis parentibus Francorum, qui maiores et proceres palatii regis erant. Denique post mortem patris sui, ipse cum fratribus suis coepit diuidere hereditatem suorum parentum, sed contradicebat eis eorum patrius, presbyter honorabilis et multum in palatio regis gloriosus. [...] arma corripuerunt, et super patrum suum [...] interfecerunt eum. Nam et unum ex fratribus eorum, qui erat minimus, simul cum eo incaute peremerunt. Postea Frotmundus, penitentia ductus, una cum fratribus suis cum fletu magno perrexerunt palatium regis, quaerentes consilium a rege et ab episcopis Franciae quidnam deberent facere. Tunc Lotharius rex conuocauit omnem synodum et statuit eos in medio eorum. Episcopi autem iusserunt fabricare catenas ferreas et ligare eos per brachia et per lumbos strictim, et sic loca sancta circuirent in cinere et cilicio, quousque Dominus reciperet penitentiam eorum. Ead., p. 206.

<sup>726</sup> Peracta vero oratione a Roma egressi pertransieruntque cunctam Italiam et uniuersam Burgundiam et Aquitaniae regionem et partes Neustriae et tandem peruenerunt Britanniam [...] Ad redonam ciuitatem accesserunt, receptique sunt hospitio a uenerabili episcopo nomine Electramno.[...] Igitur cum uellent iterum loca sanctorum Britanniae prouinciae peragraré, frater Frotmundi seniorin eadem ciuitate defunctus est, [...] tumulatusque est honorifice ab episcopo et a clero sancti Melanii., Ead. p. 209 sq.

<sup>727</sup> Ead. p. 210.

sans même mentionner Landévennec, de la même manière pôle carolingien, et de ce point de vue au même niveau que Redon et Rennes. On reconnaît dans le récit des *Gesta* une orientation franque, tout comme dans la *vita* de Melaine. Que ce soit Redon ou Rennes, les deux pouvaient avoir des rapports semblables au pouvoir franc face au pouvoir breton. Le personnage de Conuuoion fut, dans ses rapports aux deux pouvoirs trop ambigus<sup>728</sup> pour que l'on puisse appréhender les conséquences- en ce qui concerne les attitudes- de l'intégration bretonne du monastère de Redon. Toujours en est-il que le récit de Frotmund paraît très clairement orienté vers la Francie.



### III. Seigneurie de Redon<sup>729</sup>

Comme nous l'avons déjà dit, les mentions de lieux dans l'hagiographie servent les ambitions, revendications ou prétentions territoriales de la part de l'institution qui commande l'écriture d'un récit hagiographique. Ainsi les lieux cités dans la *vita* de Melaine ont été pris pour des revendications territoriales de l'abbaye Saint-Melaine ou de l'évêque de Rennes<sup>730</sup>. En prenant en compte les lieux cités dans la *vita* de Melaine qui se trouvent en partie aux alentours de Redon, on a l'impression que les deux récits, les *Gesta* et la *vita* de Melaine, se répondent. Quand on dessine une carte en mettant Marsac et Comblessac d'un côté et Plaz de l'autre, entre les rivières Aff et Vilaine, on obtient ce que l'on qualifie plus tard de seigneurie

<sup>728</sup> Cf. CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons...*

<sup>729</sup> DAVIES, Wendy, *Small Worlds, the village community in Early Medieval Brittany*, London : Duckworth, 1988, p. 194.

<sup>730</sup> Cf. LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*

de Redon et qui constitue le cœur des possessions redonnaises<sup>731</sup>. Se référer à saint Melaine constituait aussi un argument d'ancienneté, de continuité et finalement d'autorité pour Saint-Sauveur, abbaye toute jeune.

Dans le chapitre XV, seulement dans la version BHL 5888a et b, on trouve l'information que sa sépulture appartient aux *discipulis* qui accompagnaient saint Melaine, autant qu'à ses *sociis*. On peut supposer que les disciples de Melaine, mentionnés dans les chapitres V, XIII, XIV et XV étaient devenus les moines de Saint-Melaine à l'époque à laquelle l'hagiographe écrit. Mais il y a des imprécisions dans le texte (chapitres V, XIII, XIV et XV) qui n'assurent pas que l'on parle des disciples à Rennes ou d'un autre endroit. L'hagiographe, probablement issu d'un milieu monastique, prête ici des traits monastiques à Melaine<sup>732</sup>, outre l'allusion à Jésus et ses disciples. L'étude des actes du *Cartulaire de Redon* a montré que le premier abbé Conuuoion a cherché à canaliser des petites fondations monastiques dans les alentours sous l'égide de l'abbaye Saint-Sauveur<sup>733</sup>. Selon les études de W. Davies, il y a eu un petit monastère (*monasteriolum*) à Plaz<sup>734</sup>. Malheureusement elle n'a pas donné d'indication précise où nous aurions pu vérifier ce fait directement dans le *Cartulaire de Redon*.

#### \*Marsac

Dans les chapitres V, VI, VIII, X et XIII, l'hagiographe montre ses connaissances très spécifiques des lieux qui pourraient donner l'impression qu'il connut personnellement ces lieux-là. Dans le chapitre V, on parle du château de Marsac qui se trouve sur une montagne élevée au-dessus de la rivière Aff<sup>735</sup>. Alors que les versions BHL 5887 et 5888a et b présentent souvent des variations, quant à cette situation, elles sont quasiment identiques, au point que leurs témoins manuscrits les plus anciens utilisent quasiment les mêmes abréviations.

Marsac se trouve à côté de Comblessac. Il est cité dans les chapitres V et XIII pour BHL 5888b, et uniquement dans le chapitre V de BHL 5887 et BHL 5888a. Dans le chapitre XIII, BHL 5888b, Marsac est décrit comme étant un *castrum*, au-dessus de la rivière Aff dans la *villa* de Comblessac. Le bourg de Marsac aujourd'hui se trouve sensiblement plus loin que le hameau que l'on appelle le Bas Marsac et le Moulin de Marsac. La particularité du Moulin de Marsac est qu'il est situé au confluent de l'Aff et d'une petite rivière. Au-dessus de ce hameau, sur un

---

<sup>731</sup> Cf. DAVIES, Wendy, *Small Worlds...*, p. 194.

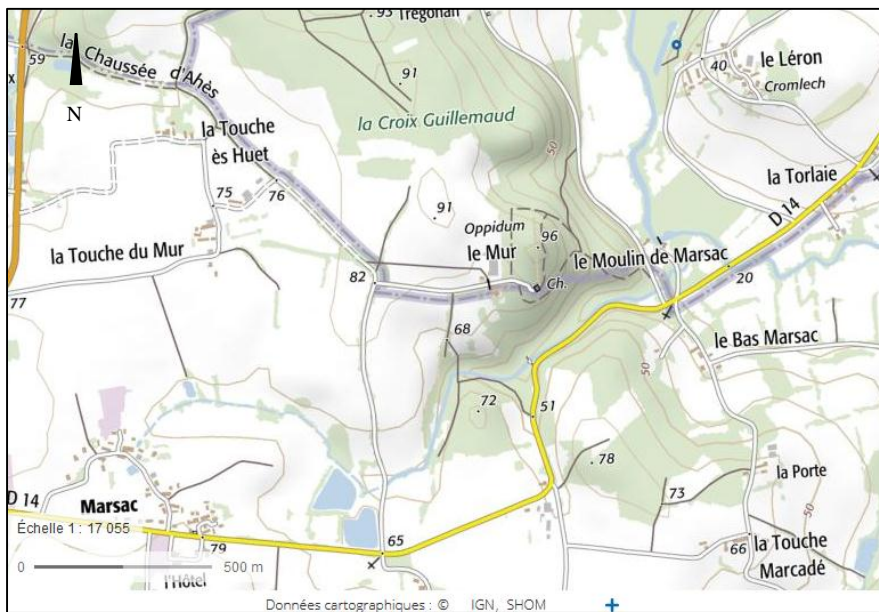
<sup>732</sup> MERDRIGNAC, Bernard, *Les Vies des saints...*, p. 71.

<sup>733</sup> BRETT, Caroline, « Redon, abbaye... », p. 57.

<sup>734</sup> DAVIES, Wendy, *Small Worlds...*, p. 194.

<sup>735</sup> [...] *Marciacum castrum quod montis in celsitudine situm est super riuulum Aue nomine.*

promontoire situé au-dessus de l’Aff, culminant à 96 m<sup>736</sup> se situe le lieu-dit Mur. Là-bas et dans ses environs, on a découvert une série de vestiges archéologiques datant de la protohistoire jusqu’au Moyen-Age<sup>737</sup>. Une supposée voie romaine, la chaussée d’Ahès<sup>738</sup> mène à côté du promontoire vers le Nord-Ouest, elle est toujours visible aujourd’hui. Une fortification, dite « Camp du Mur » occupe la pointe du promontoire et est daté de l’Age de Fer. Il est possible que ce site fut occupé jusqu’au Moyen-Age<sup>739</sup>. Les fouilles archéologiques se sont concentrées sur les temples gallo-romains heptagonaux, classés monument historique, en ce lieu dont quelques ruines sont toujours visibles aujourd’hui<sup>740</sup>.



III. Marsac<sup>741</sup>

En contre-bas du promontoire du Mur se trouve donc le lieu le Moulin de Marsac, et, au lieu-dit de Trégonan se trouve une enceinte circulaire, datant probablement du Moyen-Age mais sans précision de datation<sup>742</sup>. Il y a donc deux sites potentiels dont seulement un, le Camp du Mur, correspond à la description de la *vita*, car ses vestiges se trouvent en hauteur. Il s’ajoute à cet argument qu’Eusebius fut guéri et converti, tout comme sa fille Aspasia à Marsac. Pour un hagiographe qui construit toute une micro-géographie dans son récit et qui joue avec la

<sup>736</sup> Cf. Cartes et couches IGN, <https://www.geoportail.gouv.fr/carte>, (consulté le 29/03/2018).

<sup>737</sup> BLANCHET, Stéphane (dir.), *Le sanctuaire gallo-romain du Mur, Comblessac*, DFS de Diagnostic archéologique 02/08/99 au 12/08/99, SRA Bretagne, Rennes, 2000, p. 2.

<sup>738</sup> Cette voie est une voie romaine reliant Carhaix et Rennes ? Cf. LEGARD HERVE, Carte archéologique Inventaire Département du Morbihan, Le canton de la Glacilly et Saint-Nicolas-du-Tertre, SRA Bretagne, 1998, p. 9. Ou reliait-elle Carhaix et Angers ? BLANCHET, Stéphane (dir.), *Le sanctuaire...*, p. 4.

<sup>739</sup> BLANCHET, Stéphane (dir.), *Le sanctuaire...*, p. 3-4.

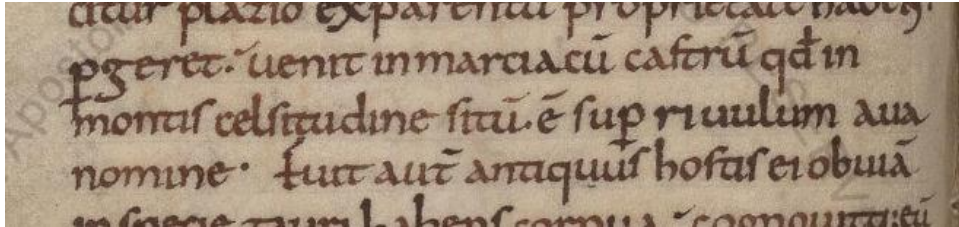
<sup>740</sup> *Ibid.*, p. 4 sq.

<sup>741</sup> Cf. Cartes et couches IGN, <https://www.geoportail.gouv.fr/carte>, consulté le 29/03/2018.

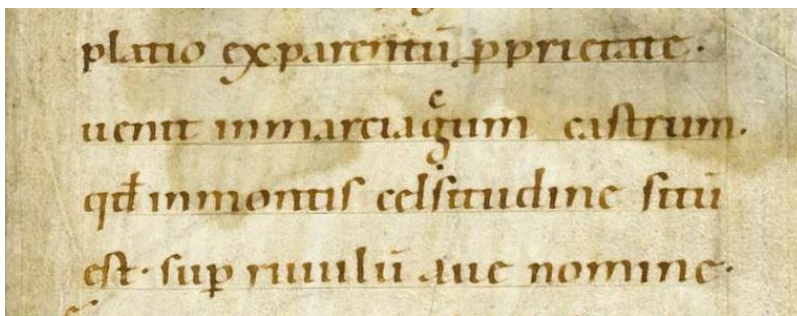
<sup>742</sup> BLANCHET, Stéphane (dir.), *Le sanctuaire...*, p. 4.

connaissance du public des lieux dont il parle, les vestiges d'un temple toujours perceptible au IX<sup>e</sup> siècle, ajoutent du piment et de l'authenticité à sa légende.

Vatican, *Biblioteca Vaticana Apostolica*, Reg. Lat. 486, fol. 55<sup>V743</sup>



Karlsruhe, *Badische Landesbibliothek*, Aug. Perg. LXXXIV, fol. 166<sup>R744</sup>



Cette similitude peut relever des *Dialogues*, II, 30, 1, de Grégoire le Grand que l'hagiographe a utilisés pour décrire la rencontre entre Melaine et le taureau. Il se peut que ce soit un hasard que la description « *in montis celsitudine* » corresponde également à Marsac. Pourtant, la reprise dans le chapitre XIII de BHL 5888b ne peut être un hasard.

#### \*Les déplacements du chapitre XIII

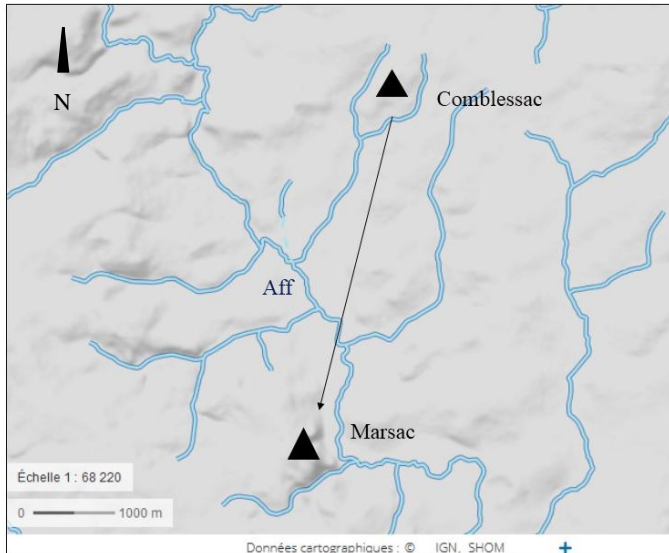
Nous avons déjà abordé les lieux où Melaine se déplaçait plus haut. Il s'agit désormais d'appréhender ces déplacements en tant que tels. D'abord on parle du comte Eusebius, qui va avec son armée de Vannes jusqu'à la *villa* de Comblessac, où se trouve le castrum Marsac au-dessus de la rivière Aff. Eusebius fait appeler Melaine, lui prépare un gîte à *Prima Villa* et Melaine arrive de Plaz. Les miracles accomplis, Eusebius donne la *villa* Comblessac à Melaine, après quoi Melaine retourne à Rennes. Ces déplacements suivent un ordre illogique. Les lieux sont proches d'une certaine manière mais trop éloignés pour que le saint ou même Eusebius fassent des trajets pareils dans un laps de temps court- Eusebius étant au bout de sa vie et la venue de Melaine presse. C'est un temps de miracles et Melaine est un saint. Pourtant un public qui connaît les lieux peut se rendre compte de ces problèmes de logique. Il n'est pas écrit

<sup>743</sup> [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Reg.lat.486](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.486), consulté le 15/03/2018.

<sup>744</sup> <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/zoom/174417>, consulté le 15/03/2018.



qu'Eusebius se trouve à Combléssac (BHL 5887) ou à Marsac (BHL 5888b) mais ces lieux sont suggérés par un lien intertextuel. Marsac (BHL 5888b) se trouve quand même à environ cinq kilomètres de Combléssac. Il est donc suggéré que Combléssac est une grande *villa*.

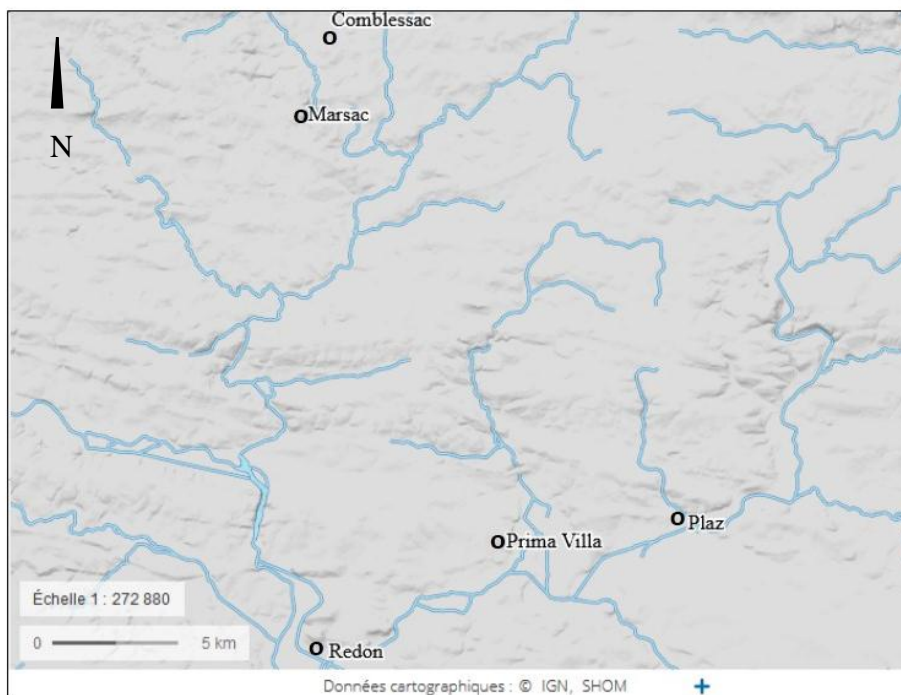


### III. Situation de Combléssac et de Marsac<sup>745</sup>

Il est écrit plus loin qu'Eusebius invite à prendre séjour à *Prima villa*. Selon A. de Courson, ce lieu se trouve dans la commune de Bains-sur-Oust<sup>746</sup>, à côté du bourg Sainte-Marie où il y a aujourd'hui encore un hameau qui s'appelle « le Haut de Prain ». Ce lieu, comme Marsac, se trouve en hauteur, au-dessus de l'ancien cours de la Vilaine.

<sup>745</sup> Cartes et couches IGN, <https://www.geoportail.gouv.fr/carte>, (consulté le 29/03/2018).

<sup>746</sup> DE COURSON, Guillotin, *Pouillé historique...*, p. 81.



### III. Les lieux du chapitre XIII<sup>747</sup>

#### \*Le traitement de Rennes et du diocèse de Rennes

Rennes est la cité épiscopale de Melaine et la ville où un monastère fut fondé en sa mémoire au VI<sup>e</sup> siècle. Par essence, cette ville où sa mémoire fut gardée, doit jouer un rôle dans la *vita*. Rennes est mentionnée à proprement parler dans les chapitres II, VIII, XI, XIII et XV. Elle est davantage citée sous forme du territoire du diocèse ou *pagus*<sup>748</sup>, (chapitres II, III, V) ou encore comme précision par rapport à la situation d'une région (chapitres V, VI). La localisation dans le diocèse de Rennes ou à la cité même est sous-jacente dans les chapitres VII et IX. En lisant la *vita*, on se rend vite compte, malgré la mention du diocèse de Rennes, qu'il n'y a pas beaucoup de miracles de Melaine qui se sont produits dans la cité même. Le premier miracle où il est précisé que Melaine se trouve à Rennes même se trouve dans le chapitre XI, où l'eulogie de saint Mars qui s'était transformée en serpent redevient une eulogie, tandis que Melaine et Mars célèbrent ce miracle ensemble dans le palais épiscopal- mais uniquement dans la version BHL 5887. Les deux autres miracles explicités qui eurent lieu à Rennes sont des miracles *post mortem*, qui témoignent de l'efficacité de la puissance de saint Melaine. C'est le

<sup>747</sup> Cartes et couches IGN, <https://www.geoportail.gouv.fr/carte>, (consulté le 29/03/2018).

<sup>748</sup> MAZEL, Florian, « Introduction générale », in MAZEL, Florian (dir.), *L'espace du diocèse, Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Rennes : PUR, 2008, p. 12.



miracle de la libération des prisonniers, et celui d'une aveugle qui est guérie dans le chapitre XV de BHL 5888a.

L'hagiographe rappelle dans les chapitres III, XIII et XV qu'il n'a pu relater qu'une partie de tous les miracles que Melaine avait accomplis. Le lien entre ces miracles non-relatés et la ville de Rennes est implicite dans le chapitre XIII et davantage dans le chapitre XV où on parle d'abord du tombeau et puis des nombreux miracles qui se sont produits- là-bas- par l'intercession de Melaine. Somme toute, le lien établi entre saint Melaine, sa cité Rennes, et son tombeau, n'est pas très fort. On mentionne son tombeau deux fois (chapitre VIII, XV), en rapport à des miracles seulement une fois (chapitre XV), de façon pédagogique, à la fin de la *vita* et en relatant, en plus un miracle *post mortem*, fort symboliquement. Nous avons vu qu'une *vita* est écrite pour entretenir la mémoire du saint et pour prouver l'efficacité de l'intercession du saint, en établissant un lien entre des lieux et l'intercession efficace du saint<sup>749</sup>. Dans la *vita prima*, on n'a pas l'impression que ce lieu d'intercession efficace de Melaine soit son tombeau mais plutôt son oratoire à Plaz. Or, avec une mise en scène semblable de Rennes, ce lieu de mémoire est mis en concurrence avec Plaz.

Au IX<sup>e</sup> siècle, il y a eu une démarche active des évêques pour encourager des cultes de saint locaux. Ces saints offraient des modèles de sainteté à proximité<sup>750</sup>. Souvent, cet encouragement passait par la demande d'un prince laïc de protection spirituelle<sup>751</sup>. Nous avons vu que les rapports entre le pouvoir prépondérant des *principes* bretons et l'évêché de Rennes n'étaient pas faciles. Mais l'écriture de la *vita* de Melaine s'inscrit quand même dans ce mouvement plus général dans l'empire carolingien pour encourager les cultes de saint locaux.

#### \*Le diocèse de Vannes

Nous avons vu précédemment que la *vita prima* place Melaine et avec lui, le diocèse de Rennes dans une tradition gallo-romaine ou gallo-franque, et pour Tours comme métropole et contre Dol. Cette tradition gallo-romaine, nous l'avons vu avec l'hypothèse d'A. Lunven, peut être un parti pris dans la situation politique du IX<sup>e</sup> siècle et de la Marche de Bretagne qui passe en partie sous l'autorité bretonne. Un argument de plus en faveur de cette hypothèse est le rattachement de Plaz au diocèse de Vannes (chapitre III). Le diocèse de Vannes était également passé sous l'autorité « bretonne ». La fondation de l'évêché se rattache à saint Paternus dont on

---

<sup>749</sup> GRANIER, Thomas, « Lieux de mémoire... », p. 63 *sq.*

<sup>750</sup> MERIAUX, Charles, *Gallia Irradiata* ..., p. 193 *sq.*

<sup>751</sup> *Idem.*

ignore quasiment tout à part qu'il a dû vivre autour de 453<sup>752</sup>. De même la participation des premiers évêques attestés aux conciles gaulois- le concile d'Angers en 453 et celui de Vannes en 465- et aux conciles francs d'Orléans en 511 ainsi qu'au concile de Tours en 567 s'inscrivent clairement dans un passé gallo-romain sinon gallo-franc. Par le biais de l'action de Melaine et de la *vita prima*, les diocèses de Rennes et de Vannes semblent donc rattachés idéologiquement au *regnum francorum*. On peut ici s'interroger sur « l'origine » de cette prise de position. A. Lunven avance de manière convaincante l'intégration de la Marche de Bretagne dans la principauté bretonne comme motivation du positionnement pro-franc des diocèses de Rennes, et de Vannes dans la *vita*. Or, en ce qui concerne le diocèse de Vannes, les Bretons s'y sont installés et apparaissent déjà dans les *decem libri historiarum* (notamment dans les livres V, VIII, IX et X)<sup>753</sup> de Grégoire de Tours. Surtout les actes du roi, sur un territoire qui correspond au diocèse de Vannes, Waroc<sup>754</sup> à cette époque se trouvent chez le Tourangeau dans le livre IX.

C'est aussi Grégoire de Tours qui mentionne Melaine au chapitre 54 dans *A la Gloire des Confesseurs* comme étant un évêque de Rennes, et rattache cette ville de manière sous-jacente au *regnum francorum*, alors que son contemporain Venance Fortunat parle de Rennes en Bretagne<sup>755</sup>. En 753, les Francs reprirent la cité de Vannes aux Bretons et firent d'elle un centre administratif important pour leur pouvoir. Ce ne fut qu'en 847, après la déposition de l'évêque Susannus de Vannes, soutenue entre autre par l'abbé de Saint-Sauveur Conuuoiion, que la ville a été reprise par les Bretons<sup>756</sup>. Melaine est représenté comme la figure évangélisatrice du diocèse de Vannes (chapitre XII), ce qui marque clairement des prétentions rennaises sur ce territoire. Il peut y avoir un lien avec l'affaire de l'évêque Susannus, pour bien marquer que l'évêché de Vannes était bien plus orthodoxe au temps de Melaine qu'à ce moment-là.

Après tout, il y a aussi saint Aubin, cité dans la *vita*, qui provient du Vannetais qui a pu soutenir l'hagiographe à ériger le Vannetais en un territoire de saints, toujours en démontrant la bonne conduite que ce soit de saint Melaine ou de saint Aubin.

---

<sup>752</sup> AUPEST-CONDUICHE, Dominique, « Quelques réflexions sur le début du christianisme dans les diocèses de Rennes, Vannes et Nantes », in *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, Rennes : PUR, 1972, 79-1, p. 135-147, p. 135.

<sup>753</sup> *Idem*.

<sup>754</sup> Erec, Waroc'h, Weroc etc.

<sup>755</sup> *civi[tas] Redones Britanniae*, Venance Fortunat, *Vita Sancti Paterni...*, p. 36.

<sup>756</sup> HUDSON, Robert, « Vannes », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, cols. 1453-1454, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 27/03/2018).

### \*Les silences de la *vita*

Contrairement à d'autres lieux dont nous parlons plus loin, il y a certains silences dans la *vita* qui peuvent interpeller. Alors que les diocèses de Vannes et du Mans sont cités, on cherche en vain les autres diocèses jouxtant celui de Rennes. Ainsi les diocèses de Corseul, Saint-Malo/Alet, Bayeux, Avranches, Coutances et Nantes sont passés sous silence dans le récit. D'un côté, il n'a pu y avoir d'intérêt à parler de ces diocèses-là. D'un autre côté, ce silence paraît étonnant vu le contexte politique (cf. *supra*) et le fait que Melaine circule beaucoup, notamment dans le Sud du diocèse de Rennes, limitrophe au diocèse de Nantes. Un autre silence curieux est celui de l'abbaye de Redon. Nous voyons quels sont les liens entre Melaine et l'abbaye Saint-Sauveur de Redon, or, celle-ci n'est jamais mentionnée en tant que telle. L'absence complète de toute mention de lieux qui se trouvent à l'Ouest du diocèse de Rennes surprend. A la même époque où la Bretagne se constitue en entité politique autonome, des évêchés de la péninsule armoricaine sortent de l'ombre de l'Histoire. Alors que la question de l'origine des évêchés bretons reste irrésolue, des documents les concernant se font plus nombreux au IX<sup>e</sup> siècle<sup>757</sup>. Entre autre, l'ambition de l'évêché de Dol pour devenir archevêché des évêchés de la péninsule armoricaine est bien documentée<sup>758</sup>.

L'évêché de Dol avait l'ambition de devenir un archevêché, surtout après que Nominoë avait rompu avec Charles le Chauve en 849. Nominoë voulait épurer les sièges épiscopaux bretons des évêques qui devaient leur office aux Carolingiens et qui étaient sans doute fidèles au pouvoir carolingien, à savoir Susannus de Vannes, Felix de Quimper, Salocon de Dol et Libéral de Saint Pol<sup>759</sup>. Nominoë prenait donc la simonie de ces évêques pour prétexte pour les expulser de leurs offices. Le pape Léon IV fut consulté au sujet des prêtres simoniaques qui pouvaient conserver leur dignité ou non, après avoir fait pénitence. Le pape répondit que des prêtres devaient être destitués mais des évêques ne pouvaient être déposés que par une assemblée de douze évêques. Nominoë réunit alors un synode à Coitlough sur les conseils de Conuuoion et expulsa les prélats simoniaques de force, en leur substituant des évêques bretons<sup>760</sup>. Après, Nominoë chercha à ériger le siège de Dol en métropole ecclésiastique de Bretagne. Ce faisant, l'antique province ecclésiastique de Tours aurait été démembrée ce qui

---

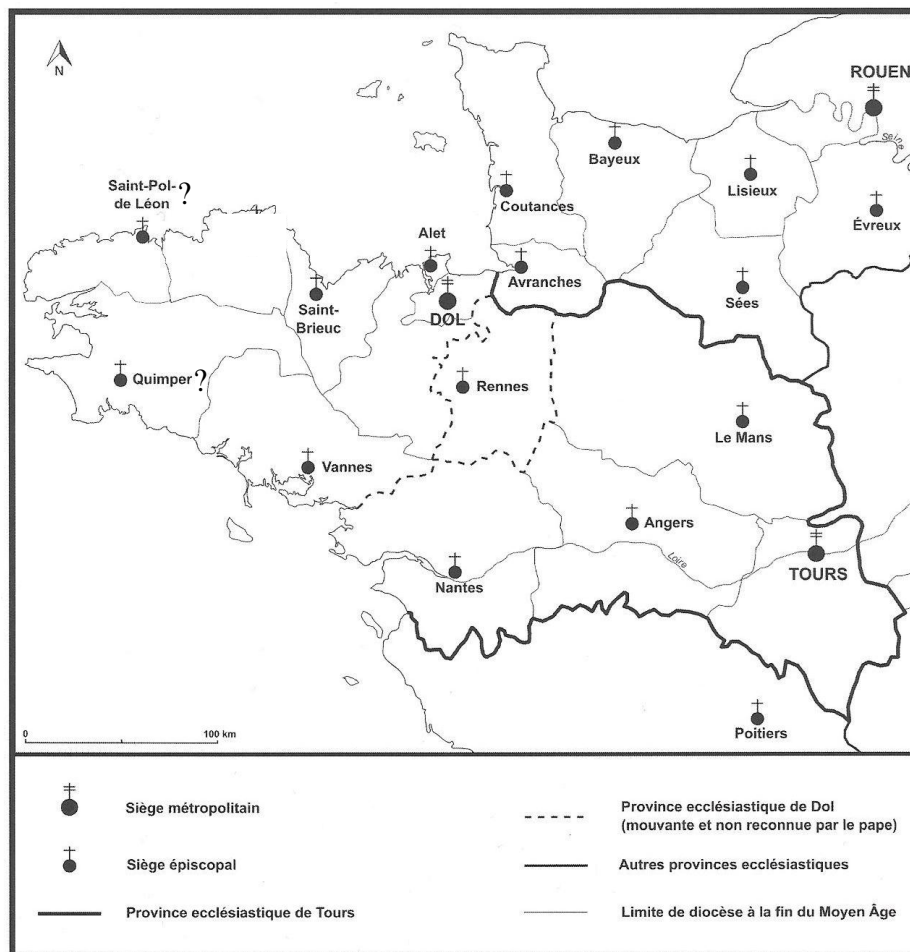
<sup>757</sup> AUPEST-CONDUCHE, Dominique, « Les origines... », p. 18 *sq.*

<sup>758</sup> CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons...*, p. 211.

<sup>759</sup> *Idem.*

<sup>760</sup> *Idem.*

suscita l'opposition de l'église franque et cette entreprise échoua<sup>761</sup>. Le manque de toute référence explicite à Tours est, dans cette perspective, également surprenant.



### III. Situation de Dol, Rennes et Vannes au IX<sup>e</sup> siècle<sup>762</sup>

La *vita* de Melaine ne fait aucune mention de ces ambitions dans la proximité immédiate du diocèse de Rennes. Encore plus à l'Ouest, et, depuis 818 officiellement abbaye carolingienne<sup>763</sup>, Landévennec, ou une allusion quelconque à ce monastère, manquent dans la *vita* de Melaine. Elle est entièrement orientée vers l'Est et ne rend aucunement compte des choses qui se passent au même moment alors que c'est le meilleur endroit pour se positionner.

<sup>761</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>762</sup> GARAUULT, Claire, *Ecriture, histoire et identité...*, p. 661.

<sup>763</sup> CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons...*, p. 184.

### \*Conclusion sur la datation et le lieu de rédaction de la *vita prima*

Après avoir vu les particularités de la géographie de la *vita prima*, il est possible d'en tirer quelques conclusions et de poser quelques questions. Les chercheurs qui se sont penchés sur la *vita prima* jusqu'à présent sont tous partis du principe qu'elle fut un produit de l'abbaye Saint-Melaine de Rennes ou d'un clerc proche de l'entourage épiscopal rennais<sup>764</sup>. Pourtant les lieux mentionnés et les précisions apportées par l'hagiographe de BHL 5888b peuvent amener à supposer que, malgré le strict silence concernant l'abbaye de Redon Saint-Sauveur, l'hagiographe provînt de cette abbaye. Plus précisément encore, que ce fut un moine de l'oratoire de Plaz, petit monastère qui pouvait être de la fondation de Melaine, et, qui fut assimilée à l'abbaye Saint-Sauveur au milieu du IX<sup>e</sup> siècle. Un tel hagiographe avait les connaissances nécessaires pour décrire les lieux dans BHL 5888b. Melaine était un garant d'ancienneté et ainsi de légitimité pour l'abbaye récemment fondée. Le milieu du IX<sup>e</sup> siècle correspond aussi à la réorganisation religieuse du diocèse de Vannes et de toute la péninsule armoricaine avec les ambitions doloise au siège archiépiscopal, contre laquelle l'hagiographe se positionne. Dans ce cas de figure, nous devons écarter la datation d'E. Bonnaire puisqu'elle sera trop précoce. Nous rallions donc à l'avis de J.-C. Poulin qui avançait le milieu du IX<sup>e</sup> siècle, après la victoire d'Erispoë contre Charles le Chauve en 851, plus précisément entre 851 et 874, la mort de Salomon.

De plus, la conjoncture politique de cette époque faisait que Nominoë, puis son fils Erispoë, étaient les souverains du diocèse de Vannes<sup>765</sup>. En 851, avec le traité entre Charles le Chauve et Erispoë où Charles le Chauve céda la Marche de Bretagne à Erispoë, Vannes et Rennes ainsi que Redon, furent formellement intégrées dans la principauté bretonne. En prenant en compte les *Gesta Sanctorum Rotonensis*, le positionnement pro-franc, comme dans le pèlerinage de Frotmund, se retrouve. De plus, Melaine y est présenté comme un ancêtre de Couuoion.

La *vita prima* est-elle tout de même la preuve d'une pure querelle entre l'abbaye Saint-Melaine de Rennes, ou le diocèse de Rennes, et Saint-Sauveur de Redon ? Ou entre le diocèse de Vannes, Rennes et Saint-Sauveur qui prend du pouvoir aux confins des diocèses ?

Il y a également des arguments contre ces hypothèses. Les lieux décrits dans la *vita* se trouvent dans les marges du diocèse de Rennes et pouvaient donc être sujets à des projections

---

<sup>764</sup> Cf. BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 42 sq.

<sup>765</sup> CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons...*, p. 32 sq.

de prétention territoriale du diocèse rennais. Justement par rapport à l'affaire de la déposition de l'évêque incriminé Susannus de Vannes, l'hagiographe pouvait démontrer que ce diocèse allait mieux au temps de Melaine et sous l'autorité d'un évêque de Rennes, d'autant plus que Melaine, dans le chapitre XII, convertit le peuple vannetais. On a là un parti pris apparent.

Nous pensons qu'au moins la version BHL 5888b de la *vita prima* fut écrit à Redon, peut-être par un moine de Plaz, puisque seulement un tel avait les connaissances géographiques nécessaires pour les agencer de la sorte.

#### 4- Les sources utilisées dans la *vita prima*

De fait, l'hagiographe utilise la Bible, la Vie de saint Vaast composée par Alcuin, la Vie de saint Fursy, la Vie de saint Martin de Tours composée par Sulpice Sévère, la Passion II de saint Léger, les Dialogues de Grégoire le Grand et *l'Adnotatio de synodis* qui se base sur le manuscrit d'Angers concernant le passage sur le concile d'Orléans de 511<sup>766</sup>. Les emprunts à la *vita* de sainte Brigitte, tels qu'E. Bonnaire les a admis, ne sont pas des emprunts directs mais un motif de conte de transformation d'aliments en serpent<sup>767</sup>. Le cas de l'eulogie dans la *vita* de Melaine est particulier puisque l'eulogie fait partie d'un mystère, et n'est pas un simple aliment, et en plus cette transformation est un motif de conte assez répandu qui ne n'autorise pas de conclusions sur une source en particulier.

#### \*L' *adnotatio de synodis*

L'hagiographe prétend dans le chapitre IV que Melaine est l'auteur principal des canons du concile d'Orléans « comme il est écrit dans leur préface ». W. Lippert a remarqué l'apparition de Melaine comme auteur principal dans des *adnotationes* des actes de conciles dans les collections canoniques dans son article<sup>768</sup>. Il fait mention, entre autre, du fait que saint Melaine et saint Aubin paraissent dans certaines *adnotationes* comme les présidents respectivement d'Orléans I (511) et d'Orléans III (538) alors que les listes de souscriptions qui sont conservées dans des manuscrits anciens de ces conciles, et même d'autres *adnotationes*, indiquent clairement la préséance du métropolitain Cyprien de Bordeaux pour le concile d'Orléans de 511 et Lupus de Lyon pour le concile d'Orléans de 538<sup>769</sup>.

---

<sup>766</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 56 sq.

<sup>767</sup> MERDRIGNAC, Bernard, « L'évolution d'un cliché... », p. 601.

<sup>768</sup> LIPPERT, Woldemar, « Die Verfasserschaft der Canonen gallischer... », p. 35.

<sup>769</sup> Cf. . *Concilium Aurelianense A. 511...*, p. 9-14, *Concilium Aurelianense A. 538*, MAASSEN, Friedrich (éd.), *Concilia aevi merovingici*, Hannover: MGH, 1893, p. 72-86.

Lippert a discerné trois *adnotationes* différentes qui concernent des conciles de nature différente. Seulement l'*adnotatio* II de Lippert, décrivant 24 conciles, dont 16 en Gaule, nous intéresse ici.<sup>770</sup> Cette *adnotatio*, où Melaine et Aubin apparaissent comme préséants, se base sur une collection canonique dite d'Angers, dont le témoin d'Angers a disparu aujourd'hui<sup>771</sup>. Les manuscrits les plus anciens qui comportent cette *adnotatio* datent tous les deux de la fin du IX<sup>e</sup> ou du début du X<sup>e</sup> siècle. Il s'agit des manuscrits Paris, BnF, Cod. Par. Lat. 1454 où Melaine apparaît au folio 2<sup>v</sup><sup>772</sup>, ainsi que du *Milano, Biblioteca Ambrosiana*, Cod. Ambrosianus (Medial.) S. 33 sup où l'*adnotatio* se trouve fol. 5-10<sup>773</sup>. Comme la collection d'Angers, en tant que telle, a disparu aujourd'hui, on ne peut plus la dater précisément. Son témoin le plus ancien, *Köln, Dombibliothek*, Cod. Colon. 91<sup>774</sup>, date du VIII<sup>e</sup> siècle, la collection doit être antérieure à cette époque. Comme le contenu et l'ordre des conciles coïncident entre l'*adnotatio* et la collection d'Angers<sup>775</sup>, on ne peut pas savoir à quelle époque précisément l'*adnotatio* fut écrite, à part par les manuscrits précités du IX<sup>e</sup> ou X<sup>e</sup> siècle. Il est également possible que l'hagiographe ait eu directement recours à la collection d'Angers sans passer par l'*adnotatio*. Voici le texte du manuscrit *Paris, BnF, Cod. Par. Lat. 1454 fol. 2<sup>v</sup>*, concernant Melaine :

*Octauadecima item aurelianensis in qua patres XXXII statuerunt canones quorum auctor maxime melanius redonensis episcopus extitit.*<sup>776</sup>

Pour comparaison le texte de la *vita* :

*Synodum vero in Aurelianense ciuitate XXXII episcoporum congregavit, qui ibi canones statuerunt. Quorum auctor maxime sanctus Melanius praedicator Redonensis episcopus extitit.*<sup>777</sup>

La *vita* a cité ici clairement l'*adnotatio*. Comme ces écrits se basaient sur la collection dite d'Angers, on peut s'interroger sur l'apparition de Melaine comme auteur principal. Si cette

<sup>770</sup> Pour tous les manuscrits relevés, voir aussi LIPPERT, Woldemar, « Die Verfasserschaft der Canonen... », p. 16 *sq.*

<sup>771</sup> *Ibid.*, p. 44. Le manuscrit original que Jacques Sirmond a utilisé pour son édition *Concilia antiqua Galliae* a disparu, la collection dont les témoins ont survécu s'appelle tout de même collection d'Angers. MAASSEN, Friedrich, *Geschichte der Quellen...*, t. 1, p. 821.

<sup>772</sup> Notice du manuscrit *Paris, BnF, Par. Lat. 1454* en ligne, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59423q>, (consulté le 27/03/2018).

<sup>773</sup> Nous n'avons pas pu visualiser le manuscrit, c'est pourquoi nous nous en tenons aux informations que Lippert a données dans son article. Cf. LIPPERT, Woldemar, « Die Verfasserschaft der Canonen... », p. 17.

<sup>774</sup> (Darmst. 2179), La collection d'Angers est ici intégrée à la *Vetus Gallica*, fol. 1-112., <http://www.ceec.uni-koeln.de/>, (consulté le 31/05/2018).

<sup>775</sup> LIPPERT, Woldemar, « Die Verfasserschaft der Canonen... », p. 44.

<sup>776</sup> Manuscrit *Paris, BnF, Par. Lat. 1454* en ligne, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59423q>, (consulté le 30 mars 2018).

<sup>777</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 156.

collection avait été rassemblée à Angers, on pourrait supposer qu'il y a eu un lien entre Rennes et Angers, dont l'évêque Eustochius avait signé aussi la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, et, dont le saint évêque Aubin (Albinus) a été cité dans le chapitre XI et XV de la *vita* de Melaine.

### \*Saint Léger

La *Passio* II de saint Léger a été écrite par un moine poitevin nommé Ursin sur demande de l'évêque de Poitiers Ansoald et de l'abbé de Saint-Maixent Audulf, lui-même ancien *nutritus* de Léger, pour célébrer l'arrivée des reliques du martyr à l'abbaye dont Léger était l'ancien abbé<sup>778</sup>. La *passio* II par Ursin était très diffusée avec soixante-dix manuscrits qui sont arrivés jusqu'à nous. Il y a tout lieu à penser que le moine Ursin était un témoin oculaire ou au moins un contemporain de la translation des reliques de saint Léger à Poitiers. Son œuvre, la *passio* II date donc du VII<sup>e</sup> siècle<sup>779</sup>.

Saint Léger était nommé évêque à Autun en 657 grâce à la reine Bathilde qui gouvernait au nom de son fils Clotaire III. Il était un grand du royaume et avait le privilège d'avoir un accès direct à la cour, tremplin pour une carrière<sup>780</sup>. Le groupe de saint Léger était opposé à celui d'Ebroyin<sup>781</sup>. Quand Ebroyin, alors maire de palais, prend le pouvoir, Bathilde se retire au monastère et Léger tombe en disgrâce en 665. Il est rappelé à la cour quand Thierry III, frère de Clotaire III- mort en 673- fut remplacé dans une révolte aristocratique par son frère Childéric II. Tous les trois sont des fils de Clovis II et de la reine Bathilde. Childéric II fut à son tour assassiné en 675. Léger fut exilé à Luxeuil. Ebroyin lui fit arracher les yeux et la langue<sup>782</sup>. En 676, il fut assiégé dans sa cité épiscopale et décapité le 2 ou 3 octobre en 679 sur l'ordre d'Ebroyin<sup>783</sup>.

Le récit de la vie de saint Léger est une source de premier plan pour la connaissance des royaumes mérovingiens au VII<sup>e</sup> siècle<sup>784</sup>. Une fois consacré évêque, il était presque inamovible, il n'y eut que la réunion d'un concile qui pouvait légitimement déposer un évêque ou l'assassinat avec lequel on pouvait se débarrasser d'éléments gênants<sup>785</sup>. La mort brutale de Léger était plutôt l'exception. Ce ne fut pas pour autant que sa mémoire fut oubliée car sa cité,

---

<sup>778</sup> MERIAUX, Charles, « Le culte de saint Léger d'Autun, Saint-Vaast d'Arras et les Pippinides à la fin du VII<sup>e</sup> siècle », in *Revue du Nord*, 2011/03, Lille : Association Revue du Nord, 2011, p. 691-710, p. 695.

<sup>779</sup> *Le dossier de saint Léger*, DUMEZIL, Bruno (trad.), Paris: Les Belles Lettres, 2017, p. XXI sq.

<sup>780</sup> *Ibid.*, p. XIV.

<sup>781</sup> *Ibid.*, p. XV.

<sup>782</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>783</sup> MERIAUX, Charles, « Le culte de saint Léger... », p. 694.

<sup>784</sup> DUMEZIL, Bruno (trad.), *Le dossier de saint Léger...*, p. IX.

<sup>785</sup> *Ibid.*, p. XV.



ses parents, qui faisaient souvent partie des aristocrates des royaumes, sa faction pouvaient chercher à exalter sa sainteté, comme les récits composés peu après sa mort prouvent<sup>786</sup>.

Le culte de saint Léger se développait très vite après la mort du maire de palais Ebroïn. Ursin rapporte de la décision conciliaire qui décidait où devaient reposer les reliques du saint. Ce concile, que l'on ne connaît pas par ailleurs, a dû se tenir à la fin de 683 ou au début de 684. C'est la *passio II* qui a été citée dans la *vita* de Melaine. Cette deuxième version concourait à édifier saint Léger et à lui conférer une tonalité plus spirituelle que la première version<sup>787</sup>. Saint Léger était également populaire dans l'abbaye de saint Vaast, lieu d'inhumation de Thierry III et proches des Pippinides auxquels l'histoire de saint Léger était étroitement mêlée puisque Pépin II s'imposa à Ebroïn comme maire de palais en 680<sup>788</sup>.

La *passio II* est une source directe de la *vita* de Melaine et certains éléments de sa *passio* peuvent avoir un lien à celle-ci. Dans la version BHL 5887, autrement dit *Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg LXXXIV*, fol. 165<sup>R</sup>, l'hagiographe écrit que Melaine *erat enim de venetensi paroechia ex progenie oriundus ex nobilissimis parentibus in palatio nutritus*. Ce qui nous intéresse ici est surtout l'expression « in palatio nutritus ». Dans le chapitre III de la *vita* de Melaine la *passio II* de Léger fut abondamment citée. Voici une confrontation des deux textes.

<i>Passio II Leudegarii</i> <sup>789</sup>	<i>Vita prima sancti Melanii</i>
c. 1 <i>a parentibus in palatio Chlothachario Francorum rege traditus</i>	c. 3 <i>ex nobilissimis parentibus in palatio nutritus</i> <sup>790</sup> .
c. 2 <i>zelo Dei et amore fervidus perpetuaeque virginitatis ut erat monitus custos. Scripturis sacris ac legum doctrinis simulque canonicis poene cunctis praecebat parrochie quem regendam susciperat habitantibus. In tantum vero aptissimus omnium seniorum et coequalium ac subiectorum, ut eloquentia sua placeret omnibus sibi conloquentibus, ita ut, merentibus</i>	c. 3 <i>zelo Dei et amore fervidus perpetuaeque uirginitatis erat intergerrimus custos. In scripturis sacris doctrinisque canonicis pene cunctos praecebat in parrochia quam regendam susceperat habitantes. In tantum vero erat aptissimus omnibus senioribus et coequalibus et subiectis, ut eloquentia placeret omnibus sibi colloquentibus ita ut merentibus</i>

<sup>786</sup> *Ibid.*, p. XVII.

<sup>787</sup> MERIAUX, Charles, « Le culte de saint Léger... », p. 713.

<sup>788</sup> *Ibid.*, p. 715.

<sup>789</sup> *Passio Leudegarii episcopi augustodunensis II*, in KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM, *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici*, t. III, 2, Berlin : MGH, 1885, p. 325 sq..

<sup>790</sup> *Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. LXXXIV*, fol. 165<sup>R</sup>, BHL 5887.

*redderet laetitiam, scelera laetitiam redderet, scelera gerentibus  
genrentibus disciplinam. disciplinam*<sup>791</sup>.

Les ressemblances sont évidentes. La variante de BHL 5887 entre « *Platio* » et « *palatio* » peut relever de la copie qu'a effectuée l'hagiographe de la *passio* II de saint Léger. L'institution du « *nutritus* » était très populaire au VII<sup>e</sup> siècle. Le terme en lui-même désigne un adolescent « nourri » et logé au palais (lat. *palatio*), confié à un *nutritor* qui assure l'instruction de celui-ci après avoir reçu les premiers enseignements dans le cadre familial<sup>792</sup>. Cette pratique émerge à la fin du VI<sup>e</sup> siècle pour former des jeunes nobles, les futurs fonctionnaires, en leur donnant une expérience dans l'administration (curiale ou épiscopale)<sup>793</sup>.

On trouve une confusion similaire soit de copie, soit d'inattention dans le chapitre XI où saint Mars va voir Melaine dans son palais et sa basilique (« *in palatio eius, in basilica sua* ») dans BHL 5887, et à Plaz (?) (« *Plazio eius in basilica* ») et sa basilique dans BHL 5888a et b.

Par ailleurs, dans les troubles dans lesquels saint Léger était impliqué, les fils de Clovis II jouaient un rôle majeur. C'est peut-être à eux que l'hagiographe de la *vita prima* pensait en évoquant Clovis. C'est également possible que ce fût un autre Clovis, comme Louis le Pieux, en latin Clovis aussi.

Les moines de Saint-Maixent de Poitiers, où on a construit une basilique en honneur des reliques de saint Léger, se sont réfugiés à Plélan-le-Grand devant la menace normande avant 870<sup>794</sup>. Il est probable que ce soit eux qui ont amené la *passio* II de saint Léger avec eux. Ursin, l'hagiographe de la *passio* II, faisait partie de l'abbaye de Saint-Maixent. De plus, ils amenaient aussi des reliques du même saint avec eux, ce qui implique aussi l'apport de la mémoire (écrite) de ce saint<sup>795</sup>. C'est Salomon, souverain de la Bretagne de 857-874, qui autorisa les moines de Redon à s'installer sur ses terres à Plélan-le-Grand pour se mettre à l'abri des incursions normandes en 862 au plus tard<sup>796</sup>. C'est donc là-bas, à Plélan-le-Grand que les moines de Redon et les moines de Saint-Maixent avaient pu entrer en contact. On sait par ailleurs que Salomon avait offert, entre autre, une *Vie de Saint Léger martyr* à l'abbé de Saint-Sauveur de Redon en

---

<sup>791</sup> *Vita Melanii...*, p. 372 sq. Nous avons choisi cette édition puisqu'elle reprend le manuscrit de Karlsruhe (BHL 5887) et montre mieux les ressemblances entre la *passio* II de saint Léger et la *vita* de Melaine.

<sup>792</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 642.

<sup>793</sup> DUMEZIL, Bruno, « Chapitre IV. La seconde crise de la fonction publique (VII<sup>e</sup>-début du VIII<sup>e</sup> siècle) ». in *Servir l'Etat barbare dans la Gaule franque*. Paris: Tallandier, 2013. p. 205-260, p. 233.

<sup>794</sup> POULIN, Joseph-Claude, « Leodegar, Bischof von Autun », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 5, col. 1883, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 02/04/2018).

<sup>795</sup> Cf. *Idem*.

<sup>796</sup> CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons...*, p. 80.

869<sup>797</sup>. Néanmoins, les écrits circulaient dans tout l'empire sous les Carolingiens donc cet élément ne reste qu'une hypothèse.

### \*Saint Fursy

Une autre source directe de la *vita prima* est la *vita* de saint Fursy<sup>798</sup>. Fursy était un moine irlandais du VII<sup>e</sup> siècle (mort en 649 ou 650). Il fonda d'abord un monastère en Irlande, d'où il partit pour fuir la foule des croyants vivre sur une île. Plus tard, il s'en alla en pèlerinage pour Dieu en Angleterre où il fonda un autre monastère en East-Anglia, protégé par le roi Sigeberht. Il commençait à subir les agressions du roi païen Penda de Mercie ce qui l'amena à s'installer en Gaule du Nord, reçu par le roi Clovis II et son maire de palais Erchinoald vers 640 ou 641<sup>799</sup>. Sa vie est connue par une réécriture carolingienne (BHL 3213), elle est également éditée dans les MGH, édition que nous utilisons pour montrer les ressemblances entre la *vita* de Melaine et la *vita* de Fursy. Nous avons décidé de confronter l'édition des MGH de Melaine et de saint Fursy parce que les ressemblances sont plus évidentes dans ces éditions<sup>800</sup>.

#### *Vita Fursei*<sup>801</sup>

c. 1 *Fuit [...] nobilis quidem genere, sed nobilior fide, saeculi dignitate inter suos clarus, sed in divinatorum munerum gratia ubique praecipuus. Huius viri infantia sacris quibusdam miraculorum praesagiis apparentibus fulgebat ; summis etiam sacerdotibus per divinam gratiam providentibus, sacris litteris et monasticis erudiebatur disciplinis. Crescente vero aetate et gratia providentiae,*

#### *Vita sancti Melani*<sup>802</sup>

c. 2 *Fuit igitur praedictus episcopus nobilis genere, sed nobilior fide ; saeculi dignitate inter suos clarus, sed divinatorum munerum gratia precipuus. Huius viri infantia, sacris quidem miraculorum praesagiis apparentibus, fulgebat. Summis sacerdotibus etiam per divinam providentiam commissus, sacris litteris et divinis erudiebatur disciplinis. Crescente vero aetate, gratiae atque providentiae erga illum honorisque affectus cottidie crescebat.*

<sup>797</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>798</sup> BONNAIRE, Elodie, *La vita...*, p. 56 sq. KRUSCH, Bruno, LEVISON, Wilhelm (éds.), SSRM, *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici cum supplemento appendices*, t. III, Berlin : MGH, 1890, p. 817. p. 817. POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 245.

<sup>799</sup> POULIN, Joseph-Claude, « Fursey, saint », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 4, cols. 1028-1029, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 05/04/2018).

<sup>800</sup> Nous nous sommes assurée en amont que le manuscrit de Karlsruhe et l'édition des MGH correspondent.

<sup>801</sup> *Vita Fursei abbatis Latiniacensis*, KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM, *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici*, Hannover : MGH, 1902, p. 434-435.

<sup>802</sup> *Vita Melanii...*, p. 372 sq.

*erga illum omnium affectus cottidie  
crescebat*

- c. 1 *Erat enim forma praecipuus, corpore castus, mente devotus, affabilis colloquio, amabilis aspectu, prudentia praeditus, temperantia clarus [...]*
- c. 3 *Forma praecipuus, corpore castus, mente devotus, affabilis colloquio, amabilis aspectu, prudentia egregius, temperantia clarus*

Les emprunts sont ici encore évidents.

#### \*Saint Vaast

Saint Vaast fut évêque d'Arras. Il mourut vers 540. Selon sa *vita*, il avait catéchisé le roi franc Clovis sur le chemin avant que ce dernier se fasse baptiser à Reims<sup>803</sup>. C'est saint Rémi qui avait ordonné évêque saint Vaast en 499<sup>804</sup>. Sur sa sépulture, l'abbaye de Saint-Vaast fut fondée. A Arras, Jonas de Bobbio consacra une première *vita* (BHL 8501-8505) à saint Vaast avant 642. Sur demande de l'abbé Rado de Saint-Vaast, pour faire revivre le culte de ce saint, vers 800 à Tours, Alcuin écrivit une « *emendatio* »<sup>805</sup> de la *vita* de Jonas de Bobbio, une messe propre au saint, perdue aujourd'hui, des inscriptions d'autels et de lieux de culte (*tituli*), ainsi qu'une homélie (BHL 8509)<sup>806</sup>. Alcuin opéra non seulement un remaniement formel du texte de Jonas de Bobbio mais il construisit un héros, idéalisé et figé dont les actes sont tirés vers l'exemplarité<sup>807</sup>.

La réécriture d'Alcuin montre dans le détail comment le peuple franc est choisi par Dieu. Il utilise un mode d'écriture où les événements de l'Ancien Testament préfigurent ceux du Nouveau Testament et où Clovis, par sa conversion préfigure le souverain chrétien idéal<sup>808</sup>. Le thème théologique de la lumière, cher à Alcuin<sup>809</sup>, se trouve aussi dans la *vita prima* de Melaine, à l'endroit où l'hagiographe cite abondamment la *vita* de saint Vaast d'Alcuin. Or les ressemblances entre la *vita Vedasti* d'Alcuin et celle de Melaine sont évidentes.

---

<sup>803</sup> POULIN, Joseph-Claude, « Vedast, Bischof von Arras ».

<sup>804</sup> VEYRARD-COSME, Christiane, « La réécriture carolingienne », in WAGNER, Anne (dir), *Les saints et l'histoire, Sources hagiographiques du haut Moyen-Age*, Paris : Bréal, 2004, p. 131-139, p. 132.

<sup>805</sup> Latin pour amendement.

<sup>806</sup> POULIN, Joseph-Claude, « Vedast, Bischof von Arras... », LexMA.

<sup>807</sup> VEYRARD-COSME, Christiane, « La réécriture... », p. 131.

<sup>808</sup> *Ead.*, p. 135.

<sup>809</sup> *Ead.*, p. 134.

*Vita sancti Vedasti* (Alcuin)<sup>810</sup>

*Vita sancti Melanii*

c. 1 *Postquam Deus et dominus noster Iesus Christus [...] »*

c. 2 *Postquam ergo dominus noster Iesus Christus »*

*idem qui ab aeterno sole inluminati, in divina praeveniente gratia, caecas ignorantiae tenebras verae fidei fulgore et glorioso Christi nomine inlustrarent, ut, eis ministrantibus, longa ab initio saeculi esuries aeternae vitae aepulis satiaretur. De quorum numero sanctus Dei sacerdos Vedastus et praedicator egregius*

*idem qui ab aeterno sole illuminati, divina adiuvante gratia, caecos ignorantiae tenebris vere fidei fulgore Christi illuminarent et longa divini verbi esuriae fatigatam epulis aeternae vitae familiam redemptoris satiarent de eorum numero sanctus Dei sacerdos Melanius Redonensis episcopus et praedicator egregius*

Contrairement à B. Krusch, nous trouvons l'occurrence entre la *vita* de saint Vaast de Jonas de Bobbio et la *vita* de saint Melaine trop minime. Il s'agit uniquement de chapitre I, « Dum sanctorum »<sup>811</sup>, termes avec lesquels Jonas de Bobbio la phrase commence mais qu'il termine tout autrement<sup>812</sup>.

On constate que les deux évêques, Vaast et Melaine, ont dû être contemporains. En théorie, les deux évêques auraient dû se croiser au concile d'Orléans en 511, où les évêques du Nord de la Gaule brillaient par leur absence si jamais ils étaient invités. Un autre point important qui relève autant de l'évêque Melaine que des informations de l'époque carolingienne dont nous disposons ; Vaast et Melaine connaissaient Clovis, du moins selon leur *vitae* carolingiennes. Clovis, premier roi franc chrétien est seulement mis en présence par rapport à saint Vaast et à saint Melaine<sup>813</sup>. Ce roi n'a pas toujours connu la faveur des hagiographes et sa mise en scène, à côté de saints, ou, de sa conversion, à l'époque mérovingienne. Les hagiographes ont donc transformé son image à travers les siècles<sup>814</sup>.

Quant à Clovis, Alcuin pousse la typologie biblique plus loin, ce qui ajoute de la profondeur spirituelle à la *vita* de saint Vaast, mais il se base sur le texte de Jonas de Bobbio

---

<sup>810</sup> *Vita Vedastis Episcopi Atrebatensis Duplex*, in KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM III, 1, *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici*, Berlin : MGH, 1885, p. 416 sq.

<sup>811</sup> *Vita Vedastis Episcopi Atrebatensis Duplex*... p. 406 sq.

<sup>812</sup> *Dum sanctorum presolum gloria potissime semper iure ac solerti indagazione vel imitando vel exemplum vel litterarum seriae memoriae est commendando.... Idem.*

<sup>813</sup> HEINZELMANN, Martin, « Clovis dans... », p. 89.

<sup>814</sup> *Ibid.*, p. 99 sq.

qui utilise Clovis uniquement pour situer historiquement son héros, saint Vaast<sup>815</sup>. Avec Alcuin, les saints Vaast et Rémi « préparant le roi à son entrée dans le royaume des cieux,[...] arrachent le roi des griffes du diable et [font] du peuple franc [...] le peuple de Dieu »<sup>816</sup>. Contrairement à Jonas de Bobbio, qui traita le baptême de Clovis en une phrase, Alcuin lui dédie un chapitre entier<sup>817</sup>. C'est tout de suite plus élégant et le blason de Clovis est redoré.

Dans la *vita* de Melaine, aucune mention n'est faite du baptême de Clovis mais l'hagiographe a dédié également une moitié du chapitre III aux bienfaits de ce roi à l'égard de l'Eglise. Pourtant Clovis, probablement bien connu par l'auditoire de la *vita* de Melaine, semble servir surtout à rehausser l'image de Melaine lui-même<sup>818</sup>. La mention du roi franc Clovis démontre surtout un attachement au *regnum francorum* de la part de l'hagiographe au moment où les Bretons prirent la Marche de Bretagne.

#### \*Les Dialogues de Grégoire le Grand

L'hagiographe utilise également les *Dialogues*, II, 30, 1 de Grégoire le Grand, dans le chapitre V. Grégoire le Grand fut un contemporain de Grégoire de Tours. Il acheva son œuvre des *Dialogues* vers 594<sup>819</sup>. L'éditeur des *Dialogues*, A. De Vogüé pense que l'écriture de Grégoire de Tours a influencé, sinon encouragé, Grégoire le Grand à écrire ses œuvres comme une adaptation italienne de l'œuvre du Tourangeau<sup>820</sup>. Il existait une forte demande d'écrits hagiographiques qui a poussé Grégoire le Grand à écrire son œuvre<sup>821</sup>.

Dans le cas du chapitre V dans la *vita* de Melaine, la citation des *Dialogues* provient du livre II des *Dialogues*, celui qui concerne la Vie de saint Benoît de Nursie. Ce livre II a connu du succès et était répandu puisque la Vie de saint Benoît faisait partie des lectures courantes dans les monastères<sup>822</sup>. Ce détail nous intéresse puisqu'il renvoie à un arrière-plan monastique fort probable de l'hagiographe. De plus, il place la *vita* de Melaine dans l'optique de l'orthodoxie bénédictine dans le siècle où la réforme de la vie monastique par Louis le Pieux fut mise en place après le concile d'Aix-la-Chapelle en 816<sup>823</sup>. Les monastères carolingiens

---

<sup>815</sup> *Ibid.*, p. 103 sq.

<sup>816</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>817</sup> *Ibid.*, p. 104-105.

<sup>818</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>819</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues* I..., p. 27.

<sup>820</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues* I..., p. 120.

<sup>821</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>822</sup> GERWING, Manfred, « Gregory I, the Great, pope, Scripts and Effects », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 4, col. 1664-1666, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 03/05/2018).

<sup>823</sup> BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 360.

étaient devenus les facteurs d'unité de l'empire et de la culture<sup>824</sup>. Saint-Sauveur de Redon et Saint-Melaine étaient des abbayes bénédictines par excellence au IX<sup>e</sup> siècle.

La vie de saint Fursy que reprend la vie de saint Melaine contient également une citation des Dialogues de Grégoire le Grand, dans ce cas-ci du prologue du livre II<sup>825</sup>.

*Fuit [...] nobilis quidem genere, sed nobilior fide, saeculi dignitate inter suos clarus, sed in divinorum munerum.*

Voici les deux textes :

*Dialogus, II, 30, I*<sup>826</sup>

*Quadam die, dum ad beati Iohannis oratorium, quod in ipsa montis celsitudine situm est, pergeret, ei antiquus hostis in mulomedici specie obuiam factus est, cornu et tripedicam ferens. Quem cum requisisset, dicens : « Ubi uadis ? », ille respondit : « Ecce ad fratres uado, potionem eis dare. » Itaque perrexit uenerabilis Benedictus ad orationem. Qua completa, concitus rediit. Malignus uero spiritus unum senioremonachum inuenit aquam haurientem, in quo statim ingressus est, eumque in terram proiecit et uehementissime uexauit. Quem cum uir Dei, ab oratione rediens, tam crudeliter uexari conspiceret, ei solummodo alapam dedit, et malignum ab eo spiritum protinus excussit, ita ut ad eum redire ulterius non auderet.*

*vita prima sancti Melanii, c. V*

*Quadam die dum beatus Melanius de Redonico pago, ad oratorium suum qui dicitur Platio ex parentum proprietate pergeret, uenit in Marciacum castrum quod in montis celsitudine situm est super riuulum Ava nomine. Fuit autem antiquus hostis ei obuiam in specie tauri habens cornua, cognouitque eum uir Dei. Quem cum requisisset : « Ubi uadis ? », ille respondit : « en ad fratres uado potionem eis dare » et dixit se medicum esse. Itaque perrexit beatus Melanius ad oratorium suum, completaque oratione protinus surrexit. Malignus uero spiritus unum senioremonachum inuenit aquam haurientem, in quem statim ingressus est, eumque terram proiecit, et uehementissime uexauit. Quem cum uir Dei ab oratione rediens, tam crudeliter uexari conspiceret ei solummodo alapam dedit, et malignum ab eo spiritum protinus excussit, ita ut in eum redire ulterius non auderet.*

Chaque moine qui lisait le chapitre V devait reconnaître l'épisode de la vie de saint Benoît. C'est aussi dans cet extrait que l'on retrouve « *in montis celsitudine* » qui correspond également à la description de Marsac (chapitre V et XIII).

---

<sup>824</sup> *Idem.*

<sup>825</sup> *Vita Fursei abbatis Latiniacensis...*, p. 434.

<sup>826</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues II...*, p. 220.

## \*Grégoire de Tours

Les œuvres de Grégoire de Tours se trouvent citées dans les chapitres X, XII et XV. Il s'agit des chapitres 14 et 15 du *Livre des miracles de l'apôtre saint André* respectivement pour les chapitres X et XII, et de la *Vie des Pères* pour le chapitre XV.

Saint André fut un apôtre et un martyr, crucifié par le proconsul de Patras. Le livre des miracles de l'apôtre saint André fait partie des œuvres mineures de Grégoire de Tours. L'œuvre de Grégoire de Tours sur saint André est l'adaptation latine des actes grecs primitifs du saint, condamnés à plusieurs reprises comme apocryphes<sup>827</sup>. L'œuvre sur saint André se trouve dans une soixantaine de manuscrits qui n'ont pas circulés sous le nom de Grégoire de Tours et contiennent rarement d'autres œuvres du Tourangeau<sup>828</sup>. Il suffisait de savoir que les écrits, par exemple de saint André, étaient très anciens pour qu'ils circulaient.

### *Caput 14*<sup>829</sup>

*Unus autem e civibus, cuius filius habebat spiritum inmundum, rogabat beatum apostolum, dicens : « Sana quaeso, uir Dei, filium meum, quia male a daemonio uexatur. » Daemon uero, sciens futurum se eici, seduxit puerum in secretum cubiculum, et suffocauit eum, laqueo extorquens animam eius. Denique pater pueri, cum inuenisset illum mortuum, fleuit multum et ait amicis suis : « ferte cadauer ad theatrum ; confido enim, quod poterit resuscitare ab hospite qui praedicat Deum uerum. » Quo delato et posito coram apostolo, narravit ei, qualiter interfectus esse a daemone, dicens: « Credo homo Dei, quod etiam a morte per te possit*

### *Caput XII*

*Unus autem senex de Uenetensi pago cuius filius habebat spiritum inmundum, rogabat beatissimum antistitem Melanium dicens : « Sana quaeso uir Dei, filium meum, quia male a daemonio uexatur. Demon uero sciens futurum se eici seduxit puerum in secretum cubiculum, et suffocauit eum, laqueo extorquens animam eius. » Denique pater pueri cum inuenisset illum mortuum, fleuit multum. Dixitque: « Amicis suis, ferte cadauer eius, confido enim quod poterit resuscitare uir Dei beatus Melanius filium meum qui praedicat Deum uerum. » Quo facto, deportauerunt eum et posuerunt ante beatum antistitem. Narrauitque ei pater eius*

<sup>827</sup> DENOËL, Charlotte, *Saint André, culte et iconographie en France (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Société de l'Ecole des Chartes, 2004, p. 30.

<sup>828</sup> HEINZELMANN, Martin, BOURGAIN, Pascale, « L'œuvre de Grégoire de Tours : la diffusion des manuscrits », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois, Supplément de la revue archéologique, du centre de la France*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 273-317, p. 314.

<sup>829</sup> Gregorius Episcopi Turonensis, *Liber de Miraculis Beati Andrae Apostoli*, BONNET, Max (éd.), SSRM, I, 2, Montpellier : MGH, 1884, p. 384.



*resurgere. » Conuersus autem apostolus ad populum, ait : « Quid uobis proderit, uiri Thesalonicenses, cum haec fieri uidetis, si non creditis ». At illi dixerunt : « Ne dubites, uir Dei, quia, isto resuscitato, omnes credimus ». Haec illis dicentibus, ait apostolus : « In nomine Iesu Christi, surge, puer » et statim surrexit. Et stupefactus omnis populus, clamabat dicens : « Sufficit, nunc credimus cuncti Deo quem praedicas, famule Dei ».*

*qualiter interfectus esset a daemone. Et gemens dicebat: « Credo uir Dei ut etiam a morte per te possit resurgere ». Conuersus autem beatus Melanius ad populum dixit: « Quid uobis proderit uiri Uenetenses cum haec fieri uidetis et ceteras uirtutes in nomine Domini nostri Iesus Christi, et indubitanter non creditis ». At illi dixerunt : « Ne dubites, uir Dei, quia si istum resuscitaueris omnes credemus ». Haec illis dicentibus, ait beatus Melanius: « In nomine Domini nostri Iesus Christi [...] si tua fuerit uoluntas suscite istum puerum ». Et haec dicens, [...] statim surrexit. Et stupefactus omnis populus clamabat, dicens: « Sufficit. Nunc credimus cuncti Deo, quem praedicat beatus Dei famulus Melanius. »*

Melaine est assimilé ici à l'apôtre saint André et le peuple vannetais aux Thessaloniens. Saint André avait produit des miracles et avait ainsi évangélisé cette cité, comme Melaine a accompli les miracles dans le diocèse de Vannes et avait ainsi converti ce peuple. Contrairement à saint André, Melaine invoque et la puissance de Dieu et celle de saint Martin afin de ressusciter l'enfant.

Dans le Nouveau Testament, on trouve deux versions d'une lettre de Paul, Silvain et Timothée aux Thessaloniens. L'authenticité de la première lettre est aujourd'hui généralement acceptée alors que la seconde semble être une réécriture de la première<sup>830</sup>. Elle contient des félicitations et des encouragements pour la foi des Thessaloniens qui furent convertis depuis peu à ce moment-là. Cela témoigne de la bonne volonté et de la bonne conduite des chrétiens de cette ville. Paul et ses compagnons insistent sur la commémoration des morts de la communauté chrétienne, et sur le fait que ceux, qui sont morts dans le Christ, vivent à ses

---

<sup>830</sup> « Thessalonians, Epistles to the », in CROSS, Frank Leslie, LIVINGSTONE, Elizabeth (éds.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford : Oxford University Press, 2005, (consulté le 07/05/2018).

côtés lors de sa seconde venue sur Terre<sup>831</sup>. Dans le chapitre XII, Melaine insiste, lui aussi, sur le nom de Jésus Christ.

Voici le texte qui a servi de modèle au chapitre X.

*Caput 15*<sup>832</sup>

*Venit ad eum quidam vir de Philippis Medias nomine, cuius filius debilitate nimia aegrotabat, et ait ad apostolum : « Deprecor, o homo Dei, ut restituas mihi filium meum, quia debilitatus est corpore. » Et haec dicens, flebat valde. Beatus vero apostolus abstergens genas eius et caput manu dimulcens, dicebat : « Confortare, fili, tantum crede, et inplentur voluntates tuae ». Tunc adpraehendens manum eius, ibat in Phlippis. [...]*

*Caput X*

*Uertente autem tempore uenit ad eum quidam uir Medias nomine cuius filius in debilitate nimia iacebat egrotus. Et ait ut ad beatum Melanium : « deprecor te homo Dei ut restituas mihi filium meum quia debilitatur corpore. » Et haec dicens flebat ualde. Erat enim in Platio iuxta fluuium Vicenoniam. Beatus uero Melanius prosternens se ad genua eius, et caput, manus dimulces dicebat : « Confortare filio tantum et crede ut impleatur uoluntas tua ». Tunc apprehendens manum eius, erexit eum, qui surrexit super pedes suos incolumis.*

L'hagiographe reprend quasiment mot pour mot le miracle de la *Vie de saint André*. Comme la *Vie de saint André* était connue pour être très ancienne, sa légitimité de l'ancienneté rajoute aussi de l'ancienneté et de la légitimité à la *vita* de saint Melaine.

#### \*Les citations bibliques

L'hagiographe cite la Bible, notamment les Evangiles. La Bible était le tissu conjonctif des sociétés de l'époque médiévale et formait le lieu d'identité des chrétiens<sup>833</sup>. Les citations de la *vita* de Melaine se trouvent toutes dans la Vulgate telle qu'elle est éditée aujourd'hui. On peut supposer que les citations sont empruntées à des textes de la Bible révisés à l'époque carolingienne<sup>834</sup>. La Bible était un modèle de vie pour la société carolingienne, qui prépare le peuple au salut<sup>835</sup>. Il n'est donc guère étonnant que l'on trouve les citations bibliques dans un texte hagiographique d'édification chrétienne.

---

<sup>831</sup> Gregorius Episcopi Turonensis, *Liber de Miraculis Beati Andreae Apostoli...*, p. 384.

<sup>832</sup> *Idem*.

<sup>833</sup> LOBRICHON, Guy, *La Bible au Moyen-Age*, Paris : Ed. Picard, 2003, p. 28.

<sup>834</sup> Cf. CHEVALIER, Caroline, « Les révisions bibliques carolingiennes », [en ligne], <http://www.scielo.org.ar/pdf/tmedie/v14/v14a01.pdf>, consulté le 07/05/2018.

<sup>835</sup> *Ibid*, p. 1.

Dans tout le discours direct de Melaine, l'hagiographe lui a prêté des citations bibliques. La filiation apostolique du saint évêque est ainsi soulignée. Simultanément, cette filiation exprime le haut degré de sainteté, et, la vie qui plaît à Dieu, que saint Melaine avait.

#### \*Sulpice Sévère et la *Vie de saint Martin*

Sulpice Sévère, Sulpicius Severus, fut l'auteur de la *Vie de saint Martin*. Il vécut à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, il mourut après 406 et était de noblesse sénatoriale. D'origine aquitaine, il reçut une formation en rhétorique à Bordeaux. Au cours de sa vie, il se convertit au christianisme sous l'influence de Paulin de Nole (dont nous est parvenue la correspondance avec Sulpice Sévère). Il finissait par léguer ses biens à l'Eglise en se retirant dans un ermitage pour y mener une vie d'ascète. Il connaissait personnellement saint Martin et lui rendit visite plusieurs fois<sup>836</sup>.

Les œuvres sur saint Martin de Sulpice Sévère sont sans cesse renouvelées, adaptées, enfin réécrites à l'époque médiévale. La *Vie de saint Martin* était devenue un des modèles principaux de *vitae* au Moyen-Age ainsi que sa sainteté<sup>837</sup>. La référence directe à la *Vie de saint Martin* de Sulpice Sévère ne se trouve que dans la chapitre XIV où saint Melaine pressent sa mort. La sainteté de Melaine, en revanche, ressemble à celle de saint Martin. Comme saint Martin, saint Melaine est dépeint à la fois comme un moine, un ascète modéré et un évêque soucieux de son diocèse et de ses ouailles. De même, saint Melaine convertit des païens, tout comme saint Martin<sup>838</sup>.

Dans le chapitre XII, très fort symboliquement parce saint Melaine ressuscite un mort, saint Melaine invoque saint Martin pour ce faire. Dans le texte, il se rapproche de saint Martin. Devant Dieu, Melaine se présente comme l'humble serviteur qui demande la même vertu à Dieu que Celui-ci avait accordé à saint Martin. L'hagiographe marque une différence de niveau en remarquant que saint Martin avait obtenu la faveur pour ressusciter trois morts.

#### 5- Les saints cités dans la *vita*

L'hagiographe a décidé, sans citer une source directe, d'impliquer saint Aubin, saint Lô et saint Victor du Mans dans son œuvre, dans les chapitres XI et XV. Il y a un décalage chronologique entre les vies de saint Victor et de saint Melaine puisque Victor du Mans était dans son office épiscopal de 453 jusqu'en 490 selon la tradition<sup>839</sup>. Calan reconnaît dans saint

---

<sup>836</sup> FONTAINE, Jacques, « Sulpicius Severus, author... », LexMA.

<sup>837</sup> LABARRE, Sylvie, « La postérité littéraire de Sulpice Sévère dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge », in *Vita Latina*, Montpellier : Association Vita Latina, 2005, n° 172, p. 83- 94.

<sup>838</sup> Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, FONTAINE, Jaques (éd., trad.), Paris : Ed. du Cerf, 1967, t. 1, p. 135 sq.

<sup>839</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 244.

Victor cité dans la *vita prima* non l'évêque du Mans, antérieur à la vie de Melaine, mais Vigor de Bayeux qui fut évêque de ladite ville de 514 à 537<sup>840</sup>.

Le chapitre XI, et le miracle de l'aumône qui se trouve là-dedans, met en scène un *conventus* d'évêques. Un *conventus* est une réunion, une assemblée ou encore un synode de clercs qui peut avoir une certaine importance en fonction de la raison qui réunit les clercs<sup>841</sup>. La réunion des évêques dans la *vita* de saint Melaine, à l'occasion de la célébration de la messe du début du Carême, avait trouvé une entrée dans Jacques Sirmond, *Concilia antiqua Galliae*<sup>842</sup>. La réunion des saints évêques de la *vita* s'y trouve répertoriée sous le nom de *Conventus Episcoporum in Ecclesia Andegavensi*. C'est le chapitre XI de la *vita* qui constitue le texte pour cette réunion. Pourtant, dans sa notice, J. Sirmond remarque qu'il y a un décalage entre les vies des différents saints dans le temps<sup>843</sup>.

#### \*Saint Aubin

En ce qui concerne saint Aubin, il est probablement le plus célèbre des saints personnages cités dans ces deux chapitres bien que son siège épiscopale ne soit pas précisé puisqu'il s'agit probablement de saint Aubin d'Angers<sup>844</sup>. Venance Fortunat a consacré une *vita* à saint Aubin d'Angers<sup>845</sup>, qui fut quasiment un contemporain de Melaine. Il mourut après 549 puisqu'un représentant à lui participait en son nom au concile d'Orléans de 549<sup>846</sup>. Venance Fortunat naquit avant 540 à Valdobriade (l'Italie actuelle) et finit évêque de Poitiers à la fin de sa vie dans les années 590. Il est connu à la postérité pour ses œuvres littéraires, des *vitae* des saints Hilaire de Poitiers, Aubin d'Angers, saint Paternus d'Avranches, Radegonde etc. et des poèmes, entre autre, pour les rois francs<sup>847</sup>.

---

<sup>840</sup> CALAN, Charles de la Lande de, « Mélanges historiques. II- Saint Melaine », in *Revue de Bretagne*, Vannes : Lafoyle Frères, 1913, n° 49, p. 31-41, p. 32.

<sup>841</sup> « conventus », in BLAISE, Albert..., [en ligne], (consulté le 07/06/2018).

<sup>842</sup> SIRMOND, Jacques, *Concilia antiqua Galliae, Supplementa*, Paris : Pierre Delalande (éd.), 1665, t. 4.

<sup>843</sup> *Ibid.*, p. 49-50.

<sup>844</sup> MERDRIGNAC, Bernard, « L'évolution d'un cliché hagiographique : Saint-Melaine... », p. 593.

<sup>845</sup> Venantius Fortunatus, *Vita Sancti Albini*, KRUSCH, Bruno (éd.), *Auctores Antiquissimi*, t. IV, 2, Berlin : MGH, 1885, p. 27-33.

<sup>846</sup> OEXLE, Otto Gerhard, « Albinus, Bischof von Angers », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 1, col. 307, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 23/05/2018).

<sup>847</sup> DÜCHTING, Reinhard, « Venantius Fortunatus », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, cols. 1453-1454, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 19/05/2018).

Dans la *vita* que Fortunat a consacrée à saint Aubin, il est décrit comme un évêque très actif et aussi itinérant, aussi en dehors de son diocèse<sup>848</sup>, comme Melaine. Il fut né dans la région de Vannes<sup>849</sup> et y accomplit un miracle- une résurrection d'un de ses disciples- plus tard<sup>850</sup>. Comme Melaine, Aubin produit aussi un miracle de libération des prisonniers<sup>851</sup>. C'est aussi saint Aubin qui devient l'auteur des actes de conciles, comme Melaine, dans les *adnotationes* qui se basent sur la *Collection d'Angers*. Outre ses interventions dans son diocèse (8 épisodes), il intervint aussi au Mans et dans des lieux qui ne pouvaient pas être identifiés jusqu'à présent mais qui se trouvent potentiellement hors de l'évêché d'Angers (6 épisodes)<sup>852</sup>. Alors que son apparition dans la *vita* de Melaine est liée à sa sainteté, il est curieux que l'on trouve Albinus, le blanc, et Melanius, de la couleur noire en grec ensemble.

#### \*Saint Victor

A. Lunven voit dans la mention de saint Victor ainsi que la guérison d'Eva dans le chapitre VI des ambitions territoriales du diocèse de Rennes à l'Est, donc vers le diocèse du Mans<sup>853</sup>. Plus précisément ces deux renvois au diocèse du Mans peuvent attester de la tentative d'extension diocésaine de Rennes après 851- l'intégration de la Marche de Bretagne dans la principauté bretonne. On ne trouve pas de précision d'un lieu-dit qui détaille le sujet du litige ou de l'ambition. Dans le chapitre VI, Eva remet ses biens tout de même à saint Melaine. On sait par ailleurs que le diocèse de Rennes débordait sur la rive droite de la Mayenne au VIII<sup>e</sup> siècle. Est-ce dire que le diocèse de Rennes s'étendit à partir du VI<sup>e</sup> siècle dans la zone qui forme la Marche de Bretagne au IX<sup>e</sup> siècle<sup>854</sup> ? Comme le diocèse de Rennes se replie vers l'Ouest après le IX<sup>e</sup> siècle, cette hypothèse reste valable<sup>855</sup>.

En ce qui concerne ce chapitre VI, l'hagiographe pouvait avoir des documents des propriétés qui appartenaient au diocèse ou à l'abbaye perdus aujourd'hui.

---

<sup>848</sup> GOMEZ, Cécile, *Recherche sur les vies épiscopales en prose de Venance Fortunat, Etude littéraire, historique et doctrinale*, thèse soutenue le 7 novembre 2012, MATTEI, Paul (dir.), Université de Lyon 2, p. 239.

<sup>849</sup> *Igitur Albinus episcopus Venetice regionis oceano Britannico confinis indigena*, § 11, Venantius Fortunatus, *Vita Sancti Albini*..., p. 29.

<sup>850</sup> § 41-42, *Ibid.*, p. 31.

<sup>851</sup> § 44, *Idem*.

<sup>852</sup> GOMEZ, Cécile, *Recherche sur les vies épiscopales*..., p. 238.

<sup>853</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse*..., p. 65.

<sup>854</sup> Pour voir les particularités de cette zone pour la période entre le VI<sup>e</sup> et le VIII<sup>e</sup> siècle, cf. BRETT, Caroline, « In the margins... ».

<sup>855</sup> *Ead.* p. 66.

Venance Fortunat a également écrit une vie de saint Paterne d'Avranches<sup>856</sup>, selon laquelle il fonda de nombreux monastères, entre autre à Rennes<sup>857</sup>. Dans le chapitre XVI de la *vita* de Paterne, quand celui-ci est déjà septuagénaire et sa fin est proche, Melaine, Léonce et Vigor lui apparaissent en songe et l'ordonnent prêtre<sup>858</sup>. Fortunat ne précise pas d'où viennent ces saints personnages, peut-être parce qu'ils étaient connus à l'époque- pour Melaine par rapport au culte sur son tombeau-, sachant qu'ils proviennent des diocèses environnants (Léonce de Coutances, Vigor de Bayeux), soit parce que leur origine n'avait pas d'importance.

Ce silence, concernant les sièges épiscopaux ou un signe distinctif quelconque, constitue toute la difficulté à déterminer qui sont ces saints personnages. On peut quand même affirmer avec une certaine assurance que l'hagiographe parlait de saint Aubin d'Angers mais rien n'est moins sûr quant aux autres saints. Saint Launus peut être identifié comme l'évêque saint Lô de Coutances, celui qui a enterré Paterne d'Avranches à en croire sa *vita*<sup>859</sup>. Il devait être un contemporain de saint Aubin. La graphie de « *Lautus* » dans la *vita* de Paterne de Venance Fotunat se retrouve dans de nombreux manuscrits de la *vita prima*.

Dans les deux témoins les plus anciens des versions BHL 5887 et 5888a, saint Victor est bien écrit de la même manière de sorte que l'on puisse écarter la possibilité qu'il y ait une confusion entre Vigor et Victor. De plus, il est détaillé dans le chapitre XI que Victor était au Mans. C'est la seule association entre saint et cité, mis à part Melaine.

Au chapitre XV, le corps mort de Melaine est acheminé sur la Vilaine « sous un chœur psalmodiant », tout comme le corps de Paterne à ses funérailles<sup>860</sup>.

#### \*Saint Mars

En ce qui concerne Marsus, il est encore plus difficile de l'identifier à un saint dont on a conservé des traces ailleurs. B. Merdrignac avance qu'il était un évêque de Nantes qui apparaît sur une liste épiscopale tardive et sur lequel un certain nombre de toponymes dans le Nantais se fondent<sup>861</sup>. D'autres chercheurs voyaient en Marsus un évêque d'Orléans de 545<sup>862</sup>. Dans la *vita prima* de Melaine, Mars prend une place particulière. Dans le chapitre XI, c'est lui qui

---

<sup>856</sup> Venantius Fortunatus, *Vita Sancti Paterni...*, p. 33-37.

<sup>857</sup> *Ibid.*, p. 36

<sup>858</sup> Qui septuagenarius [...] ad eum venientes in visione sancti ad deum migraverant Melanius, Leontianus et Vigor episcopi, per revelationem eum ordinaverunt antestitem. *Ibid.*, p. 36- 37.

<sup>859</sup> *Ibid.*, p. 37. Cf. POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 244, cf. MERDRIGNAC, Bernard, « L'évolution d'un cliché... », p. 593.

<sup>860</sup> Venantius Fortunatus, *Vita Sancti Paterni...*, p. 37.

<sup>861</sup> *Idem.*

<sup>862</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 245.

refuse l'aumône et qui fait une pénitence publique en allant d'abord chez Aubin, puis chez Victor au Mans et enfin il retourne auprès de Melaine qui le réconcilie. Notons ici aussi qu'à partir de ce moment-là, Launus ne joue plus aucun rôle dans ce chapitre et ne réapparaît qu'au chapitre XV avec ses collègues du chapitre XI.

Bien que nous n'ayons pas de preuves irréfutables, c'est-à-dire un emprunt textuel direct, qu'il y ait un lien entre l'œuvre de Fortunat et la *vita prima* de Melaine, les coïncidences entre les deux restent tout au moins curieuses. Il n'y a pas de manuscrits de la vie de saint Paterne ou de saint Aubin de Fortunat conservés à Poitiers aujourd'hui. Pourtant les saints Aubin, Vigor et Lô qui apparaissent dans la *vita* de saint Melaine sont aussi ceux qui se trouvent dans l'œuvre de Fortunat, et, en ce qui concerne saint Lô et saint Vigor, dans un lien immédiat à saint Melaine. Nous avons vu que l'hagiographe identifie Victor à la cité du Mans ce qui invalide l'hypothèse que Victor serait Vigor de Bayeux.

\*L'espace décrit par les saints cités

La zone entre la Vilaine et Le Mans, une partie de la Marche de Bretagne à l'époque carolingienne, était à la croisée des aires du Nord, des aires parisiennes, angevines et poitevines ainsi qu'aquitaines, et à l'Ouest, de la péninsule armoricaine<sup>863</sup>. Cette zone de contact explique en partie les influences multiples que l'on trouve dans l'hagiographie du IX<sup>e</sup> siècle dans les Vies de saints « bretons ». Rennes et Redon ont en plus avec une histoire particulière, attachée au *regnum francorum*, ce qui peut expliquer les choix que des hagiographes ont faits dans l'aménagement des écrits de ces *scriptoria*, et le parti pris éventuel contre l'emprise bretonne et contre un siège métropolitain à Dol<sup>864</sup>.

Nous avons déjà traité un certain nombre d'absences étonnantes dans la *vita* de saint Melaine. Ici nous souhaitons insister davantage sur certaines curiosités entre elles. Un grand absent parmi les saints dans le chapitre XI, c'est saint Martin de Tours et toute allusion à lui. Bien que les vies de ces évêques et, saints personnages, soient quasi contemporaines, sauf saint Martin qui est invoqué dans le chapitre XII, ils ne se sont probablement pas connus de leur vivant. Une réunion des évêques de la Troisième Lyonnaise (sauf Launus), avec sa métropole à Tours, centre de pèlerinage en honneur du tombeau de l'apôtre des Gaules, à cette époque-là,

---

<sup>863</sup> Cf. BRETT, Caroline, « In the margins... ».

<sup>864</sup> Cf. LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 52, BRETT, Caroline, « In the margins... ».

<sup>864</sup> *Ead.*, p. 66.

sans aucune mention ou allusion à saint Martin est étonnante. Revendication d'autonomie de la métropole de Tours de la part de l'hagiographe ? Oubli ?

En discutant la géographie que dessine la *vita* de Melaine, nous avons remarqué que Melaine semble davantage tourné vers l'Est et la Francie que vers la Bretagne. Or, la province ecclésiastique de Tours, ou même toute discussion autour des prétentions de Dol manquent dans la *vita* de Melaine alors que ce sujet fut des plus actuels à l'époque de l'écriture de la *vita*. Le chapitre XI, à lui seul, exclut davantage la province de la Troisième Lyonnaise. Les saints cités proviennent de Coutances, du Mans, de Rennes, de Nantes ( ? ) et d'Angers, pas un mot de la métropole de Tours. La citation dans la vie de saint Paterne d'Avranches de Fortunat va quasiment dans le même sens puisque l'énumération des monastères, que Paterne avait fondés selon sa *vita*, est suivi de *Britanniae*. Certes, on peut, comme nous l'avons fait précédemment, attribuer cette précision à la seule ville de Rennes mais également étendre à toutes les villes énumérées ce qui constitue une entité toute autre, que l'on retrouve dans le chapitre XI de la *vita* de Melaine. Non seulement on cherche en vain toute mention de Tours dans ce chapitre, mais également saint Martin. Comme la métropole de Tours n'est pas mentionnée, il est possible que l'absence de saint Martin soit une omission volontaire de l'hagiographe pour éviter toute allusion.

On sait par ailleurs qu'à la même époque une *vita* de saint Victor du Mans fut composée. Le Mans avait des ambitions à cette époque-là comme les archives municipales du Mans et les actes des évêques révèlent<sup>865</sup>. Ces ambitions sont peut-être la continuité du rôle que la cité du Mans et son territoire adjacent ont joué depuis l'expansion franque en Gaule. La position du territoire du Mans comme marche était stratégique pour toute expédition franque vers l'Aquitaine ou la Bretagne<sup>866</sup>. De plus les autorités mancelles étaient souvent étroitement liées au pouvoir franc<sup>867</sup>.

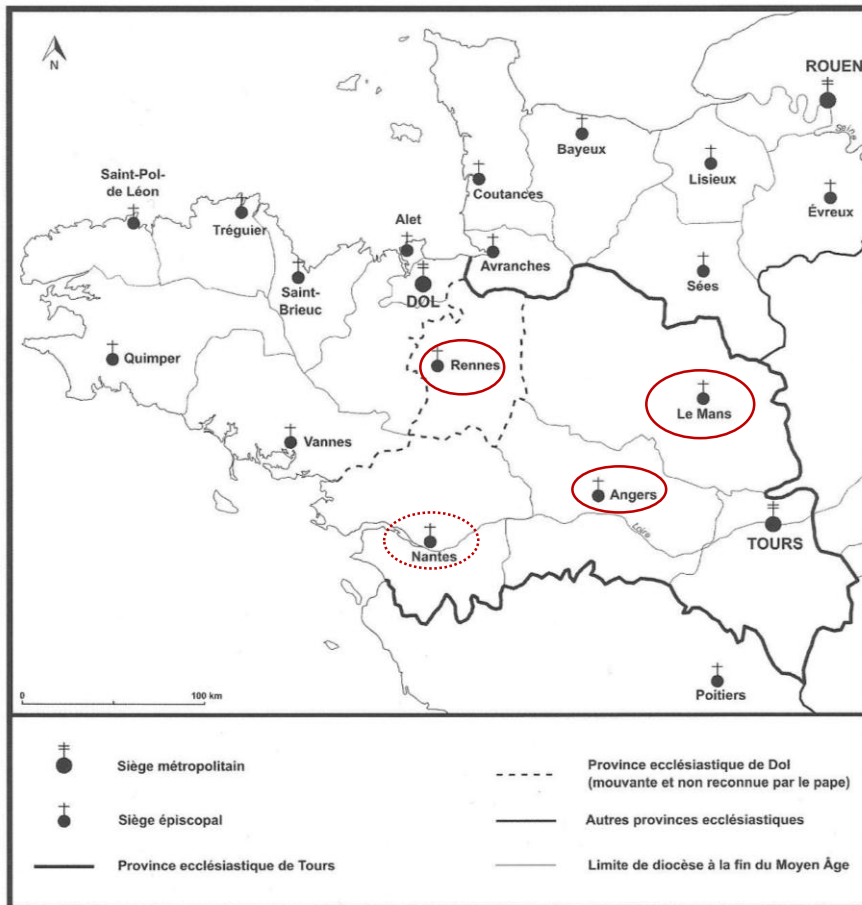
---

<sup>865</sup> Cf. BARBIER, Josiane, *Archives oubliées du Haut Moyen-Age, Les gesta municipalia en Gaule franque (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Honoré Champion, 2014.

<sup>866</sup> LE MAITRE, Philippe, « Évêques et moines dans le Maine : IV<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles », in *Revue d'histoire de l'Église de France*, 1976, n° 168, p. 91-101, p. 96.

<sup>867</sup> *Ibid.*, p. 96.





### III. Le pèlerinage de saint Mars<sup>868</sup>

Grégoire de Tours, dans le chapitre XXVI, livre V des *Decem libri historiarum*, met en lumière l'aspect stratégique de ce territoire avec un cas concret.

« Ensuite les Tourangeaux, les Poitevins, les Baiocasses, les Manceaux et les Angevins partirent pour la Bretagne sur l'ordre du roi Chilpéric et campèrent le long du fleuve de la Vilaine pour combattre contre Weroc, fils de Maclou. [...] »<sup>869</sup>

Angers, comme cité où la punition de saint Mars commence, est important dans le récit. La basilique de sainte Marie est mentionnée, ainsi qu'un endroit à une dizaine de lieues de la cité, où l'aumône se transforme en serpent devant Melaine. La *Vie de saint Aubin d'Angers* précède celle de saint Paternus dans l'œuvre de Venance Fortunat. Peut-être Melaine et Aubin se sont-ils connus puisque saint Aubin mourut seulement après 549. Ce qui nous intéresse plus particulièrement ici, ce sont les déplacements qu'effectue saint Aubin selon sa *vita* de Venance

<sup>868</sup> GARAUULT, Claire, *Ecriture, histoire et identité...*, p. 661.

<sup>869</sup> Grégoire de Tours, *Histoire des Francs...*, t. 1, p. 288. *Dehinc Toronici, Pictavi, Baiocassini, Caenomannici et Andecavi cum aliis multis in Britannia ex iussu Chilperici regis abierunt et contra Varocum, filium quondam Macliavi, ad Vicinoniam fluvium ressedent.* Gregorius Turonensis, *Libri Historiarum...*, p. 232.

Fortunat. Ainsi saint Aubin vit à Angers, il se déplace au Mans, à Orléans, à Vannes, un endroit entre Angers et Paris ainsi que des endroits non identifiés. Comme dans la *vita* de saint Melaine, on cherchera en vain une mention de Tours. Le territoire que la *vita* de saint Aubin décrit est à peu de choses près celui que décrit la *vita* de Melaine, centré sur le Mans. Il est singulier que ces deux *vitae* décrivent quasiment le même espace.

On note pourtant dans d'autres *vitae* de saint de cette époque, que les saints se déplacent et se rendent aussi assez régulièrement dans d'autres cités, non seulement voisines. Comme le pouvoir à cette époque, lié à l'office épiscopal ainsi qu'à l'origine aristocratique de la plupart des évêques du VI<sup>e</sup> siècle, était plus personnel qu'institutionnel<sup>870</sup>, ces mentions d'autres cités dans les *vitae* peuvent renvoyer à des liens personnels que l'évêque pouvait entretenir avec des personnes d'autres cités. Les *vitae* font honneur aux personnes résidant dans des endroits ou même des cités, de plus ou moins grande importance, qui étaient liées personnellement au feu évêque, et pérennisent ainsi des relations diplomatiques que des localités ont pu entretenir. Un exemple pour une telle relation diplomatique, mais surtout amicale est la dame noble du Mans, Eva. Dans ce chapitre, on parle des parents et des amis qui sont allés chercher Melaine, et, chose que l'on nous tait dans le récit, ils devaient être reconnaissant envers Melaine pour la guérison d'Eva, non seulement dans un sens matériel- c'est Eva en personne qui s'en charge- mais surtout dans un sens relationnel. Melaine avait ainsi des alliés au Mans, du même avec les gens du Vannetais du chapitre XII etc. Pour saint Aubin, ce serait la même chose, des alliés au Mans, à Vannes, à Orléans etc.

Derrière ces lieux représentés, on a finalement plusieurs niveaux de lecture. Le niveau spirituel en est un, mais les niveaux politiques en forment d'autres.

## 6- Analyse du contenu et des miracles de la *vita*

Une *vita* est faite pour démontrer la Vertu d'un saint. Ainsi on trouve le récit des miracles dans une *vita*. D'autres hagiographes rappellent dans leurs prologues qu'ils veulent proposer un modèle édifiant. Des *vitae* sont écrites pour que soient reproduits ces modèles de sainteté<sup>871</sup>. Quand on espère recueillir des informations précises sur la vie de Melaine ou sur son personnage, l'historien va être déçu de la pauvreté en détails de la *vita* de Melaine. Pour le croyant, la *vita* regorge de signes de l'intercession efficace de Melaine auprès de Dieu. On

---

<sup>870</sup> Cf. RAPP, Claudia, *Holy Bishops in late Antiquity*, Berkeley : University of California Press, 2005.

<sup>871</sup> ISAÏA, Marie-Céline, «L'hagiographie comme modèle. Histoire et fonction d'un lieu commun », in *Apprendre, produire, se conduire. Le modèle au Moyen Âge*. 45<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP (Nancy-Metz, 22-25 mai 2014), Paris :Publications de la Sorbonne, 2015, p. 47-60, p. 47.

trouve nombre de lieux communs dans sa vie, des *topoi* qui ne doivent pas toujours revêtir le même contenu en fonction de l'époque à laquelle ils sont utilisés<sup>872</sup>.

Le prologue de la *vita* de Melaine est très court et constitue le premier chapitre. Il est impersonnel. L'hagiographe ne se présente pas et ne cherche pas à établir une filiation avec les traditions hagiographiques précédentes mais il établit une filiation directe aux Saintes Ecritures en citant le psaume 40, 1, qui servait à légitimer son écriture<sup>873</sup>. La *vita* est écrite dans une langue accessible, adaptée à l'usage liturgique, la lecture lors de fêtes religieuses. Elle vise la formation chrétienne des auditeurs et plus directement leur vie morale et affective<sup>874</sup>. Dans le chapitre I, on lit alors « faire savoir ce qui sert l'Eglise, ce qui l'instruit les auditeurs et ce qui les incite au bon exemple ».

#### a) Le personnage de saint Melaine

C'est un lieu commun de l'hagiographie, et tout comme saint Fursy<sup>875</sup> : « L'enfance de cet homme resplendissait par les présages sacrés en préparation des miracles. » Melaine est un élu de Dieu et donc il devait être un enfant prodige. Par ailleurs, « il était alors issu du diocèse de Vannes, d'une famille de parents les plus nobles et avait été élevé dans une *villa* appelée Plaz ». Nous ne revenons pas sur l'origine aristocratique de Melaine. Mais ce fait aussi souligne les grandes œuvres auxquelles il est destiné par Dieu.

Pour le préparer à sa charge épiscopale et divine ultérieure, « appelé aux plus hautes fonctions par la Providence Divine, il fut instruit dans les Saintes Ecritures et dans les disciplines sacrées. Alors que son âge augmentait, l'effet de la grâce, de la Providence envers lui et de l'honneur de sa charge croissait. » L'instruction de Melaine semble probable puisqu'il devait exercer l'office le plus important dans sa *civitas* au VI<sup>e</sup> siècle. Bien que ce soit un *topos* hagiographique, dans le cas de Melaine, l'écriture de la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern, ainsi que sa participation au concile d'Orléans en 511 témoignent d'un certain niveau d'instruction. Même avant de devenir évêque, Melaine devait être une personne respectée pour que l'on l'élève à cet office. Il devait être connu avant d'être élu évêque puisqu'on devait le connaître pour pouvoir l'élire. D'origine aristocratique, il était probablement connu par le biais de ce réseau-là.

---

<sup>872</sup> *Ead.*, p. 48.

<sup>873</sup> *Ead.*, p. 47.

<sup>874</sup> *Ead.*, p. 50 *sq.*

<sup>875</sup> *Vita Fursei abbatis Latiniacensis...*, p. 434-435.

## \*L' évêque idéal

Le culte des saints évêques trouve ses racines dans les cultes des morts romains d'une part, et dans le culte des martyrs qui s'est transformé dans le culte des saints de l'autre. Le culte des saints évêques a pu prendre son essor avec l'évolution de la place du christianisme dans l'état romain. L'importance grandissante du christianisme dans l'état romain a amené la transposition des rapports terrestre entre patrons et clients sur la cité céleste dans la représentation des croyants. Un évêque mort était donc un patron céleste qui pouvait intercéder pour le croyant (terrestre)<sup>876</sup>.

L'évêque idéal n'est, quant à lui, pas le fruit d'une représentation plus tardive. Le modèle se trouve dans la Bible. La filiation est décrite dans la *vita* de Melaine « [Jésus] envoya ses apôtres prêcher, et, [...] il choisit leurs successeurs pour prêcher ». Jésus Christ appelle lui-même les prêtres par une vocation intérieure. Aux Apôtres, Jésus confia le pouvoir de gouverner l'Eglise<sup>877</sup>, de célébrer l'Eucharistie<sup>878</sup>, de remettre les péchés<sup>879</sup>, d'enseigner et de baptiser<sup>880</sup>. Les Apôtres transmirent ces pouvoirs par l'imposition des mains<sup>881</sup>. L'épiscopat, très tôt, avait la plénitude de cette fonction<sup>882</sup>. En vertu de successeur des apôtres, un évêque, et surtout le saint évêque Melaine devait posséder toute les qualités pour cet office.

« [Il était un] prédicateur excellent. Il [...] prêchait le Seigneur pour le salut de beaucoup. Il était encore plus noble par sa foi, éminent parmi les siens par sa charge terrestre, mais supérieur par la grâce des fonctions divines. » « Il était savant dans la lecture des Écritures Saintes mais aussi justement dans les modes de vie canonique. Dans le diocèse qu'il gouvernait,

---

<sup>876</sup> HEINZELMANN, Martin, « Bischöfe, heilige », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 2, cols 238-239, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 03/06/2018).

<sup>877</sup> Mt, 16, 19 ; Je te donnerai les clefs du royaume des cieux : ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. Mt, XVIII, 18, Je vous le dis en vérité, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. SEGOND, Louis (trad.), 1904, sur <https://www.enseignemmoi.com/bible/lire-la-bible.html> (consulté le 05/06/2018).

<sup>878</sup> Lc, XXII, 19, Ensuite il prit du pain; et, après avoir rendu grâces, il le rompit, et le leur donna, en disant : Ceci est mon corps, qui est donné pour vous; faites ceci en mémoire de moi. I Cor XI, 25, De même, après avoir soupiré, il prit la coupe, et dit : Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang; faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous en boirez. *Op. cit.*

<sup>879</sup> Joh, XX, 23, Ceux à qui vous pardonnerez les péchés, ils leur seront pardonnés; et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. *Op. cit.*

<sup>880</sup> Mt, XXVIII 19-20, Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde. Mc, XVI, 15, Puis il leur dit : Allez par tout le monde, et prêchez la bonne nouvelle à toute la création. Lc, XXIV 47 et que la repentance et le pardon des péchés seraient prêchés en son nom à toutes les nations, à commencer par Jérusalem. *Op. cit.*

<sup>881</sup> I Tim, IV, 14, Ne néglige pas le don qui est en toi, et qui t'a été donné par prophétie avec l'imposition des mains de l'assemblée des anciens. II Tim, I, 6 C'est pourquoi je t'exhorte à ranimer le don de Dieu que tu as reçu par l'imposition de mes mains. *Op. cit.*

<sup>882</sup> « Prêtre », in VIGOUREUX, Fulcran..., p. 662.

il défendait les habitants. Il était précisément le plus apte des anciens, de ses pairs ainsi que de ses sujets [...] ». « [...] Il rendait la joie aux gens éplorés, il amenait les criminels à la discipline [...] ». « L[']auteur [des canons] apparaît évidemment être le prédicateur saint Melaine [...] ». « [...] Il visitait les bourgs qui lui ont été confiés, pour les assurer dans la foi. » « il accroissait la foi des chrétiens, et maintes fois il faisait sortir la misérable erreur des païens par ses conseils avisés. » « De même il se fortifiait dans la discipline divine, par les veillées, les oraisons, les jeûnes et les aumônes, et par les exercices de bonnes œuvres. » La liste pourrait être rallongée des traits de caractères propices à l'exercice de l'épiscopat. Dans les chapitres II à IV notamment, on trouve une liste de toutes les attitudes exemplaires et caractéristiques, non seulement d'un saint mais surtout d'un évêque. Bien que ces caractéristiques et attitudes apparaissent dans des parties des chapitres qui semblent être des sermons, elles sont tirées d'un idéal que l'on avait du saint évêque. Tout au long de la *vita*, les qualités éminentes de Melaine sont répétées et louées.

## b) Les miracles

### \*Typologie des miracles

On peut distinguer différentes manières dont saint Melaine intervient dans les miracles. Comme des contes, les miracles n'ont qu'une temporalité relative ; « un certain jour », « le temps passant », « un moment donné » etc. Dans le chapitre XII, nous avons un indice de temps très précis mais il ne concerne pas le miracle mais le début du récit de miracle : « [...] le bienheureux Melaine célébra la messe du premier jour du Carême [...] ». Le temps de l'accomplissement du miracle reste inconnu. La mort de Melaine, son « passage » vers Dieu, constitue une indication de temps relative.

Melaine « rendait la vue à d'innombrables aveugles, la marche aux boiteux, le rétablissement aux malades, la santé aux infirmes, la parole aux muets. D'autre part, il était tellement rempli de vertus qu'aucun démon n'osait se cacher devant lui. C'est pourquoi il libéra de très nombreux hommes possédés par les démons, par la Vertu divine, ses prières et ses mérites. » Les miracles dans la *vita* détaillent plus ou moins des guérisons, des exorcismes, des conversions, une aumône transformée, une résurrection, une vue rendue et des prisonniers libérés. Tous les miracles n'ont pas la même valeur spirituelle. Ainsi les miracles *post mortem* et autour de l'eulogie ont une grande importance religieuse<sup>883</sup>.

---

<sup>883</sup> WAGNER, Fritz, « Mirakel », LexMA.

Les termes employés pour l'action des miracles sont « uirtus » (vertu, force), « miraculum » (miracle), « prodigium » (prodige) ou encore « signum » (signe, miracle). Ils font partie d'un champ lexical que l'on peut qualifier de « classique » dans des récits hagiographiques. La terminologie renvoie à l'opération même du miracle. La vertu, qui est mise en avant, est à la fois la force que Dieu a donnée à Melaine pour opérer un miracle, et renvoie donc à la Toute-Puissance de Dieu même, et à la fois la force sainte de Melaine, individuelle, qu'il peut employer pour intercéder auprès des hommes<sup>884</sup>. De son vivant, Melaine, qui mène une vie tout à fait conforme à Dieu, est en quelque sorte récompensé pour cette façon de vivre par les miracles que Dieu accorde à travers sa personne<sup>885</sup>.

Les miracles dans lesquels les noms des personnages sont indiqués, ne précisent pas la maladie. Ainsi Eva, Siagrius, le fils de Medias et Eusebius sont décrits comme étant très malades mais on n'apprend pas de quelle maladie ils souffrent. A l'inverse les maladies sont détaillées pour des anonymes. Dans le chapitre VII c'est un paralysé de tous les membres, dans le chapitre IX, c'est une possédée attachée par des bandes, dans le chapitre XI c'est un fils d'un Vannetais dépouillé de son âme par un démon, et dans le chapitre XV, c'est une mère de famille qui retrouve sa vue.

<b>chapitre</b>	<b>souffrance</b>	<b>geste du miracle</b>
V	possession par un démon	une gifle
VI	maladie	signe de la croix avec la main droite
VII	paralysé de tous les membres	onction de l'huile bénite
VIII	maladie pieds contractés	onction de l'huile bénite fomentation d'eau chaude
IX	possession par un démon, attachée par des bandes	confession signe de la croix
X	maladie	main caressant la tête conversion du père Melaine saisit la main du fils
XI	aumône refusée au début du carême qui se transforme en serpent	pénitence/dénouement trois confessions prières

<sup>884</sup> Cf. HEINZELMANN, Martin, « Die Funktion des Wunders in der spätantiken und frühmittelalterlichen Historiographie », in HEINZELMANN, Martin *et alii*, *Mirakel im Mittelalter, Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002, p. 23-61, p. 56.

<sup>885</sup> *Ibid.*, p. 47.

		bénédition par l'évêque Melaine (réconciliation)
XII	possession par un démon avec mort qui s'en suit paganisme	invocation de Dieu et de saint Martin par Melaine pose croix sur le cœur du mort conversion de tout le peuple
XIII	maladie	confession/ pénitence onction de l'huile bénite trois fois avec trois invocations de Dieu
	possession par un démon	Melaine parle au démon
XV	prisonniers enfermés cécité	vision angélique tour fendue en deux avec le passage du cortège funéraire touche les pieds de saint Melaine

Du vivant de Melaine, il prie l'intercession divine pour les souffrants et les guérit. Après sa mort, l'invocation de sa personne ainsi que sa présence physique suffisent pour accomplir le miracle. Les miracles *post mortem* sont un condensé de l'efficacité de Melaine. D'une part, l'invocation de Melaine par les prisonniers montre qu'il intervient réellement. D'autre part, ses reliques sont efficaces puisqu'au toucher la mère retrouve la vue.

#### \*Les guérisons

On remarque que saint Melaine opère beaucoup de guérisons (cf. ci-dessus). Les miracles de guérisons dans le christianisme en général se réfèrent aux miracles de guérisons accomplis par Jésus. Contrairement aux pères de l'Eglise, qui décrétaient à la fin du IV<sup>e</sup> siècle que la période des miracles était close, les croyants adhéraient avec ferveur à la dimension miraculeuse du culte des saints qui guérissaient<sup>886</sup>. Dans les premières *vitae* de saint, on trouve encore peu de guérison. A partir du milieu du V<sup>e</sup> siècle, et surtout au VI<sup>e</sup> siècle, les miracles de guérison prennent leur essor, au point qu'elles étaient les dispensateurs d'espoir les plus éminents de l'époque<sup>887</sup>. Les guérisons miraculeuses offraient non seulement le recouvrement de la santé mais aussi le salut de l'âme. En vertu de cette qualité, ils étaient un moteur de la christianisation de l'Occident<sup>888</sup>. Beaucoup de gens espéraient retrouver la santé en se convertissant au christianisme, ce que l'on voit aussi dans la *vita* de saint Melaine dans les

<sup>886</sup> « Guérison miraculeuse dans l'antiquité tardive », LANÇON, Bertrand, in SBALCHIERO, Patrick (dir.), *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Paris : Fayard, 2002, p. 337.

<sup>887</sup> *Idem.*

<sup>888</sup> *Idem.*

chapitres X, XII et XIII. Le culte des saints et donc l'industrie des miracles servirent aussi le rayonnement et la politique de l'évêque puisque celui-ci pouvait consolider son autorité avec l'efficacité d'un saint<sup>889</sup>. Le message derrière, par exemple, des guérisons est que la foi aide les hommes<sup>890</sup>.

L'huile bénite utilisée pour les miracles de saint Melaine est le Saint-Chrême probablement consacré par lui-même<sup>891</sup>. Les guérisons par l'huile bénite se réfèrent, entre autres, au statut épiscopal de saint Melaine et soulignent l'efficacité de l'huile bénite consacrées par lui.

#### \*La résurrection

La résurrection qui s'opère dans le chapitre XII tient de la Vertu de Dieu ainsi que de saint Martin, que Melaine invoque pour ressusciter le jeune homme vannetais.

« Au nom de notre Seigneur Jésus Christ, par qui tu as permis de ressusciter par le saint frère Martin trois morts, je te supplie, Père le plus pieux, que par moi, ton prêtre indigne suppliant, alors que le peuple prie, soit croyant dans ta puissance, qui ne fait jamais défaut, et montre ta volonté, relève cet enfant. »

Dans ce miracle, Melaine se subordonne non seulement à Dieu mais aussi à saint Martin. Dieu est le Tout-Puissant qui a donné la Vertu à saint Martin pour ressusciter trois morts, Melaine, « prêtre indigne », ne demande sa Vertu uniquement pour en ressusciter un mort. La résurrection renvoie à la résurrection de Jésus dont la portée transcende le temps et qui trouve la vie éternelle après sa mort. En revanche, la résurrection simple d'un mort ramène certes le mort à la vie mais pour qu'il soit toujours voué à la mort plus tard<sup>892</sup>.

Quant à la subordination et l'attitude humble de Melaine vis-à-vis de saint Martin, on a la seule preuve dans le texte où on voit un attachement à l'apôtre des Gaules, et par extension une subordination du saint patron de l'évêché de Rennes à la métropole de Tours, et sa province ecclésiastique toute entière.

---

<sup>889</sup> *Idem.*

<sup>890</sup> PADBERG, Lutz von, *Wundern in frühmittelalterlichen Predigtsituationen* », in HEINZELMANN, Marin *et alii*, *Mirakel im Mittelalter, Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002, p. 77-94, p. 78.

<sup>891</sup> « Huile », CABROL, Fernand, in LECLERCQ, Henri *et alii* (éds.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris : Letouzey et Ané, 1903, t. 6, p. 2778.

<sup>892</sup> « Résurrection », DARTIGUES, André, in SBALCHIERO, Patrick (dir.), *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Paris : Fayard, 2002, p. 677 sq.



### \*La libération des prisonniers

Dans le chapitre XV, saint Melaine intercède auprès des prisonniers qui le prient. Ils sont libérés puisque la « *turris* », la tour, est fendue de haut en bas au passage de son corps mort. Lors des fouilles récentes de Rennes, aucune trace des tours mentionnés dans la *vita* de Melaine n'a pu être retrouvée<sup>893</sup>. Or, cette « *turris* » a pu désigner une tour servant de prison mais également des bâtiments hauts, c'est-à-dire à partir d'un étage d'où on pouvait précipiter des prisonniers<sup>894</sup>. Comme l'hagiographe est dans la mesure de préciser l'emplacement des tours, il devait y avoir des vestiges qui ont pu rappeler ce miracle à son époque.

Des miracles de la libération des prisonniers sont une particularité de l'hagiographie mérovingienne qui les a inventés<sup>895</sup>. A l'origine de la préoccupation de l'Eglise pour des prisonniers se trouve une affirmation dans la Bible chez Matthieu, 25, 36 : « J'étais nu, et vous m'avez vêtu; j'étais malade, et vous m'avez visité; j'étais en prison, et vous êtes venus me voir<sup>896</sup> ». C'est un acte des justes. A partir de là, la préoccupation des prisonniers relevait des tâches sociales de l'évêque. Ces tâches furent institutionnalisées par la législation impériale au IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle<sup>897</sup>. Derrière ces miracles se cachait la volonté d'intervention des évêques dans un domaine qui relevait encore de la juridiction temporelle. C'était un essai d'obtenir encore plus de compétences judiciaires du pouvoir temporel et de se réserver la juridiction des clercs à une époque<sup>898</sup>. Dans le cas de Melaine, dont nous connaissons la participation au concile d'Orléans I et la lettre à Lovocat et Catihern, l'idée d'une volonté d'intercession pour des prisonniers et pour plus de compétences dans la juridiction temporelle semble plausible. Certes, ce miracle est *post mortem* mais il peut renvoyer à un souvenir de l'activité juridique et des efforts de Melaine pour la justice de son vivant.

On remarque que dans ce chapitre, le corps de saint Melaine est transporté jusqu'à Rennes pour y être inhumé. Au sens strict, pour ce miracle il s'agit d'un miracle de translation bien qu'elle fût- nous le reconnaissons- assez précoce par rapport à d'autres translations connues.

---

<sup>893</sup> POUILLE, Dominique, « La ville antique... », p. 67.

<sup>894</sup> « *turris* » in GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris : Hachette, (1934), 2000, [en ligne].

<sup>895</sup> WIESHEU, Annette, « Bischof und Gefängnis. Zur Interpretation der Kerkerbefreiungswunder in der merowingischen Hagiographie », in *Historisches Jahrbuch*, München: Cotta, 2001, 121, p. 1-23, p. 5.

<sup>896</sup> Mt, XXV, 36, La Bible, SEGOND, Louis (trad.), <https://www.enseignemoi.com/bible/matthieu-25.html>, (consulté le 18/05/2018).

<sup>897</sup> WIESHEU, Annette, « Bischof und Gefängnis ... », p. 1.

<sup>898</sup> *Ead.*, p. 9.

## \*L'eulogie ou l'aumône

Le miracle de la transformation de l'eulogie en serpent se trouve dans le chapitre XI. La date du miracle est mentionnée puisque l'hagiographe fait savoir que Melaine était en train de célébrer une messe le jour que l'on appelle le mercredi des Cendres aujourd'hui. Ce n'est que progressivement, au VIII<sup>e</sup> siècle, que le début du Carême eut lieu un mercredi et non le dimanche suivant<sup>899</sup>. L'hagiographe se positionne donc en faveur du nouveau jour du début, le mercredi, et non pour le dimanche. « Eulogia » est un mot latin qui peut désigner, entre autre, une eulogie, le pain eucharistique, avant qu'il soit consacré. Elle peut également être du pain béni qui est distribué après l'eucharistie au peuple ainsi qu'un cadeau en signe d'affection. Il peut être ou béni ou non-consacré<sup>900</sup>. Dans le miracle, *eulogia* et *caritas* semblent interchangeables<sup>901</sup>. « *Caritas* » peut signifier non seulement amour mais aussi un repas entre amis ou évêques<sup>902</sup>. L'eulogie est donc plutôt à comprendre comme une aumône partagée lors d'un repas entre évêques amis avant le Carême.

Saint Mars montre un certain zèle de manger encore moins que les autres en refusant même l'eulogie au début du Carême<sup>903</sup>. L'eulogie se transforme en serpent. Cette transformation est un motif de conte ; un aliment est transformé en animal et après la réparation de la faute, rechangé en aliment. Ce motif se trouve, entre autre, dans la *vita* de sainte Brigitte, ce qui a fait dire à E. Bonnaire, que la *vita* de Melaine emprunte ce motif à la *vita* de sainte Brigitte. Or, c'est un motif de conte qui se trouve dans bien d'autres récits, et qui ne signifie pas forcément des emprunts directs. Des motifs de conte se trouvent même assez facilement investis de personnages historiques et deviennent donc des légendes, du mot latin « *legenda* », ce qui est lu pour la fête d'un saint, donc sa *vita*<sup>904</sup>.

Saint Mars, pour réparer sa faute, est envoyé d'un saint à l'autre. Ce pèlerinage est vidé de son sens puisqu'il retourne auprès de saint Melaine qui l'a envoyé en ne se rendant pas auprès de saint Laud<sup>905</sup>. B. Merdrignac défend l'hypothèse que l'hagiographe voulait éviter toute suspicion d'un gyrovagisme à saint Mars, propre à l'idéal d'ascèse du monachisme celtique que saint Mars avait déjà assez mis en exergue en refusant l'aumône<sup>906</sup>. Sans rattacher

---

<sup>899</sup> MERDRIGNAC, Bernard, « L'évolution d'un cliché... », p. 595.

<sup>900</sup> « eulogia », in BLAISE, Albert..., [en ligne], (consulté le 22/05/2018).

<sup>901</sup> MERDRIGNAC, Bernard, « L'évolution d'un cliché... », p. 596.

<sup>902</sup> « caritas », in BLAISE, Albert..., [en ligne], (consulté le 23/05/2018).

<sup>903</sup> MERDRIGNAC, Bernard, « L'évolution d'un cliché... », p. 600.

<sup>904</sup> DELEHAYE, Hippolyte, *Légendes hagiographiques*, Bruxelles: Société des Bollandistes, 1906, p. 8 sq.

<sup>905</sup> MERDRIGNAC, Bernard, « L'évolution d'un cliché hagiographique... », p. 601.

<sup>906</sup> *Ibid.*, 600 sq.

cet épisode à un monachisme quelconque, on voit très clairement le procédé d'une pénitence. Saint Mars a refusé l'aumône, qui s'est transformée en serpent, saint Melaine l'exclut de leur compagnie de saints, et saint Mars fait pénitence. Il fait un long chemin. Il est réconcilié et réintégré dans la communauté à la fin par saint Melaine<sup>907</sup>. L'hypothèse de B. Merdrignac par rapport à un idéal ascétique celtique trop austère refusé ne tient pas, parce que l'hagiographe précise aussi la peine du chemin que saint Mars fait : « Demi-vivant, par un chemin pris à grande peine, il parvint au bienheureux Melaine, et le trouva en priant dans son palais, dans sa basilique. Il lui raconta la peine de son chemin. » Le chemin que saint Mars a traversé était bien dur.

Là où l'hagiographe a pu montrer sa position, c'est effectivement la dureté de la pénitence. A partir de l'accroissement du nombre de fidèles avec la paix de l'Eglise au IV<sup>e</sup> siècle, la pénitence, la repentance des fautes, n'avait cessé d'être allégée. Le but étant que le pécheur ne retombe pas dans le péché, la pénitence pouvait durer toute une vie. Sous la pression du nombre de fidèles et finalement de pécheurs et donc de pénitents, ces pénitences étaient allégées et le sacrement de la réconciliation est devenu petit à petit le sacrement des mourants<sup>908</sup>. Les moines irlandais avaient introduit la pénitence tarifée sur le continent, qui variait dans son intensité en fonction de la gravité de la faute commise, et où le pécheur recevait plutôt une absolution personnelle qu'une réconciliation ecclésiale<sup>909</sup>. Cette pénitence avait corrompu la pénitence en proposant des commutations de pénitence où celle-ci était devenue cupide. Les réformes carolingiennes de l'Eglise voulaient alors rétablir l'ancien système pénitentiel et au concile de Paris de 829, c. 32, les évêques interdisaient les pénitentiels et décidaient que la pénitence redevenait une démarche de conversion et de pénitence à caractère ecclésial<sup>910</sup>. Finalement les clercs ont procédé au cas par cas : les fautes moindres et secrètes étaient soumises à la pénitence tarifée et les fautes graves et connues par tous à une pénitence publique<sup>911</sup>.

Comme saint Mars avait commis une faute très grave, Melaine étant un instrument de Dieu, il a refusé l'amour de Dieu en même temps qu'il a refusé l'aumône. Le serpent se voyait, saint Mars fit donc pénitence en se confessant d'abord à saint Aubin, puis à saint Victor et enfin

---

<sup>907</sup> Cf. ROUILLARD, Philippe, *Histoire de la pénitence des origines jusqu'à nos jours*, Paris : Ed. du Cerf, 1996, p. 29 sq.

<sup>908</sup> *Ibid.*, p. 35 sq.

<sup>909</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>910</sup> *Concilium Parisiense A. 829*, WERMINGHOFF, Albert (éd.), *Concilia Aevi Karolini*, II, 2, MGH, Hannover, 1908, p. 633.

<sup>911</sup> ROUILLARD, Philippe, *Histoire de la pénitence...*, p. 49.

à saint Melaine. La confession comme instrument de libération ou de dépossession d'un démon se trouve aussi dans les chapitres IX et dans le chapitre XIII. La pratique semble une évidence dans les actions de Melaine alors que dans la réalité, elle mettait du temps à se généraliser<sup>912</sup>.

\*Le(s) démon(s)

Plusieurs fois dans le récit de la vie de saint Melaine, celui-ci rencontre un démon. Dans les chapitres V, IX, XII et XIII, saint Melaine a donc à faire à un ou plusieurs (chapitre IX) démons. Dans le chapitre V, calqué sur la source littéraire de la *Vie de saint Benoît*, le démon prend la forme d'un taureau qui a des cornes, qui est donc dangereux. De plus, il sait parler, comme dans le chapitre XIII. Dans ce chapitre de BHL 5887 et de BHL 5888a, le démon est chassé dans la mer, comme dans l'évangile de Marc où Jésus chasse les cochons possédés dans la mer. Dans BHL 5888b, le démon est chassé dans les abîmes, autrement dit en enfer. Dans ce chapitre, qui se trouve à la fin de la *vita*, saint Melaine semble triompher sur le mal.

Dans les autres chapitres, rien ne nous est dit par rapport à l'apparence des démons, ils se dissimulent dans le corps des humains qu'ils possèdent, une fille, un garçon et même une princesse. Le mal est partout, même dans des jeunes que l'on pourrait qualifier d'innocents. Mais attention : ces jeunes ont tenté le diable en péchant pour qu'il les assaillît. Dans le chapitre XII, le démon connaissait l'avenir dans BHL 5887 et BHL 5888b. Les démons se trouvent déjà dans la Bible, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament. Souvent la frontière entre la possession d'un démon et d'une maladie paraît floue<sup>913</sup>.

c) Les personnages cités avec leurs noms

Les personnages dans la *vita* de Melaine portent tous des noms d'origine latine ou grecque- Siagrius, Medias, Eva (hébreu), Eusebius et Aspasia. Même les saints cités dans la *vita* portent des noms d'origine latine. Alors que la *vita* fut écrite au milieu du IX<sup>e</sup> siècle, il se pouvait que l'hagiographe puisa dans des sources plus anciennes pour composer la *vita* et qu'il relatait des traditions qui remontaient jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle. Que ce soit par rapport aux miracles, ou plus concrètement par rapport aux événements et aux personnages cités dans la *vita*, se pose la problématique des récits hagiographiques comme source historique, non seulement en tant que reflet de la mentalité et des intérêts de l'époque de la composition, dans notre cas l'époque carolingienne et le IX<sup>e</sup> siècle, mais aussi la part de traditions antérieures qui ont été intégrées

---

<sup>912</sup> *Idem*.

<sup>913</sup> « Démons », CERBELAUD, Dominique, in SBALCHIERO, Patrick (dir.), *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Paris : Fayard, 2002, p. 221.

dans le récit et qui se basent sur des événements réels, dont nous avons perdu des traces aujourd'hui. Nous essayons d'examiner les faits relatés dans la *vita* en replaçant leur sens et au début du VI<sup>e</sup> siècle et au IX<sup>e</sup> siècle, l'époque de la diffusion du récit par écrit.

Aucun document historique autre que la *vita* de Melaine, comme par exemple des actes de donation à l'abbaye Saint-Melaine, n'est parvenu jusqu'à nos jours qui nous aurait permis de mieux cerner les personnages et les événements relatés dans la *vita*.

En ce qui concerne le nom de Medias, nous avons déjà vu qu'il est directement emprunté au chapitre 15 des *Actes de l'apôtre saint André* de Grégoire de Tours. Dans le contexte des *Actes de saint André*, qui, dans ce chapitre s'adresse aux Thessaloniciens, il n'est guère étonnant que le nom de Medias soit grec.

Le nom « Siagrius », ou Syagrius selon les orthographes, fait penser au Siagrius- et sa famille- qui a été vaincu par Clovis à Soissons en 486. Selon Grégoire de Tours, Siagrius fut un Gallo-romain et un *rex romanorum*, et, avec sa défaite, la Gaule était définitivement perdu pour l'empire romain d'Occident<sup>914</sup>. Il y a bien d'autres *Siagrii* dont nous sont parvenus des traces mais ils vivaient au IV<sup>e</sup> siècle, ce qui sort de nos repères chronologiques, à savoir l'époque de Melaine, le début du VI<sup>e</sup> siècle. Dans les habitudes onomastiques, un *cognomen*, à la base un surnom à l'époque augustéenne, fut souvent transmis aux générations suivantes qui puisaient à leur tour dans le fond onomastique de leurs familles- souvent du côté paternel mais aussi maternel- en sorte que l'on puisse en partie rétablir des arbres généalogiques à l'aide des noms<sup>915</sup>. C'est une démarche qui fonctionne plus dans le système nominal romain classique qu'avec des nouveaux systèmes de dénomination qui se développaient en même temps que les institutions de l'empire romain se transformaient en créant des organes du pouvoir impérial indépendant du Sénat, notamment sous la tétrarchie<sup>916</sup>. Il y a bien d'autres théories concernant l'onomastique dans l'Antiquité tardive et à l'époque franque dont nous nous passons<sup>917</sup>.

---

<sup>914</sup> KLEIN, Richard, « Syagrius, Roman commander », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, col. 350, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/04/2018).

<sup>915</sup> WERNER, Karl Ferdinand, « Liens de parenté et noms de personne », in *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, Actes du colloque de Paris, (6-8 juin 1974)*, Rome : Ecole française de Rome, 1977, p. 13-18, 25-34.

<sup>916</sup> SALWAY, Benet, « What's in a name ? A survey of Roman Onomastic Practice from 700 B.C. to A.D. 700 », in *The Journal of Roman Studies*, vol. 84, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 124-145, p. 137 sq.

<sup>917</sup> Cf. WERNER, Karl Ferdinand, « Liens de parenté... », HEINZELMANN, Martin, « Les changements de la dénomination latine à la fin de l'Antiquité », in *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, Actes du colloque de Paris, (6-8 juin 1974)*, Rome : Ecole française de Rome, 1977, p. 19-24 ; SALWAY, Benet, « What's in a name ?... », p. 124-145. A voir aussi les travaux d'Iiro Kajanto sur l'onomastique latine parus dans les années 1970.

La démarche de la recherche généalogique à l'aide des noms n'aboutit pas toujours, souvent faute de sources comme dans notre cas. C'est aussi pour cette raison que des théories diverses ont vu le jour dans le champ des travaux sur l'onomastique. Dans notre cas, on ne peut pas déterminer avec certitude si le Siagrius de la *vita* de Melaine entretenait des rapports avec les *Siagrii* ou non. Ce que l'on peut dire de ce nom, c'est qu'il est une formation en *-ius* qui est d'origine grecque, et qui est entrée dans la dénomination latine de la naissance à la fin du IV<sup>e</sup> siècle<sup>918</sup>. Surtout chez les populations qui n'étaient pas issues des cercles traditionnels romains en Italie vers le IV<sup>e</sup> siècle, les noms d'origine grecque latinisés étaient fréquents<sup>919</sup>. Le nom de Melanius même est une telle forme latinisée en *-ius* issue du grec. *Aspasia* ou *Haspasia*, ainsi que *Eusebius* sont également des noms d'origine grecque qui ont été assimilés dans la langue latine. *Aspasia* fut un nom plutôt rare dans les sources écrites<sup>920</sup>. *Eusebius* était un nom répandu au VI<sup>e</sup> siècle. Même dans les souscriptions du concile d'Orléans, on trouve *Eusebius*, l'évêque d'Orléans<sup>921</sup>. Un des *Eusebius* les plus célèbres est probablement Eusèbe de Césarée qui a écrit une *Histoire ecclésiastique* qui a influencé, entre autre, l'écriture des *Decem libri historiarum* de Grégoire de Tours. Dans la *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, on ne trouve pas moins de 17 entrées pour le nom « *Eusebius* ». La plupart était des ecclésiastiques<sup>922</sup>.

*Eva* est un nom vétérotestamentaire, hébreu, issu de la Genèse. Le nom apparaît au tout début de la Genèse, 3, 20, après le péché originel. Les noms chrétiens sont venus à la mode de dénomination à partir du IV<sup>e</sup> siècle, avec la paix de l'Eglise, et intégraient le système classique de dénomination romaine comme d'autres noms d'origine d'autres langues<sup>923</sup>. C'est quand même un nom rare bien que connu au VI<sup>e</sup> siècle<sup>924</sup>.

Or, on peut se poser la question comment se faisait-il que l'on trouve de tels noms dans une *vita* carolingienne ?

Le système de dénomination s'était transformé entre le VI<sup>e</sup> et le IX<sup>e</sup> siècle sous l'influence des langues germaniques<sup>925</sup>. On trouve nettement moins de noms d'origine latine ou grecque. Le système nominal romain classique a évolué vers un système de dénomination dit

<sup>918</sup> Cf. SALWAY, Benet, « What's in a name ?... », p. 136.

<sup>919</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>920</sup> « *Aspasia* », in Cross Database Searchtool, Brepolis, Turnhout, 2017, [en ligne]. PIETRI, Luce, HEIJMANS, Marc (dir.), *Prosopographie chrétienne...*, t. 1, p. 223 sq.

<sup>921</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 90 sq.

<sup>922</sup> PIETRI, Luce, HEIJMANS, Marc (dir.), *Prosopographie chrétienne...*, t.1, p. 697 sq.

<sup>923</sup> SALWAY, Benet, « What's in a name ?... » p. 139.

<sup>924</sup> « *Eva* », in Cross Database Searchtool, Brepolis, Turnhout, 2017, [en ligne]. Aucune entrée au nom d'*Eva* ne se trouve dans la *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*.

<sup>925</sup> HEINZELMANN, Martin, « Les changements de la dénomination latine à la fin... », p. 24.

indo-européen qualifié par des patronymes, des adjectifs descriptifs ou une combinaison des différents types de noms<sup>926</sup>. Les noms utilisés dans la *vita* ne sont donc plus très habituels à l'époque carolingienne. C'est pourquoi ces noms interpellent et peuvent avoir un fondement historique.

D'une part, l'hagiographe a pu se baser sur des documents antérieurs, perdus aujourd'hui, pour écrire la *vita*. D'autre part, si jamais ces noms sont sortis de son imagination, il avait sans doute effectué des lectures d'ouvrages antiques. En recevant une certaine formation lettrée afin d'assurer une certaine qualité de son expression en latin, compréhensible par tous, il devait lire, entre autre, des auteurs antiques- notamment latins<sup>927</sup>. Il nous paraît peu probable que ces noms et les personnages soient des purs produits de l'imagination de l'hagiographe. Ils sont trop précis, et en parties trop rares, déjà au VI<sup>e</sup> siècle- sans parler du IX<sup>e</sup> siècle- pour qu'ils relèvent de la création de l'hagiographe.

Comme nous l'avons déjà souligné, aucun document ne nous est parvenu qui peut élucider les circonstances des différents faits en rapport aux personnages. Nous nous tenons donc à ce que l'hagiographe nous dit.

Eva est une matrone noble du diocèse du Mans. Le mot « *matrona* » peut revêtir des significations de nuances différentes. Nous avons choisi de le traduire par « épouse » mais plus précisément, ce mot peut également désigner une dame noble, une sainte patronne, une moniale ou même une abbesse<sup>928</sup>. Il y a eu une guérison par le signe de croix que Melaine faisait sur elle. Ce sont des amis et des parents d'Eva qui ont cherché Melaine pour « la soutenir pour son salut ». Le temps de douze ans de sa souffrance peut être pris comme une indication temporelle symbolique puisque le chiffre douze est le nombre des apôtres. Elle fait appel à des médecins et on peut s'interroger sur l'état de la médecine de l'époque bien qu'aucun détail en ce qui la concerne ne soit mentionné dans la *vita*. La médecine était apparemment chère puisqu'Eva dépensa sa fortune pour payer des médecins. Le mot « *matrona* » qui désigne Eva sous-entend qu'elle avait une position sociale élevée en tant qu'épouse noble, avec une connotation religieuse. L'hagiographe affirme la piété d'Eva plus loin puisqu'il fait savoir que « peu après, la santé rétablie, elle se donna à la dévotion. »

---

<sup>926</sup> SALWAY, Benet, « What's in a name ?... », p. 143.

<sup>927</sup> THIERRY, Geneviève, MERIAUX, Charles, *La France avant...*, p. 488 sq.

<sup>928</sup> « *matrona* » in BLAISE, Albert..., [en ligne], (consulté le 17/05/2018). « *matrona* », in GAFFIOT, Félix..., [en ligne], (consulté le 17/05/2018).

Dans tous les miracles que Melaine accomplit de son vivant, on lui attribue des vertus thaumaturges.

On note que Melaine rendit visite à Eva, comme il se déplace au grabat d'Eusebius et à l'endroit où Aspasia est tourmentée par le démon dans le chapitre XIII. Les trois personnages sont mis en avant dès les débuts des chapitres comme des nobles. Eva fut une matrone noble, Eusebius est présenté soit comme un roi soit comme un duc, et Aspasia est sa fille.

Les autres malades, qui ne sont pas distingués par leur noblesse, sont amenés devant le saint ou viennent à lui dans les chapitres VII, VIII, IX, X et XII. Les saints cités dans les chapitres XI et XV se réunissent autour du saint.

Il y a plusieurs indices qui font penser que l'hagiographe devait avoir recours à des informations soit orales soit écrites pour écrire la *vita*. Dans les chapitres VI, VII et VIII, et dans le miracle dans le chapitre XV, les malades qui furent guéris par Melaine donnent leurs biens et leurs serviteurs au saint. L'hagiographe avait probablement des informations concernant ces propriétés qui d'ailleurs ne sont pas détaillées davantage, par exemple un emplacement géographique.

A. Lunven voit dans la mention de la matrone du Mans une prétention des évêques rennais sur la partie occidentale du diocèse du Mans<sup>929</sup>. A la fin du chapitre VIII, l'hagiographe souligne encore une fois que Melaine, lui aussi, était de naissance noble. En rapport avec le statut de dame noble qui paraît au premier plan, on peut envisager, malgré le bien-fondé de l'hypothèse d'A. Lunven, qu'Eva était une connaissance lointaine de Melaine. Le lien entre les deux paraît établi par leur appartenance aristocratique.

Dans le chapitre VIII, l'hagiographe raconte que la famille du malade qui fut guéri par Melaine garde toujours le tombeau de celui-ci, et, qu'elle continue à payer les lumières. Il a donc dû y avoir une réalité derrière cette tradition et donc cette famille qui se référait à leur ancêtre qui fut guéri par Melaine à l'époque où l'hagiographe écrivait.

Eusebius, sur demande de sa fille Aspasia, céda par son anneau la *uilla* Comblessac à saint Melaine et ses disciples dans le chapitre XIII. Or, on ne pouvait transmettre une propriété par un anneau. On pouvait donner un anneau en cadeau et on confirma la cession par une charte mais il ne pouvait y avoir transmission de bien avec un seul anneau. Le bien qui est transmis à un saint est désormais considéré comme un bien « saint » et hors atteinte, qui ne peut être

---

<sup>929</sup> LUNVEN, Anne, *Du diocèse...*, p. 65.



contesté<sup>930</sup>. L'hagiographe a probablement connu cet anneau auquel s'était attachée cette légende. En ce qui concerne Comblèsac, nous nous sommes suffisamment attardé sur ce sujet. Par cette donation, si donation il y a eu, la *villa* Comblèsac ne pouvait pas être contestée par qui que ce soit. Les donations à un saint font de lui un voisin et créent un lien social. Le donateur entre dans la *familia* du saint<sup>931</sup>. Par rapport à Eusebius, on note également qu'il est désigné au début du chapitre XIII comme roi et plus tard comme duc, pourtant on ne précise pas quel était le territoire qu'il gouvernait. Le statut de roi d'Eusebius est souligné dans le chapitre XIII, BHL 5888b, où Melaine demande la permission au roi de pouvoir retourner dans sa cité de Rennes. Ce n'est que dans des légendes plus tardives, qu'Eusebius devient roi ou duc de l'Armorique. Selon Grégoire de Tours, les rois bretons se font appeler « *rex* » (ou *reges*) alors qu'ils n'étaient que des « *comes* »<sup>932</sup>. Que les Bretons aient dû reconnaître le roi franc avec le règne de Clovis et qu'ils s'arrogeaient le titre de roi est une chose ; sauf qu'Eusebius de la *vita* de saint Melaine ne nous semble pas être un breton comme son nom gréco-latin l'indique. Généralement les Bretons, quand ils apparaissent dans les sources, portent des noms celtiques (Lovocat, Catihern<sup>933</sup>, Chanao, Maclavius, Chonomor<sup>934</sup>).

A la suite de l'épisode relaté dans la *vita* de saint Melaine, Eusebius et Aspasia ont trouvé une entrée dans le calendrier des saints bretons, selon Garaby<sup>935</sup>. Selon lui, cet Eusebius se fête le 29 octobre. Il était roi des bretons armoricains et époux de sainte Laudouenne. Ses reliques ainsi que celle de sa sainte épouse reposent à Senlis, à en croire la légende<sup>936</sup>. Aspasia, francisée Aspasia, pour certains peut-être plus connue sous le nom de sainte Pompée, se fête le 26 juillet et son corps repose à Langoat selon la légende. Dans la brève histoire de Garaby, Aspasia perd son père Eusebius et son royaume ainsi que sa mère Laudovenna, et épousa Hoël le Grand, son cousin<sup>937</sup>. Hoël le Grand était un roi gallois du X<sup>e</sup> siècle, cité dans l'œuvre *Historia regum Britanniae* de Geoffroy de Monmouth (XII<sup>e</sup> siècle). Eusebius et Aspasia sont vénérés pour leur grande piété après leur conversion<sup>938</sup>. Quoi qu'il en soit, nous n'avons aucune

---

<sup>930</sup> LE JAN, Régine, « Malo ordine tenent. Transferts patrimoniaux et conflits dans le monde franc (VIIe-Xe siècle) », in *Mélanges de l'école française de Rome*, Rome : Ecole Française de Rome, 1999, n° 111-2, p. 951-972, p. 955.

<sup>931</sup> *Ead.*, p. 958.

<sup>932</sup> Nam semper Britanni sub Francorum potestatem post obitum regis Chlodovechi fuerunt, et, comites non regis appellati sunt., Gregorius Turonensis, *Liber Historiarum*, IV, 4, p. 137-138 ; PIETRI, Luce, HEIJMANS, Marc (dir.), *Prosopographie chrétienne...*, t. 1., p. 705.

<sup>933</sup> Cf. Lettre aux prêtres Lovocat et Catihern. 49 sq.

<sup>934</sup> Gregorius Turonensis, *Liber Historiarum*, IV, 4..., p. 137.

<sup>935</sup> GARABY, Malo-Joseph De, *Les vies des saints et des bienheureux pour tous les jours de l'année*, Saint Briec : L. Prud'homme, 1839.

<sup>936</sup> *Ibid.*, p. 276.

<sup>937</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>938</sup> *Ibid.*, p. 275.

trace de ces personnages que les témoignages dans la *vita* de Melaine et la légende de Garaby. Quant à Aspasia, elle a dû être confondue avec sainte Pompée à un moment inconnu puisque leurs histoires ne se ressemblent pas. Sainte Pompée est la nièce de saint Briec et la mère de saint Tugdual, mais le père de Tugdual n'est pas Hoël<sup>939</sup>.

Il y a une *translatio* dédiée à sainte Laudouenne, Laudoveva ou Laudovenna etc., où elle apparaît pour la première fois en 1177 dans les reliques conservées dans le monastère de saint Frambourg. Elle est recensée dans le catalogue hagiologique des Bollandistes au 12 octobre. Elle est vénérée à Senlis où on lui a dédié une tombe dans une chapelle dans le monastère de saint Frambald (Frambourg), et elle a également une entrée dans le martyrologe de saint Frambourg. L'origine de Laudoveva est inconnue. Elle apparaît dans le martyrologe de Saint-Frambourg, ses reliques dans des chartes du même monastère, où elle était une reine franque, et, dans les écrits du XVIII<sup>e</sup> siècle, où elle est devenue reine des Armoriciens<sup>940</sup>.

## 7- Un récit vivant par son usage

### a) La parole de l'hagiographe

Nous avons déjà en partie l'hagiographe en tant que tel. D'un point de vue textuel, l'hagiographe intervient plus ou moins souvent en fonction de la version de la *vita*. Dans le chapitre IV, il dit « Combien [...] saint Melaine, incarnait de vertu et de grâce et de sagesse, personne ne peut l'expliquer ou convenablement, je crois ». Dans le chapitre V, l'hagiographe met en lumière la fonction mémorielle de son œuvre : « nous nous souviendrons [...] afin d'exposer tant de miracles » etc. Dans le chapitre VII, l'hagiographe affirme la certitude de la sainteté de Melaine : « Nous avons appris combien d'actes ont été accomplis [...] nous savons qu'il est l'homme par lequel ils ont été produits. » Dans le même chapitre, il souligne le but pédagogique de la *vita*, à la fois la louange des mérites de saint Melaine et l'approfondissement de la foi par la prédication : « Je décide de ne pas passer sous silence un miracle, parmi d'autres travaux vénérables, car le temps montre qu'après avoir parlé de ses mérites, il vaut mieux prêcher. » La prédication est un thème qui est rappelé très régulièrement soit implicitement en parlant de Melaine qui prêche (chapitres II et IV), soit par rapport à l'activité de l'hagiographe comme dans le chapitre VII.

---

<sup>939</sup> POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne...*, p. 82.

<sup>940</sup> « Laudoveva », in BUCK, Victore de (aut.), AASS, t. XII, Bruxelles : Société des Bollandistes, 1867, p. 907 *sq.*

Quand l'hagiographe intervient dans le chapitre XIII, il avertit l'auditeur d'un raccourci qu'il a fait par rapport au nombre de vertus qu'il répand de Melaine. « Nous remettons à plus tard d'insérer ici certains miracles des autres grandes vertus en raison de la longueur de l'œuvre. Mais avec quelques pages, nous réunissons au moins un peu de leur grand nombre. » Dans ces lignes, on peut discerner une certaine contrainte que l'hagiographe a en raison de la longueur de l'œuvre, qui peut être liée au support matériel de la *vita* et/ou à la cérémonie pendant laquelle elle était lue. En même temps, l'hagiographe n'oublie pas de mettre l'accent sur « [l]es nombreux bienfaits [qui] par des prières sont observés jusqu'en ce présent jour » au tombeau de saint Melaine.

On trouve des passages dans le texte qui donnent lieu à croire que l'hagiographe décrit un environnement qu'il connaît. Nous nous sommes déjà attardée sur la micro-géographie décrite dans le récit. Dans le chapitre VI, il décrit le diocèse du Mans comme « joutant le diocèse de Rennes »<sup>941</sup>. La famille du malade, que Melaine avait guéri, est supposé toujours garder le tombeau de Melaine à Rennes, dans le chapitre VIII. Plaz, dont nous avons abondamment parlé, est précisé comme se trouvant à côté du fleuve Vilaine<sup>942</sup>. Dans le chapitre XIII, uniquement BHL 5888 reprend la précision concernant le château de Marsac qui se situe au-dessus de la rivière Aff.

Outre, les lieux en Bretagne, l'hagiographe semble avoir une idée de la ville d'Angers car il parle de la basilique Sainte-Marie, et de l'endroit qui se trouve à une dizaine de lieues de cette grande ville. Dans le même chapitre XI, il parle et du palais et de la basilique de Melaine. Cette information semble être une information contemporaine à l'époque de l'hagiographe puisque nous avons vu que le culte chrétien à Rennes à l'époque de Melaine (VI<sup>e</sup> siècle) n'était pas encore très développé, raison pour laquelle nous pouvons imaginer seulement des petits aménagements épiscopaux plus rudimentaires qu'à Genève<sup>943</sup>.

#### b) L'usage liturgique

Une *vita* est lue pour des fêtes religieuses. Cette fête était inscrite dans un calendrier tel le martyrologe hiéronymien où la fête de saint Melaine se trouve au 6 novembre (*depositio*) et le 6 janvier (*ordinatio*). Une évolution dans la manière dont on commémorait un saint- un autre évêque, une fondation religieuse, un événement marquant, la protection de la cité du saint etc.-

---

<sup>941</sup> [...] *iuxta pagum redonensem*.

<sup>942</sup> *Platio iuxta fluium Uicenoniam*.

<sup>943</sup> cf. BONNET, Charles, « Les origines du groupe épiscopal de Genève », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris : De Boccard, 1981, 125-3 p. 414-433.

pouvait motiver l'écriture ou la réécriture d'une *vita*. Lors de la lecture d'une *vita* pour une fête de la cité ou du saint- la distance temporelle entre le saint et les croyants disparaissait<sup>944</sup>. Le saint devenait vivant à travers les paroles de la *vita*, et il était vivant et présent puisqu'il accordait sa faveur à travers des miracles qui se produisaient lors des fêtes<sup>945</sup>. Dans le chapitre XV, il nous est dit que « les mots de cela [des tours qui se sont fendues en deux pour libérer les prisonniers au passage de Melaine] se diffusaient à travers différentes provinces. » C'est ainsi que les dires de la Vertu de Melaine se répandaient, les croyants les vivaient et les emmenaient avec eux. « Ainsi, il repose là où ses qualités et des nombreux bienfaits se montrèrent aux hommes par des prières jusqu'en ce présent jour. »

Dans les chapitres XIII et XV de la *vita* de saint Melaine, on appelle la Vertu de Melaine par des prières. « Commémorez, vous qui vous avez vu, reconnaissez, vous qui vous ignoriez, et par les yeux de l'esprit, observez les gloires et les vertus de saint Melaine dans les siècles éternels, tout un chacun, imitez-le, selon les forces qu'Il vous a été données, préparez les âmes, et pour le bienheureux Melaine, qui demeure au trône du Ciel du Seigneur, comme cela a été annoncé. Le Seigneur nous le donna pour qu'il l'imite. Préparez vos esprits. Priez pour que nous et vous réjouissions ensemble que le saint nous guide et conseille, l'âme soumise, en priant inlassablement. » C'est une prière directe qui va vers saint Melaine. Dans le chapitre XV, la prière est plus général « En effet, ses qualités se montrent par de nombreux miracles à la gloire divine de son nom ; il accorda la Vertu de venir se produire aux yeux et les oreilles des vivants au tombeau du susdit saint évêque. Il est célébré en ce lieu par tous, et il est loué le nom magnifique de Dieu Jésus Christ, qui est avec son Père Eternel et l'Esprit Saint, la vertu et l'honneur et la gloire, et le règne et la puissance dans l'infinité des siècles et des siècles. »

Pendant les épisodes relatés de sa vie, Melaine devient vivant dans les esprits des fidèles. Les paroles de sa vie sainte étanchent la soif des fidèles de la proximité du Christ. Non seulement les fidèles se sentent plus proches de saint Melaine à travers le récit de sa vie mais aussi de Dieu. En commémorant le saint, on le rend vivant, et en tant que tel, il rapproche Dieu. Les miracles que l'on relate par la lecture de la *vita*, sont des actes symboliques qui sont à la fois des témoignages de la foi de saint Melaine, et, pour les fidèles, l'encouragement à la prière et la confiance en Dieu<sup>946</sup>.

---

<sup>944</sup> ISAÏA, Marie-Céline, «L'hagiographie comme modèle... », p. 55.

<sup>945</sup> cf. UYTFANGHE, Marc, « L'hagiographie, littérature populaire ? », in *Antiquité tardive*, Turnhout : Brepols, 2001, n° 9, p. 201-218, p. 217.

<sup>946</sup> PADBERG, Lutz von, « Die Verwendung von Wundern... », p. 78.

Dans le chapitre VII, l'hagiographe rappelle qu' « après avoir parlé de ses mérites, il vaut mieux prêcher ». Cette phrase met non seulement en situation la lecture de la *vita* mais aussi la place du miracle dans la prédication. Alors que les miracles éveillent et récompensent la foi, la prédication, quant à elle, fait comprendre le message du Salut<sup>947</sup>. La *vita* est répartie dans ce que nous appelons « chapitres » qui forment des entités littéraires indépendantes. Il n'y a pas d'ordre précis à respecter. Dans les manuscrits, l'ordre des chapitres est respecté<sup>948</sup>. Or les épisodes peuvent être lus dans un ordre libre.

Les différents épisodes, autrement dit, les différents miracles sont écrits pour émouvoir l'auditeur ou le lecteur. La manière dont les miracles de saint Melaine sont écrits est attribuée à l'époque carolingienne où l'émotion dans le genre hagiographique avait pris une toute nouvelle importance<sup>949</sup>. On constate alors que les épisodes mettent en scène des cas de figure qui émeuvent, alors on parle de petites filles possédées, de pères désespérés, de malades qui semblent incurables, de démons qui possèdent les gens innocents. L'hagiographe ne manque pas d'en rajouter au registre affectif. On parle des innocents et des coupables, des pieux et des gentils, du Bien et du Mal, de Dieu et toujours de saint Melaine, le sauveteur, le héros du moment- avec l'aide de Dieu. Enfin on parle de tout le monde tel qu'il a pu exister à une certaine époque. Un monde tel qu'il a pu sortir de l'imaginaire de l'hagiographe ?

Nous avons pu discerner un certain nombre de sources que l'hagiographe a utilisées afin d'écrire la *vita*. Lié au genre hagiographique, on s'attend aussi à un certain nombre de lieux communs dont on peut apprécier difficilement la teneur en informations historiques puisque nous ne possédons pas d'autres sources. Nous avons parlé de la banalité du récit de la *vita* de Melaine. L'hagiographe manquait-il d'idées ? En dehors des épisodes qui démontrent de très grandes similitudes avec leurs modèles littéraires, nous pouvons prendre cette banalité éventuellement pour un indice de véracité du récit. Dans les chapitres I, VII, VIII, IX, XI et XIII, on ne relève pas de sources littéraires évidentes, à part des citations bibliques. Le contenu de ces chapitres, notamment la référence à des faits- des titres de propriétés ou de donations des chapitres VI, VII, VIII et XIII- pour lesquels l'hagiographe a pu disposer d'autres sources, qui nous sont perdues aujourd'hui, peut renvoyer à une réalité historique.

---

<sup>947</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>948</sup> Le manuscrit de *Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. LXXXVIV*, fol. 165<sup>R</sup>-169<sup>V</sup> distingue par une absence totale de toute organisation textuelle, mise à part le prologue.

<sup>949</sup> ISAÏA, Marie-Céline, «L'hagiographie comme modèle... », p. 52.

## 8- Les réécritures de la *vita prima*

### \*Le chapitre XIII

Le chapitre XIII est celui qui connaît le plus de variations entre les différentes versions de la *vita prima*. Notamment les indications géographiques et le nombre de personnages et leur mise en scène varient d'une version à l'autre. Entre BHL 5887 et BHL 5888a et b, Haspasia est devenue Aspasia.

Outre Eusebius, Aspasia et Melaine, on trouve, en fonction des versions, les moines de Melaine (BHL 5887 et BHL 5888a), ses clercs et ses moines (BHL 5888b), et encore les notables d'Eusebius (BHL 5888b). Il nous paraît évident que les différents personnages ajoutés, notamment dans la version BHL 5888b, reflètent une réalité contemporaine de l'hagiographe. L'évêque a un entourage (les clercs) et un duc est entouré de ses notables, telle une cour aristocratique. Melaine ressemble à un évêque carolingien et Eusebius à un comte carolingien qui consulte ses Grands sur des donations de terre. C'est aussi BHL 5888b qui ajoute Marsac et qui précise que Marsac fait partie de la *villa* de Comblessac.

### \*D'autres modifications du récit

Entre les versions BHL 5887 et BHL 5888a, on constate peu de changements. Seul dans BHL 5887, dans le manuscrit de Karlsruhe, Eusebius ne part pas de *Uenonica* ou de *Uenetense ciuitate*, mais de *Uenouicum* avec son armée. Uenouicum a pu être un lieu qui n'a plus été compris par la suite et pour sa ressemblance avec *Uenonica* ou plus *Uenetense* a été remplacé par celui-ci. Dans les ouvrages qui nous sont à disposition aujourd'hui, on ne trouve pas de correspondance à ce lieu. Le manuscrit de Karlsruhe est le seul à écrire ce lieu ainsi. La mise en page du manuscrit de Karlsruhe est très simple et ne subdivise aucun chapitre ou aucune leçon et apparemment même « *francorum* » ne lui était plus très connu puisqu'il met « *franichiorum* ». Or, que ce soit les noms latins de Vannes ou *Uenouicum*, ils ressemblent tous au nom synonyme de Plaz dans le *Cartulaire de Redon*, qui s'est perdu par la suite (au IX<sup>e</sup> siècle) : *Venezia*<sup>950</sup>.

Dans le chapitre XI, de manière conséquente, les versions BHL 5888a et b situent la réconciliation de saint Mars et de saint Melaine à Plaz. Dans le chapitre VI, dans les versions BHL 5888a et b, les hagiographes ont lissé le récit puisque Melaine fait deux signes de croix

---

<sup>950</sup> « [...] *per vim usurpans contendebat, id est [...] et partem ex insula quae vocatur Plaz, quam undique commanentes alio nomine Venezia appellant [...]* », *Cartulaire de...*, p. 193.

dans BHL 5887, et dans les autres versions, il n'en fait plus qu'un. BHL 5888a ajoute le miracle de la mère de famille aveugle qui retrouve sa vue, qui se retrouve également dans la *vita interpolata* plus tard.

Ce sont là des modifications de fonds. Nous renvoyons aux éditions différentes pour remarquer les différences formelles. Souvent, des synonymes sont utilisés en latin pour décrire finalement la même chose ou la tournure de la phrase n'est pas tout à fait la même. On constate de manière générale que les emprunts aux sources sont respectés et peu modifiés dans les différentes versions. L'exception est faite par BHL 5888a qui fait preuve d'une grande inventivité tant au niveau lexique que grammatical, comparé aux autres versions de la *vita prima*. Là, où le texte est repris quasiment mot à mot entre les différentes versions, on trouve des variantes orthographiques des mots. Quand on voit les trois versions de la *vita prima*, on constate les différences.

#### \*Des étapes d'écriture ?

Malgré le nombre faible d'événements, il y a certaines informations qui pouvaient provenir du VI<sup>e</sup> siècle. En vue des discussions sur les différentes versions de la *vita prima* de Melaine et de leur datation, ces informations du VI<sup>e</sup> siècle pouvaient être contenues dans un autre document écrit. Il n'est donc pas inconcevable qu'il y ait eu une version antérieure à la *vita prima* de Melaine telle que nous la connaissons aujourd'hui. Nous avons déjà examiné les sources que l'hagiographe avait utilisées pour composer la *vita*. Des sources comme Grégoire de Tours, Grégoire le Grand, la *Vie de saint Fursy* ou encore la *passio II* de saint Léger étaient déjà accessibles au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle. Nous avons vu aussi qu'il y a un certain nombre de miracles, surtout les plus courts où on ne trouve pas de source littéraire autre que la Bible. On peut alors penser que ces chapitres-là constituent un récit propre à la *vita* de Melaine<sup>951</sup>. Ces chapitres relatent certes des miracles qui peuvent se trouver sous une forme ou sous une autre dans d'autres *vitae* de saint mais leur récit de cette manière est unique. Là où on ne trouve pas de sources littéraires autres que la Bible sont les chapitres I, VII, VIII, IX, XI et XIII. En prenant en compte le fait que l'hagiographe ait eu probablement des sources et des témoins sous les

---

<sup>951</sup> En rapport à une passion hypothétique sur saint Alban écrit par saint Germain d'Auxerre au V<sup>e</sup> siècle, Ian Wood parle de *tituli* assez courts pour être peints sur des murs des édifices de culte. Ces *tituli*, connus pour d'autres édifices, comportaient des notices brèves extraites de la *vita* ou de la *passio* d'un saint. WOOD, Ian, « Germanus, Alban and Auxerre », in *Bulletin du Centre d'études médiévales Auxerre*, Auxerre : BUCEMA, 2009, n° 13, p. 123-129.

yeux en relatant les miracles de ces chapitres peut être un indice d'ancienneté et de véracité. Notamment dans le chapitre XIII, on décèle un travail de remaniement ultérieur.

Seuls les chapitres II et IV utilisent des sources du IX<sup>e</sup> siècle- la *vita* de saint Vaast d'Alcuin et l'*adnotatio* des actes du concile d'Orléans reposant sur la collection d'Angers. Les autres sources datent du VIII<sup>e</sup> siècle pour les chapitres II et III. Les chapitres V, X, XII et XV utilisent comme sources littéraires Grégoire de Tours et Grégoire le Grand dont les œuvres se diffusaient déjà au VII<sup>e</sup> siècle. En ce qui concerne les allusions ou les citations de l'œuvre de Sulpice Sévère, elles se trouvent dans les chapitres VI, XII, XIV et XV et étaient déjà accessibles du vivant de Melaine.

On peut prendre l'ancienneté des sources littéraires et les Saintes Ecritures comme un indice d'ancienneté, d'authenticité mais dans tous les cas de véracité des faits (cf. propriétés et objets). Il se peut aussi que d'autres miracles dont « les mots [...] se diffusaient à travers différentes provinces » furent ajoutés pour étoffer la *vita* (et démontrer davantage la Vertu de Melaine qui continue d'agir). Leur récit était donc un peu plus court (chapitres VII et VIII).

Bien que l'on ne puisse pas déterminer avec exactitude l'ancienneté de certains épisodes alors que l'on est tenté de le faire, on peut déduire que la *vita prima*, telle que nous la connaissons aujourd'hui, est déjà un produit de réécritures. En partant du principe que les épisodes qui se réfèrent à des transferts de propriété et à des objets réels (chapitres VI, VII, VIII, XIII) sont les plus anciens-leur source littéraire étant Sulpice Sévère donc déjà accessible au VI<sup>e</sup> siècle, on peut penser que ces épisodes se sont conservés sous une forme ou sous une autre, dès la mort de saint Melaine. C'est aussi le cas des personnages qui sont cités dans la *vita*, dont le fond onomastique est plus fréquent et plus commun dans l'Antiquité tardive qu'à l'époque carolingienne.

Il s'ajoute un autre argument en faveur de cette ancienneté et la véracité du récit de la *vita* de Melaine. Ses moines ont dû vivre à Plaz, il y a construit probablement un oratoire par ses propres mains et dans le chapitre XIII, il arrive au grabat d'Eusebius avec quelques-uns de ses disciples. Après la mort de saint Melaine, et, le transfert de son corps sur la Vilaine jusqu'à Rennes, les moines continuaient à vivre à Plaz et à conserver la mémoire de leur bienfaiteur et le fondateur de leur communauté. Ces moines ont dû insister sur leur existence et leur rapport à saint Melaine à un moment ou un autre puisque ce lieu apparaît maintes fois dans la *vita*. Les chapitres qui le mettent en avant reprennent tous des sources littéraires pour la totalité du ou des miracles qu'ils relatent, sauf les chapitres VIII et XIII.



Les miracles qui parlent de Plaz (chapitres III, V, VIII, X, XIII et XIV) mettent en avant ce lieu. Nous pensons que cette insistance est plus tardive puisque les sources littéraires étoffent le récit autour de ce lieu et peuvent correspondre à un intérêt particulier pour ce lieu à un moment donné, de la part des moines de Plaz eux-mêmes ou de l'abbaye ou de l'épiscopat rennais. Les chapitres VIII et XIII peuvent être des miracles et des récits que des moines à Plaz ont recueillis et conservés. Le chapitre XII, et la conversion des gens vannetais, prend une tournure dans cette perspective. Bien qu'il puisse y avoir toute sorte de prétentions et d'ambitions territoriales dans ce passage, qui reprend aussi le chapitre 14 des *Actes de saint André* de Grégoire de Tours, il peut cacher un fond véridique ; les moines ayant vécu à Plaz au nom de saint Melaine ont pu convertir les gens qui vivaient autour. Dans les études actuelles, on apprécie de mieux en mieux la part déterminante des monastères et des sanctuaires dépendant d'établissements monastiques dans la christianisation des campagnes<sup>952</sup>. Plaz était un tel établissement.

Le miracle de la libération des prisonniers dans le chapitre XV est également typique de l'hagiographie mérovingienne et un argument en faveur de l'ancienneté d'une partie du récit de la *vita* de saint Melaine. Nous pensons qu'une partie du récit, chapitres VI, VII, VIII et XIII, peut remonter jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle, encore avant l'écriture de la *Gloire des Confesseurs* de Grégoire de Tours. Une deuxième étape de remaniement ajouta probablement les citations de Grégoire de Tours au VII<sup>e</sup> siècle. Peut-être dans une autre étape s'ajoutèrent les citations de la *vita* de saint Fursy et de la *passio* II de saint Léger au VIII<sup>e</sup> siècle, et dans une dernière étape, on ajouta les citations de la *vita* de saint Vaast, écrite par Alcuin au milieu du IX<sup>e</sup> siècle.

Dans le sens d'un remaniement au VII<sup>e</sup> siècle va aussi le chapitre XI où saint Mars circule dans un territoire précis dont nous avons parlé précédemment. Ce fut au VII<sup>e</sup> siècle que les évêques du Mans furent dans une période de prospérité<sup>953</sup> et ce fut à la fin du siècle précédent (fin VI<sup>e</sup> siècle) que Fortunat parle de saint Paterne et d'une *Britannia* qui circonscrit un territoire que le chapitre XI de la *vita* de Melaine reprend avec le pèlerinage de saint Mars. C. Brett dans son article sur la Marche de Bretagne avant qu'elle le fût vraiment, c'est-à-dire entre le VI<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle, souligne la cohérence de l'évolution de ce territoire<sup>954</sup>. Si cohérence il y eut, l'intervention de Melaine auprès d'Eva, la dame noble du Mans, s'explique puisqu'il a dû y avoir une certaine cohérence de ce territoire.

---

<sup>952</sup> MERIAUX, Charles, *Gallia Irradiata* ..., p. 98.

<sup>953</sup> LE MAITRE, Philippe, « Évêques et moines dans le Maine ... », p. 95.

<sup>954</sup> BRETT, Caroline, « In the margins... ».

Le peu de sources littéraires qui sont utilisés et dont nous avons assez parlé, peuvent être un indice pour une écriture, c'est-à-dire une version très simple de ces miracles enregistrés auprès du tombeau de Melaine ou par ses disciples au cours de sa vie, ou alors un indice pour un usage liturgique simple dans un établissement de petite envergure, tel l'établissement de Plaz.

L'hagiographe du IX<sup>e</sup> siècle a établi un texte cohérent destiné à un usage liturgique. La qualité littéraire a été augmentée par l'utilisation de sources hagiographiques qui ont diversifié les miracles et le style de la *vita*. Melaine accomplit les miracles à l'image de la manière dont Jésus accomplissait les miracles dans la Bible. D'ailleurs, Melaine est rapproché de Jésus puisque tout discours direct est emprunté directement aux Evangiles. On peut distinguer différentes étapes dans l'écriture de la *vita* que l'on peut attribuer à des époques d'écriture différente, sinon à des sources différentes qui ont servi de modèles à l'hagiographe. Il y a un certain nombre de miracles qui se basent sur des faits auxquels l'hagiographe avait un accès direct soit par des documents, soit par des objets qui existaient à l'époque de l'écriture. En partant du principe que nous travaillons la *vita prima* du milieu du IX<sup>e</sup> siècle, on peut parler d'un hagiographe- ce que nous avons fait. En prenant en compte les différentes étapes d'écriture, nous pouvons parler finalement des hagiographes puisque plusieurs mains à différentes époques ont vraisemblablement contribué à l'œuvre que nous appelons aujourd'hui *vita prima*.

### Conclusion

D'un point de vue purement actionnel, mis à part le chapitre XIII, la *vita* de Melaine relate peu d'action « politique ». Il déambule dans son diocèse, prie et guérit mais on cherchera en vain d'autres actions. Evidemment c'est une *vita*, donc elle est avant tout destinée à l'office en l'honneur du saint, ce qui compte, ce sont les miracles que saint Melaine accomplit. Mais il est notable qu'à part cela, on n'apprend pas beaucoup sur le saint, ni sur la Bretagne, ni sur Rennes d'un point de vue historique.

La réédition et l'analyse ont montré que la *vita prima* existe aujourd'hui en trois versions. La plus ancienne est BHL 5887, contenue dans le seul manuscrit de *Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. LXXXVIV*, fol. 165<sup>R</sup>-169<sup>V</sup>. Nous avons démontré qu'il existe une version BHL 5888a dans le manuscrit Vatican, *Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 486*, fol 54<sup>R</sup>- 63<sup>R</sup>, et une version BHL 5888b qui représente la majorité des manuscrits conservés de la *vita prima*.

Les versions telles qu'elles sont conservées aujourd'hui ont été écrites autour du milieu du IX<sup>e</sup> siècle. Il y a différentes raisons qui peuvent amener à écrire ou réécrire une *vita* dont la justification, la légitimation ou la prétention sur un droit ou un objet, ou un ou plusieurs lieux stratégiquement bien placés comme un lieu d'action du saint duquel se réclame l'institution ou l'organisme. Par rapport au contenu de la *vita*, elle a été probablement écrite comme position contre l'intégration de Rennes dans la principauté bretonne, et la tentative de l'érection de l'évêché de Dol à l'archevêché, donc après 851. C'est aussi à cette époque-là que la *Vie de saint Vaast* par Alcuin a pu être suffisamment diffusée pour être utilisée pour la composition de la *vita*. La *vita* de Melaine reflète le saint tel qu'il fut représenté à l'époque carolingienne, l'époque de la réception de la mémoire de Melaine qui a laissé son empreinte sur la *vita*, notamment par les sources utilisées.

Les miracles rapportés dans le récit sont des plus classiques ; des miracles de guérisons, une résurrection, des conversions et des exorcismes. Il est très difficile de tirer des conclusions à partir des événements de la *vita* de saint Melaine sur la vie qu'il a menée au VI<sup>e</sup> siècle. Quelle est la part d'invention, de lieux communs à l'hagiographie et d'authenticité parmi tous ces miracles ? Nous n'avons pu discerner définitivement tous ces éléments, et ce serait prétentieux de revendiquer l'exhaustivité de l'analyse. Or, parmi tous ces beaux miracles qui servent à édifier la foi et d'exemple aux croyants, il n'y a quasiment que les toponymes et la simplicité du récit qui distinguent vraiment la *vita* de Melaine de ses sources littéraires.

Traditionnellement, on supposait que la *vita prima* fut écrite à Rennes à Saint-Melaine ou dans l'entourage épiscopal de Rennes. Or, l'analyse des toponymes a amené l'hypothèse que la *vita prima* en tant telle, ou au moins, une partie a été écrite non à Rennes mais à Plaz, l'endroit où quelques moines qui le suivaient se sont installés. Plus précisément, ce sont des miracles qui ont lieu à Plaz qui ont été recueillis et/ou écrits là-bas (les chapitres X, XII, XIII, XIV). Il se peut que la *vita* ait été écrite à Plaz même, mais dans la conjoncture du début du IX<sup>e</sup> siècle, où Plaz a été intégré au monastère nouvellement fondé, l'abbaye Saint-Sauveur de Redon, il se peut aussi que des moines de Plaz faisant désormais partie de Saint-Sauveur aient écrit cette *vita*. Cette hypothèse expliquerait aussi pourquoi on présente une parenté entre Melaine et Conwoion, saint fondateur de Saint-Sauveur.

Les saints, associés au lieu principal de leur culte, c'est-à-dire leurs cités épiscopales, qui apparaissent dans la *vita* et, qui ne sont pas contemporains à saint Melaine, contrairement à ce que le chapitre XI sous-entend, dessinent une toute autre géographie. Celle d'un territoire qui correspond à peu près à ce que l'on appelle la Marche de Bretagne à l'époque carolingienne.

La *vita* de saint Aubin d'Angers de Venance Fortunat reprend cette géographie à peu de choses près. Ce territoire pouvait représenter une cohérence territoriale à un moment donné.

Au-delà d'un territoire significatif à un moment, les lieux de miracles qui sont cités dans la *vita* de Melaine peuvent correspondre aussi à des relations personnelles que l'évêque Melaine a pu entretenir avec des personnages de ces cités, comme dans le cas de la dame noble du Mans Eva ou le peuple de Vannes et même le chef Eusebius et son peuple, peut-être de Vannes aussi. La *vita* perpétue la mémoire de ces bonnes relations, importante à des époques où le pouvoir n'est pas encore territorialisé.

En revanche, malgré les conflits qu'il a pu y avoir à l'époque de l'écriture de la *vita prima* autour de l'élévation en archevêché de Dol, on cherche en vain une prise de position quelconque dans la *vita*. L'Ouest de la péninsule armoricaine est inexistant dans la *vita prima*, de même que tout autre espace. On s'attendrait à y trouver un positionnement en faveur de la métropole de Tours mais les allusions à cette métropole, ou même des références explicites à saint Martin se font rares dans la *vita prima*. Or, il y a clairement un regard qui se dirige vers l'Est, vers le royaume franc, ce qui soutient l'hypothèse que le récit a été écrit contre l'intégration de la Marche de Bretagne dans la principauté bretonne.

A partir des épisodes qui contiennent des sources hagiographiques plus ou moins apparentes dans la *vita*, on peut distinguer des épisodes miraculeux où il n'y a d'autres sources que la Bible, et dont les événements relatés font penser qu'à l'époque d'écriture du miracle, il a dû y avoir des traces palpables des donations, ou de l'anneau pour le chapitre XIII, auxquelles l'hagiographe avait accès. La combinaison entre l'originalité du récit par un élément qui se fondait sur un objet palpable, et la simplicité de composition de ces miracles, peut laisser penser que ces parties de la *vita* sont les plus anciennes (les chapitres VI, VII, VIII et XIII). Elles pourraient potentiellement remonter jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle, époque à laquelle toutes les sources étaient déjà disponibles. Cela signifierait que les miracles se sont déjà diffusés à cette époque, et Grégoire de Tours a pu apprendre la sainteté excellente de saint Melaine au point de décider de lui accorder une place dans son œuvre.

En prenant en compte l'époque de la diffusion, et donc de l'accessibilité, des sources hagiographiques utilisées, on peut discerner différentes étapes d'écriture. Une étape qui pourrait correspondre à l'époque où les œuvres de Grégoire se diffusaient largement, c'est-à-dire au VII<sup>e</sup> siècle, une autre qui correspondrait à l'accessibilité de la *Vie de saint Fursy* et la *passio II* de saint Léger, au VIII<sup>e</sup> siècle, et une dernière avec l'écriture de la *vita prima*, connue aujourd'hui, au milieu du IX<sup>e</sup> siècle où la *Vie de saint Vaast* d'Alcuin était accessible.

Le chapitre XIII montre, rien que dans les versions de la *vita prima*, qu'il est le fruit de réécritures. Le but n'est pas de changer la datation intégrale de la *vita* mais d'attirer l'attention sur des éléments qui peuvent être bien antérieurs au IX<sup>e</sup> siècle. Dans les cas, les miracles relatés dans ces chapitres simples ne nous apportent pas beaucoup de connaissances supplémentaires ou plus véridiques par rapport à la vie de saint Melaine. Somme toute, la *vita* montre l'interaction entre l'hagiographie et le contexte politique sous lequel le récit a été composé. Il montre également que la *vita* de Melaine a été écrite en différentes étapes- quelles que soient leur datation- et finalement, on y voit, même aujourd'hui, les hagiographes à l'œuvre.

## Conclusion

### \*La participation au concile d'Orléans de 511

La participation au concile d'Orléans de 511 de Melaine l'inscrit dans des traditions gallo-romaines de l'Eglise catholique. Comme ses homologues des territoires récemment ralliés par Clovis, Melaine devait représenter un de ces évêques d'origine aristocratique- de l'aristocratie locale- de pure tradition gallo-romaine comme ses homologues qui y assistaient. Melaine s'intégrait dans cette assemblée et faisait aussi la connaissance personnelle de ses collègues, ce qui devait élargir son réseau personnel de connaissances, notamment sur le Sud-Ouest de la Gaule. Ce concile se plaçait dans des traditions proprement romaines, seulement sous le nouveau pouvoir du roi franc Clovis. Ainsi, Orléans I est une première parce qu'il est le premier concile à être réuni dans le royaume franc sur l'ordre du roi et parce qu'il fut le premier d'une série de six conciles tenus à Orléans.

Le fait que des évêques des nouveaux territoires conquis par Clovis assistaient à ce concile pose la question du statut des diocèses de l'Est de la péninsule armoricaine dans ces conquêtes. Y a-t-il eu un traité entre ces cités et Clovis ou pas ? Bien que les Bretons ne payassent qu'un faible tribut au roi franc en guise de reconnaissance de sa souveraineté, les évêques Modestus de Vannes, Epyfanius de Nantes et Melanius de Rennes se positionnaient en faveur du roi franc Clovis en participant au concile d'Orléans de 511. Ce sont les faits sur lesquels nous basons. Formellement ils rattachaient les territoires de leurs diocèses au royaume franc. Leur assistance à Orléans engageait les évêques à faire respecter les décisions conciliaires dans leur *civitates* et dans la voie de l'orthodoxie. Nous ignorons quelle est la part de Melaine dans les décisions d'Orléans I, et à quel point il fut concerné par les sujets traités. La discipline ecclésiastique est l'objet de la majorité des canons qui renforcèrent avant tout, l'autorité et le pouvoir épiscopaux dans un diocèse. L'évêque détenait l'autorité sur tous les clercs dans son diocèse. Ainsi, la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern illustre le pouvoir épiscopal récemment formalisé. Un dernier point important par rapport au concile d'Orléans est l'amitié entre Clovis et Melaine suggérée dans sa *vita*. Ce concile est, à notre connaissance, le seul moment où il y a vraiment un contact certain entre Clovis et Melaine. Dans sa *vita*, Melaine devient aussi l'auteur principal des actes du concile ce qui est improbable en tenant compte de la présence de quatre métropolitains à la fois plus anciens et plus expérimentés, et qui, du fait de leur siège métropolitain, avaient beaucoup plus de poids et probablement de compétence que Melaine. Cette information est probablement le fruit de liens proches entre la cité d'Angers où a été écrite

la *Collection d'Angers* qui a répandu cette idée. Son assistance à Orléans en 511 montre que Melaine a été pleinement intégré dans le monde gallo-franc de son temps.

\*La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern

La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern est un document qui permet d'entrevoir le fonctionnement du clergé vers 511. Un prêtre, Sparatus avertissait les évêques des événements qui se passaient probablement à proximité du lieu d'exercice de son propre ressort, si ce n'est dans son propre ressort. Les trois évêques devaient s'accorder sur les sanctions qui allaient frapper les deux prêtres sortant du droit chemin. Ces évêques, Melanius, Eustochius et Licinius, devaient être bien conscients de l'importance de la discipline ecclésiastique ; tous les trois participaient au concile d'Orléans en 511, et il n'est pas impossible, qu'ils aient débattu des événements relatés dans cette lettre ou écrit cette missive même lors de ce concile. Cette lettre a trouvé son chemin à travers différentes étapes jusqu'au monastère Saint-Amand et au diocèse de Salzbourg, où elle fut intégrée dans la *Collectio Diessensis*, l'unique manuscrit dont nous disposons aujourd'hui.

Dans le cas des deux prêtres Lovocat et Catihern, les évêques jugèrent leurs pratiques déviantes de la norme en se référant aux statuts des Pères. Pour ce qui est du cas des deux prêtres, qui portaient leurs autels de cabane en cabane et qui associèrent des femmes au divin sacrifice, femmes qui habitaient sous le même toit avec eux, les évêques les reprenaient suivant leur rôle- forts de leur autorité renforcée à Orléans. Ils étaient scandalisés par l'association des femmes à l'administration de l'Eucharistie.

Par ces pratiques déviantes, les autels portatifs et leur mobilité, ils menaçaient l'unité ecclésiastique de la province Troisième Lyonnaise, ainsi que celle des diocèses. Dans le cas de Lovocat et Catihern, nous ne savons pas où exactement ils exerçaient leurs pratiques. Les événements se sont probablement passés dans une zone limitrophe entre les cités de Rennes et d'Angers qui était directement du ressort des évêques.

Dans cette lettre, on voit la différence de perception entre les évêques et Sparatus d'un côté, et de l'autre, de Lovocat, Catihern, leurs *conhospitae* et leurs concitoyens. Les évêques ne les considéraient plus comme leurs concitoyens. Avec cette lettre, on a la preuve de la présence de non Gallo-Romains, présumés Bretons, dans la zone entre les diocèses de Rennes et d'Angers. Pourtant, il ne faut pas généraliser les faits ponctuels que cette lettre relate avec une pratique courante chez tous les Bretons. L'habitat des présumés Bretons semblait avoir été des plus précaires. Mais, ils étaient chrétiens, tout comme Sparatus, ce qui témoigne d'un clergé

présent dans les campagnes, dans cette zone, et de l'implantation du christianisme dans les campagnes, entre Rennes et Angers à cette époque. Cette région commençait à être christianisée en profondeur (jusque dans les campagnes) au début du VI<sup>e</sup> siècle.

Le point central de cette lettre reste le pouvoir épiscopal qui est souligné. Ce fut aux évêques, ou à un d'entre eux, que Sparatus rapporta les événements. Ce furent les évêques qui émettaient des sanctions- respectées ou pas, nous l'ignorons- et qui devaient croire en leur autorité, renforcée par le fait qu'ils se soient associés pour écrire cette lettre, et en leur vision des bonnes pratiques chrétiennes. C'était l'autorité épiscopale qui fut lésée par les pratiques des deux prêtres bretons. Ce fut pour l'image de l'évêque et de la charge pastorale que cette lettre fut insérée dans la *Collection de Diessen* par Arn de Salzbourg.

A Orléans, les évêques étaient renforcés dans les pouvoirs qu'ils avaient hérités de l'empire romain. Ces pouvoirs s'étaient étendus au fur et à mesure depuis la reconnaissance officielle du christianisme en 313 par l'empereur romain Constantin, d'abord par les avantages conférés à l'Eglise et aux évêques par le pouvoir civil romain, puis par la continuité du pouvoir épiscopal dans leurs *civitates*, survivant à l'effondrement des structures administratives romaines (en Gaule) au cours du V<sup>e</sup> siècle. A ce moment-là, l'évêque avait hérité des fonctions qui avait appartenues au pouvoir civil romain. Les fonctions des évêques en Gaule étaient donc déjà élargies au moment où Clovis convoquait les évêques des régions récemment ralliées au concile à Orléans en 511.

La participation au concile, la correction de pratiques déviantes et la concertation entre trois évêques n'empêchaient pas que l'association entre les pratiques des prêtres et un pépédonianisme quelconque fût bien fondée. Au contraire, la seule chose qui importait véritablement dans l'argumentaire de la réprimande était l'unité ecclésiastique. Le pépédonianisme était en réalité du montanisme, où Montan était entouré de prophétesses. Or, les *conhospitae* ressemblent- ce dont l'on peut déduire de la lettre- beaucoup plus à des diaconesses, bien documentées en Orient à la même époque. Il est possible que cette pratique vienne de là.

#### \*Grégoire de Tours et saint Melaine

Ces caractéristiques de « confesseur » de Melaine faisaient que peu après sa mort, un culte se développa autour de sa personne et autour de sa tombe qui nous est connu par le récit du miracle *post mortem*, relaté dans le chapitre 54 du *Liber in gloria confessorum*, écrit entre 570 et 588 par Grégoire de Tours. Le miracle évoque l'incendie de l'édifice au dessus du



tombeau du confesseur Melaine à Rennes, dont l'étoffe, qui recouvrait le tombeau, sortit indemne des flammes. Le miracle s'inscrit dans les stratégies d'écriture de Grégoire de Tours. La Gaule était devenue chrétienne, et malgré les guerres sur le sol gaulois dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, Dieu continuait d'accorder sa faveur aux chrétiens gaulois par l'intermédiaire des saints et des miracles<sup>955</sup>. Le miracle sur le tombeau de Melaine intégrait Rennes dans ce réseau de miracles que Grégoire de Tours établissait de toute la Gaule. Pendant sa vie, Melaine confessait la foi chrétienne en participant notamment au concile d'Orléans en 511 et en appliquant l'orthodoxie dans la lettre aux prêtres Lovocat et Catihern. De plus, il devait connaître d'une manière ou d'une autre le roi franc Clovis qui devint le roi élu par Dieu dans les écrits de Grégoire de Tours. Melaine était aussi un représentant de l'ancienne élite de souche gallo-romaine, comme Grégoire de Tours lui-même, contrairement aux Bretons- mal aimés par le tourangeau- en Armorique devenue désormais *Britannia*. Or, ce rattachement du diocèse de Rennes non seulement à la Gaule (franque) chrétienne, mais aussi à la Troisième Lyonnaise dont Grégoire de Tours était métropolitain, était formel, puisque Venance Fortunat, à la même époque situe Rennes en Bretagne. La Troisième Lyonnaise par la présence bretonne, et les conflits de Bretons avec les Francs à son époque, ont fait échapper la quasi-totalité de la péninsule armoricaine à l'emprise du métropolitain Grégoire de Tours. Peut-être la mention de saint Melaine était-elle aussi un rappel à la mémoire gallo-franque du diocèse de Rennes.

Avant tout sens politique, le miracle sur le tombeau de saint Melaine témoigne de son efficacité d'intercesseur entre Dieu et Ici-Bas et de sa qualité éminente de saint. En vertu de cette qualité, les fidèles à Rennes avaient décidé de construire un édifice au-dessus du tombeau du saint évêque. Il témoigne de l'implantation du christianisme à Rennes, et, puisqu'il y a eu un lieu de culte, on peut supposer- au-delà d'un culte de saint par des fidèles laïcs- que le tombeau de Melaine avait été gardé par des moines de Saint-Melaine. Le chapitre XV de la *vita prima* sous-entend des disciples de Melaine qui gardaient le tombeau et la mémoire du saint dès ses obsèques à Rennes, et à Plaz.

#### \*La *vita prima* de saint Melaine

Dans le titre de confesseur est contenu l'engagement de Melaine pour la foi. Il s'ajoute dès lors une autre dimension à sa personne, celle du saint, un élu de Dieu qui avait accordé sa faveur à l'aide de Melaine dans le miracle *post mortem*. Le culte autour de saint Melaine avait

---

<sup>955</sup>PIETRI, Luce, « Introduction », *Grégoire de Tours, La Vie des Pères*, Paris : Les Belles Lettres, 2016, p. VIII sq.

amené l'écriture de différentes *vitae* sur lui, qui relatent son parcours et ses miracles. La *vita prima*, comporte les versions textuelles les plus anciennes de la biographie sainte de Melaine. La réédition et l'analyse ont montré que la *vita prima* existe aujourd'hui en trois versions. La plus ancienne est BHL 5887, contenue dans le seul manuscrit de *Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. LXXXVIV*, fol. 165<sup>R</sup>-169<sup>V</sup>. Nous avons démontré qu'il existe une version BHL 5888a dans le manuscrit Vatican, *Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 486*, fol 54<sup>R</sup>- 63<sup>R</sup>, et une version BHL 5888b qui représente la majorité des manuscrits conservés de la *vita prima*.

Les versions telles qu'elles sont conservées aujourd'hui ont été écrites autour du milieu du IX<sup>e</sup> siècle. Il y a différentes raisons qui peuvent amener à écrire ou réécrire une *vita* dont la justification, la légitimation ou la prétention sur un droit ou un objet, ou un ou plusieurs lieux stratégiquement bien placés comme un lieu d'action du saint duquel se réclame l'institution ou l'organisme. Par rapport au contenu de la *vita*, elle a été probablement écrite comme position contre l'intégration de Rennes dans la principauté bretonne, et la tentative de l'érection de l'évêché de Dol à l'archevêché, donc après 851. C'est aussi à cette époque-là que la *Vie de saint Vaast* par Alcuin a pu être suffisamment diffusée pour être utilisée pour la composition de la *vita*.

Les miracles rapportés dans le récit sont des plus classiques ; des miracles de guérisons, une résurrection, des conversions et des exorcismes. Il est très difficile de tirer des conclusions à partir des événements de la *vita* de saint Melaine sur la vie qu'il a menée au VI<sup>e</sup> siècle. Quelle est la part d'invention, de lieux communs à l'hagiographie et d'authenticité parmi tous ces miracles ? Nous n'avons pu discerner définitivement tous ces éléments, et ce serait prétentieux de revendiquer l'exhaustivité de l'analyse. Or, parmi tous ces beaux miracles qui servent à édifier la foi et d'exemple aux croyants, il n'y a quasiment que les toponymes et la simplicité du récit qui distinguent vraiment la *vita* de Melaine de ses sources littéraires.

Traditionnellement, on supposait que la *vita prima* fut écrite à Rennes à Saint-Melaine ou dans l'entourage épiscopal de Rennes. Or, l'analyse des toponymes a amené l'hypothèse que la *vita prima* en tant telle, ou au moins, une partie a été écrite non à Rennes mais à Plaz, l'endroit où quelques moines qui le suivaient se sont installés. Plus précisément, ce sont des miracles qui ont lieu à Plaz qui ont été recueillis et/ou écrits là-bas (les chapitres X, XII, XIII, XIV). Il se peut que la *vita* ait été écrite à Plaz même, mais dans la conjoncture du début du IX<sup>e</sup> siècle, où Plaz a été intégré au monastère nouvellement fondé, l'abbaye Saint-Sauveur de Redon, il se peut aussi que des moines de Plaz faisant désormais partie de Saint-Sauveur aient écrit cette *vita*.

Cette hypothèse expliquerait aussi pourquoi on présente une parenté entre Melaine et Conwoion, saint fondateur de Saint-Sauveur.

Les saints, associés au lieu principal de leur culte, c'est-à-dire leurs cités épiscopales, qui apparaissent dans la *vita* et, qui ne sont pas contemporains à saint Melaine, contrairement à ce que le chapitre XI sous entend, dessinent une toute autre géographie. Celle d'un territoire qui correspond à peu près à ce que l'on appelle la Marche de Bretagne à l'époque carolingienne. La *vita* de saint Aubin d'Angers de Venance Fortunat reprend cette géographie à peu de choses près. Ce territoire pouvait représenter une cohérence territoriale à un moment donné.

Au-delà d'un territoire significatif à un moment, les lieux de miracles qui sont cités dans la *vita* de Melaine peuvent correspondre aussi à des relations personnelles que l'évêque Melaine a pu entretenir avec des personnages de ces cités, comme dans le cas de la dame noble du Mans Eva ou le peuple de Vannes et même le chef Eusebius et son peuple, peut-être de Vannes aussi. La *vita* perpétue la mémoire de ces bonnes relations, importante à des époques où le pouvoir n'est pas encore territorialisé.

En revanche, malgré les conflits qu'il a pu y avoir à l'époque de l'écriture de la *vita prima* autour de l'élévation en archevêché de Dol, on cherche en vain une prise de position quelconque dans la *vita*. L'Ouest de la péninsule armoricaine est inexistant dans la *vita prima*, de même que tout autre espace. On s'attendrait à y trouver un positionnement en faveur de la métropole de Tours mais les allusions à cette métropole, ou même des références explicites à saint Martin se font rares dans la *vita prima*. Or, il y a clairement un regard qui se dirige vers l'Est, au royaume franc, ce qui soutient l'hypothèse que le récit a été écrit contre l'intégration de la Marche de Bretagne dans la principauté bretonne.

A partir des épisodes qui contiennent des sources hagiographiques plus ou moins apparentes dans la *vita*, on peut distinguer des épisodes miraculeux où il n'y a d'autres sources que la Bible, et dont les événements relatés font penser qu'à l'époque d'écriture du miracle, il a dû y avoir des traces palpables des donations, ou de l'anneau pour le chapitre XIII, auxquelles l'hagiographe avait accès. La combinaison entre l'originalité du récit par un élément qui se fondait sur un objet palpable, et la simplicité de composition de ces miracles, peut laisser penser que ces parties de la *vita* sont les plus anciennes (les chapitres VI, VII, VIII et XIII). Elles pourraient potentiellement remonter jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle, époque à laquelle toutes les sources étaient déjà disponibles. Cela signifierait que les miracles se sont déjà diffusés à cette époque, et Grégoire de Tours a pu apprendre la sainteté excellente de saint Melaine au point de décider de lui accorder une place dans son œuvre.

En prenant en compte l'époque de la diffusion, et donc l'accessibilité, des sources hagiographiques utilisées, on peut discerner différentes étapes d'écriture. Une étape qui pourrait correspondre à l'époque où les œuvres de Grégoire se diffusaient largement, c'est-à-dire au VII<sup>e</sup> siècle, une autre qui correspondrait à l'accessibilité de la *Vie de saint Fursy* et la *passio II* de saint Léger, au VIII<sup>e</sup> siècle, et une dernière avec l'écriture de la *vita prima*, connue aujourd'hui, au milieu du IX<sup>e</sup> siècle où la *Vie de saint Vaast* d'Alcuin était accessible.

Le chapitre XIII montre, rien que dans les versions de la *vita prima*, qu'il est le fruit de réécritures. Le but n'est pas de changer la datation intégrale de la *vita* mais d'attirer l'attention sur des éléments qui peuvent être bien antérieurs au IX<sup>e</sup> siècle. Dans les cas, les miracles relatés dans ces chapitres simples ne nous apportent pas beaucoup de connaissances supplémentaires ou plus véridiques par rapport à la vie de saint Melaine. Somme toute, la *vita* montre l'interaction entre l'hagiographie et le contexte politique sous lequel le récit a été composé. Il montre également que la *vita* de Melaine a été écrite en différentes étapes- quelles que soient leur datation- et finalement, on y voit, même aujourd'hui, les hagiographes à l'œuvre.

\* \* \*

La nature variée des sources produit un changement de regard sur Melaine. On se rend compte que selon l'époque de la réception des textes, les écrits ne sont pas lus ou utilisés de la même manière. Les actes du concile d'Orléans, qui innovent très peu, ont connu une très grande diffusion manuscrite parce que c'était le premier concile réuni par le roi franc Clovis. La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern était une lettre de correction qui était devenue une directive pour les missions des Avars au temps d'Arn de Salzbourg. L'évêque Melaine s'était engagé pour l'Eglise catholique et l'observation de la discipline ecclésiastique mais dans sa *vita*, on insiste surtout sur ses qualités spirituelles. Bien que dans les actes du concile et la missive, on ne puisse déterminer la part réelle de Melaine, rien que ces signatures font voir le gardien de l'orthodoxie, le défenseur de l'Eglise catholique contre des pratiques déviantes et le promoteur de l'autorité épiscopale, rôles que l'on retrouve dans la *vita prima* où ils sont associés à des miracles qu'il a accomplis. Sa sainteté distinguée a suscité l'intérêt de Grégoire de Tours, et se voit surtout dans sa *vita*.

# Annexes

## La vita prima sancti Melanii

Nous essayons de mettre en avant des passages des deux versions qui varient. La traduction est celle de BHL 5887.

### INCIPIT VITA SANCTI MELANII EPISCOPI.

#### Caput I

*Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. LXXXVIV* | *Vatican, Bibilioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 486*

Dum <sup>956</sup> sanctorum patrum priscorum ueneranda memoria in omnipotentis Dei laudem uenerabiliter est colenda, et eorum honorabilis uita ad exemplum fidelium fideliter est proferanda, quam reus in diuinis uolumnibus	Cum <sup>957</sup> sanctorum patrum priscorum ueneranda memoria in omnipotentis Dei laude uenerabiliter sit colenda, et eorum honorabilis uita ad exemplum fidelium fideliter proferanda, quisque in ductus uolumnibus reus
--	---

ascribitur, qui non studuerit dare gratis, quod ipse gratis accepit<sup>958</sup> ? Quicquid enim aecclesiae proficit et auditores imbuit eosque ad exemplum prouocat bonum, non est silendum, sed potius praedicandum. Unde ait psalmista :

« Iusticiam tuam non abscondi in corde meo, ueritatem tuam et salutare tuum dixi. Non abscondi misericordiam tuam et ueritatem tuam concilio multo <sup>959</sup> . »	« Iustitiam tuam non abscondi in corde meo, misericordiam et ueritatem tuam a concilio multo. »
---	---

---

<sup>956</sup> K: fol. 165<sup>R</sup>.

<sup>957</sup> V: fol. 54<sup>R</sup>.

<sup>958</sup> Mt, X, 8, in *Epistola edita sub nomine Sancti Ambrosii, AA SS, Die decima nona iunii, III, 17*, « In diuinis uolumnibus reus scribitur, qui non studuerit dare gratis, quod ipse gratis acceperit ».

<sup>959</sup> Ps. XXXIX, 11, « Iustitiam tuam non abscondi in corde meo, ueritatem tuam et salutare tuum dixi non abscondi, misericordiam tuam et ueritatem tuam a concilio multo ». Il s'agit d'une variante que l'on trouve aussi dans la réédition par Michael HETZENAUER (1904), réunissant plusieurs éditions vaticanes de la Vulgate du XVI<sup>e</sup> siècle.

## Chapitre I<sup>960</sup>

Comme la mémoire vénérable des saints pères anciens doit être respectueusement cultivée à la gloire de Dieu Tout-Puissant, et que leurs vies doivent être exposées fidèlement pour servir d'exemple aux fidèles, celui qui n'a pas appris à donner gratuitement ce qu'il a reçu gratuitement est inscrit comme débiteur dans les livres célestes. Car il ne faut pas passer sous silence mais plutôt faire savoir ce qui sert l'Eglise, ce qui instruit les auditeurs et ce qui les incite au bon exemple. D'où ce que dit le psalmiste : « Je ne retiens pas dans mon cœur ta justice, je publie ta vérité et ton salut ; je ne cache pas ta bonté et ta fidélité dans la grande assemblée. »

---

<sup>960</sup> La traduction est celle de BHL 5887.

## Caput II

Postquam ergo dominus noster Iesus Christus<sup>961</sup> mundum sua passione redemit et apostolos suos praedicare misit successoresque eorum ad praedicandum elegit, qui ab aeterno sole illuminati, diuina adiuuante gratia, caecos ignorantiae tenebris uere fidei fulgore Christi illuminarent et longa diuini uerbi esuriae fatigatam epulis aeternae uitae familiam redemptoris satiarent,

de eorum numero sanctus Dei sacerdos Melanius Redonensis episcopus et praedicator egregius <sup>962</sup> his in regionibus ob multorum salutem, Dominum ut praedicaret, exortus est.	sanctus Dei sacerdos Melanius Redonensis episcopus et predicare, exorsus est.
---	--

Fuit igitur praedictus episcopus nobilis genere, sed nobilior fide ; saeculi dignitate inter suos clarus<sup>963</sup>, sed diuinorum munerum gratia precipuus. Huius uiri infantia, sacris quidem miraculorum praesagiis apparentibus, fulgebat. Summis sacerdotibus etiam per diuinam prouidentiam comissus, sacris litteris et diuinis erudiebatur disciplinis. Crescente uero aetate,

gratiae atque prouidentiae erga illum honorisque effectus cottidie crescebat <sup>964</sup> .	prouidentiae erga illum effectus quotidie crescebat.
--	---

---

<sup>961</sup> Postquam Deus et dominus noster Iesus Christus [...], *Vita Vedastis Episcopi* ..., p. 416 sq

<sup>962</sup> [...] qui ab aeterno sole inluminati, in diuina praeueniente gratia, caecas ignorantiae tenebras verae fidei fulgore et glorioso Christi nomine inlustrarent, ut, eis ministrantibus, longa ab initio saeculi esuries aeternae uitae aepulis satiaretur. De quorum numero sanctus Dei sacerdos Vedastus et praedicator egregius [...], *Vita Vedastis Episcopi* ..., p. 416 sq.

<sup>963</sup> V: fol. 54<sup>v</sup>.

<sup>964</sup> Fuit [...] nobilis quidem genere, sed nobilior fide, saeculi dignitate inter suos clarus, sed in diuinorum munerum gratia ubique praecipuus. Huius uiri infantia sacris quibusdam miraculorum praesagiis apparentibus fulgebat ; summis etiam sacerdotibus per diuinam gratiam prouidentibus, sacris litteris et monasticis erudiebatur disciplinis. Crescente uero aetate et gratia prouidentiae, erga illum omnium affectus cottidie crescebat. *Vita Fursei* ..., p. 434-435.

## Chapitre II

Or après que notre Seigneur Jésus Christ délivra le monde par sa Passion, et qu'il envoya ses apôtres prêcher, et, qu'il choisit leurs successeurs pour prêcher ceux qui, éclairés par le soleil éternel, avec l'aide de la Grâce Divine, par une splendeur véritable, illuminaient ceux qui étaient aveuglés par les ténèbres de l'ignorance, et comblaient par les festins de la vie éternelle l'entourage du Rédempteur, épuisé par une longue faim de la parole divine. Parmi eux se trouvait le saint, prêtre de Dieu, l'évêque Melaine de Rennes, prédicateur excellent. Il était originaire de ces régions, de sorte qu'il prêchait le Seigneur pour le salut de beaucoup. Il était noble par sa naissance mais encore plus noble par sa foi, éminent parmi les siens par sa charge terrestre, mais supérieur par la grâce des fonctions divines. L'enfance de cet homme resplendissait par les présages sacrés en préparation des miracles. Appelé aux plus hautes fonctions par la Providence Divine, il fut instruit dans les Saintes Ecritures et dans les disciplines sacrées. Alors que son âge augmentait, l'effet de la grâce, de la Providence envers lui et de l'honneur de sa charge croissait.



### Caput III

Erat enim de Uenetensi paroechia

ex progenie oriundus ex nobilissimis parentibus et in uilla quae uocatur Platio nutritus <sup>965</sup> .	oriundus ex nobilissimis parentibus in Plazio nutritus.
---	---

Fuit autem forma praecipuus, corpore castus, mente deuotus, affabilis<sup>966</sup> colloquio, amabilis aspectu, prudentia egregius, temperantia clarus<sup>967</sup>, zelo Dei et amore feruidus, perpetuaeque uirginitatis

erat integerrimus custos. In scripturis sacris doctrinisque canonicis pene cunctos praecellebat in	ad erat amantissimus custos. In scripturis sacris ad legendum doctoribus simulque canonicis poene uictis praecellebat
--	---

paroechia quam regendam susceperat habitantes. In tantum uero erat aptissimus

omnibus senioribus et coequalibus subiectis,	seniorum et coequalium ac subiectorum,
--	--

ut eloquentia sua placeret omnibus sibi colloquentibus, ita ut merentibus laeticiam redderet, scelera genrentibus disciplinam<sup>968</sup>.

In tantum fama eius creuit,	In tantum enim fama eius diuulgata est a populo,
-----------------------------	--

ut etiam eum<sup>969</sup> Chlodoueus rex francorum eum sibi familiarem faceret et consilio eius libenter oboediret<sup>970</sup>. Suisque<sup>971</sup> iussionibus parens, multas construxit aecclesias<sup>972</sup> desertasque restaurauit et monasteria fabricauit ; pauperes uero eius consilio alebat, Dei seruos honorabat. Iusticiam in populis suis monitis exercebat et cultum diuinum amplificabat.

---

<sup>965</sup> [...] a parentibus in palatio Chlothachario Francorum rege traditus, *Passio Leudegarii*..., p. 325 sq.

<sup>966</sup> K: fol. 165<sup>v</sup>.

<sup>967</sup> Erat enim forma praecipuus, corpore castus, mente deuotus, affabilis colloquio, amabilis aspectu, prudentia praeditus, temperantia clarus [...], *Vita Fursei*..., p. 434-435.

<sup>968</sup> [...] zelo Dei et amore feruidus perpetuaeque uirginitatis ut erat monitus custos. Scripturis sacris ac legum doctrinis simulque canonicis poene cunctis praecellebat parrochie quem regendam susceperat habitantibus. In tantum uero aptissimus omnium seniorum et coequalium ac subiectorum, ut eloquentia sua placeret omnibus sibi colloquentibus, ita ut, merentibus redderet laetitiam, scelera genrentibus disciplinam. *Passio Leudegarii* ..., p. 325 sq.

<sup>969</sup> eum, V: *Om. edd.*, K.

<sup>970</sup> oboediret, K: audiret, V.

<sup>971</sup> V: fol. 55<sup>R</sup>.

<sup>972</sup> aecclesias K: ecclesias, V.

### Chapitre III

Il était issu du diocèse de Vannes, d'une famille de parents les plus nobles et avait été élevé dans une *villa* que est appelé Plaz. En vérité, il fut excellent par sa beauté, d'un corps chaste, d'un esprit pieux, d'une conversation amène, d'aspect aimable, d'une prudence distinguée, d'une tempérance renommée, fervent dans le zèle de Dieu et l'amour du prochain, et il était aussi bien un gardien de sa virginité perpétuelle comme il en avait été averti. Il était savant dans la lecture des Écritures Saintes mais aussi justement dans les modes de vie canonique. Dans le diocèse qu'il gouvernait, il défendait les habitants. Il était précisément le plus apte des anciens, de ses pairs ainsi que de ses sujets, de sorte que son éloquence plaisait à tous ceux qui discutaient avec lui, si bien qu'il rendait la joie aux gens éplorés, il amenait les criminels à la discipline. Sa réputation s'était accrue dans une telle mesure que le roi des Francs Clovis était devenu son ami et il écoutait sa recommandation de bon gré. En suivant ses commandements [de Melaine], il [Clovis] construisit des églises, restaura celles qui étaient abandonnées et il fonda des monastères. Sur son conseil, il nourrissait en plus les pauvres, il honorait aussi les serviteurs de Dieu, en suivant son avis, il exerçait la justice parmi le peuple par ses conseils et il répandait le culte divin.

## Caput IV

Sinodum uero in Aurelianense ciuitate XXXII episcoporum congregauit, qui ibi<sup>973</sup> canones statuerunt, quorum auctor maxime sanctus Melanius praedicator<sup>974</sup> Redonensis episcopus extitit<sup>975</sup>, sicut etiam in prefatione eiusdem concilii hactenus habetur insertum. Quanta enim et qualia capitula ibidem sunt<sup>976</sup> statuta canonica<sup>977</sup>, in eodem concilio conscripta reperiuntur, ab ipso sancto<sup>978</sup> quae<sup>979</sup> etiam utilia omnibus scribere uolentibus et necessaria esse perspicuum est.

Quanta enim uirtute et gratia atque sapientia praeditus sanctus episcopus ut delictet melanius erat	Quantae enim uirtutis et gratiae atque sapientiae praedictus episcopus fuerit
---	--

Nemo ut reor digne ualet explicare. Erat ergo in lege domini sine lassitudine persistens, actus uero uitae suae<sup>980</sup> omni hora custodiebat in bonis<sup>981</sup>. Oculum uero<sup>982</sup> mentis suae<sup>983</sup> ad dominum semper fixum habebat atque consilium et opus suum semper ad Dominum conuertebat. Pedes uero eius omni tempore directi erant ad

euangelizandum pacem et cetera bona. In pastorali autem sollicit praedicatione <sup>985</sup>	ad pacem, et ad cetera bona euangelizanda <sup>984</sup>
--	--

lustrabat aecclesias<sup>986</sup>, et municipia sibi<sup>987</sup> commissa confirmando uisitabat. Euangeliorum

---

<sup>973</sup> ibi, V: *Om. edd.*, K.

<sup>974</sup> praedicator, K: *Om. edd.*, V.

<sup>975</sup> Octauadecima item aurelianensis in qua patres XXXII statuerunt canones quorum auctor maxime melanius redenensis episcopus extitit.

Manuscrit *Paris, BnF, Lat. 1454* en ligne, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59423q>, (consulté le 30 mars 2018).

<sup>976</sup> sunt, K: sint, V.

<sup>977</sup> canonica, K: canonico, V.

<sup>978</sup> ab ipso sancto, V: *Om. edd.* K.

<sup>979</sup> quae, K: que, V.

<sup>980</sup> suae, K: suę, V.

<sup>981</sup> in bonis, V: *Om. edd.*, K.

<sup>982</sup> uero, K: autem, V.

<sup>983</sup> suae, K: suę, V.

<sup>984</sup> Rom, X, 15, Quomodo uero praedicabunt nisi mittantur sicut scriptum est quam speciosi pedes euangelizantium pacem euangelizantium bona,

Vulgate, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Romanos+10&version=VULGATE>, (consulté en ligne 9/4/2018).

<sup>985</sup> sollicit praedicatione, K: sollicitudine predicando, V.

<sup>986</sup> aecclesias, K: ecclesias, V.

<sup>987</sup> K: fol. 166<sup>R</sup>. V: fol. 55<sup>V</sup>.

<p>semper chorusebat lumine ac diuinis  monitis plebem sibi comissam fulciebat,  augebat fidem christianorum et crebro  miserabilem gentilium errorem monitis  felicibus eiciebat.</p>	<p>assertionibus, augebat fidem christianorum,  et crebro miserabilem gentilium errorem  nitoribus felicitatis ammonitionibus eiciebat.</p>
--	---

#### **Chapitre IV**

Dans la cité d'Orléans, il [Clovis] réunit un synode de 32 évêques qui y établirent des canons. Leur auteur apparaît clairement être le prédicateur saint Melaine, évêque de Rennes, ainsi que cela se trouve inséré dans la préface du même concile jusqu'à maintenant. Ces chapitres canoniques ont été établis en nombre et en qualité. Ils se trouvent écrits dans le même concile. Il est évident qu'ils sont aussi utiles que nécessaires à tous ceux qui désirent savoir. Combien le susdit évêque, autrement dit saint Melaine, incarnait de vertu et de grâce et de sagesse, personne ne peut l'expliquer convenablement, je crois. Il persistait dans la loi du Seigneur sans se lasser. Il avait soin du Créateur chaque heure de sa vie. Il avait son œil ainsi que son esprit toujours tournés vers Dieu, et il dirigeait son conseil et son travail toujours vers Dieu. En tout temps, ses pieds étaient dirigés vers la paix, et pour répandre la Bonne Nouvelle par de bonnes œuvres. Par ses prédications pastorales soigneuses, il illuminait les églises, et il visitait les bourgs qui lui ont été confiés, pour les assurer dans la foi. Il brillait toujours de la splendeur des Evangiles, et il reconfortait le troupeau qui lui a été confié par ses conseils inspirés, il accroissait la foi des chrétiens, et maintes fois il faisait sortir la misérable erreur des païens par ses conseils avisés.

## Caput V

Quadam die dum beatus melanius de Rodonico<sup>988</sup> pago ad oratorium suum

pergeret quod dicitur Platio ex parentum proprietate		qui dicitur Platio ex parentum proprietate habens pergeret
---	--	---

uenit in Marciagum<sup>989</sup> castrum quod in montis celsitudine situm est super riuulum Aue<sup>990</sup> nomine. Fuitque<sup>991</sup> antiquus hostis ei obuam in specie tauri habens cornua, cognouit autem<sup>992</sup> eum uir Dei. Quem cum requisisset dicens : « Ubi uadis ? » Ille respondit : « En ad fratres uado potionem eis dare. », et dixit se medicum esse. Itaque perrexit beatus Melanius ad oratorium suum completaque oratione protinus surrexit. Malignum<sup>993</sup> uero spiritus unum seniorum de suis monachis qui<sup>994</sup> ubi morabatur<sup>995</sup> in uenit aquam haurientem in quem statim ingressus est, eumque in<sup>996</sup> terram proiecit, et uehementissime uexauit. Quem cum uir Dei ab oratione rediens, tam crudeliter uexari conspiceret ei solummodo alapam dedit, et malignum ab eo spiritum protinus excussit<sup>997</sup>, ita ut ad<sup>998</sup> eum redire ulterius non auderet<sup>999</sup>. Apostolicam<sup>1000</sup> normam tenebat in doctrina humana, ostendens contra uulnera ornatam regulam et rectam. Ipse uero roborabat se diuinis obsequiis, uigiliis et orationibus ieiuniis elemosinis, et ceteris bonorum operum exhibitionibus. Fidem secundum

Dei uoluntatem praeceptam seruauit consummatione		Dominum seruuatam tenebat
---	--	---------------------------

et coronam iusticiae semper expectabat quo<sup>1001</sup> assidue ante oculos ei<sup>1002</sup> dies ultima uersabatur.

---

<sup>988</sup> Rodonico, K : Redonico, V.

<sup>989</sup> Marciagum, K : Marciacum, V.

<sup>990</sup> Aue, K : Aua, V.

<sup>991</sup> fuitque, K : fuit autem, V.

<sup>992</sup> cognouit autem, K : cognouitque, V.

<sup>993</sup> malignum, K : malignus, V.

<sup>994</sup> qui, V : Om. edd. K.

<sup>995</sup> morabatur, K : morabantur, V.

<sup>996</sup> in, K : Om. edd., V.

<sup>997</sup> protinus excussit, V : excusset, K.

<sup>998</sup> ad, K : in V.

<sup>999</sup> Quadam die, dum ad beati Iohannis oratorium, quod in ipsa montis celsitudine situm est, pergeret, ei antiquus hostis in mulomedici specie obuam factus est, cornu et tripedicam ferens. Quem cum requisisset, dicens : « Ubi uadis ? », ille respondit : « Ecce ad fratres uado, potionem eis dare. » Itaque perrexit uenerabilis Benedictus ad orationem. Qua completa, concitus rediit. Malignus uero spiritus unum senioremonachum inuenit aquam haurientem, in quo statim ingressus est, eumque in terram proiecit et uehementissime uexauit. Quem cum uir Dei, ab oratione rediens, tam crudeliter uexari conspiceret, ei solummodo alapam dedit, et malignum ab eo spiritum protinus excussit, ita ut ad eum redire ulterius non auderet. Grégoire le Grand, *Dialogues* II, DE VOGÜE, Adalbert (éd.), ANTIN, Paul (trad.), in *Sources chrétiennes*, Paris: Ed. Cerf, 1979, p. 220.

<sup>1000</sup> V: fol. 56<sup>R</sup>.

<sup>1001</sup> quo, K : quam, V.

<sup>1002</sup> ei, K : eius, V.

## Chapitre V

Un certain jour, pendant que le bienheureux Melaine se rendait du diocèse de Rennes dans son oratoire qui est appelé Plaz, issu de la propriété de ses parents, il vint à la place forte de Marsac, lequel se situe sur la hauteur d'une montagne qui est au-dessus de la rivière dénommée Ave. Il se trouvait face à l'ancien Ennemi sous la forme d'un taureau avec des cornes ; l'homme de Dieu le reconnut. Quand il [le démon] demanda : « Où vas-tu ? », celui-là répondit : « Je vais chez des frères, leur donner une potion », et il dit être médecin. Ensuite Melaine continua son chemin jusqu'à son oratoire, et il se releva aussitôt l'oraison finie. Le mauvais esprit trouva un des plus anciens parmi ses moines au moment où il s'attardait à puiser de l'eau, il [le mauvais esprit] se précipita tout de suite en lui, le lança à terre, et le posséda violemment. Juste après, l'homme de Dieu, revenant de son oraison, s'aperçut qu'il était si cruellement possédé, il lui donna seulement, uniquement, une gifle, et il expulsa immédiatement de lui le mauvais esprit. De cette manière [celui-ci] n'osa pas retourner en lui plus tard. Il tenait la règle apostolique dans l'enseignement humain, en s'opposant aux péchés, une règle embellie et corrigée par la pénitence. De même, il se fortifiait dans la discipline divine, par les veillées, les oraisons, les jeûnes et les aumônes, et par les exercices de bonnes œuvres. En même temps il servait la foi reçue suivant la volonté de Dieu. Il attendait toujours la Fin et la couronne de la justice qui était présentée continuellement devant ses yeux pour le dernier jour.

Oculisque in caelum intentis anima ab oratione non relaxabat. Uirtutum autem miracula et signorum prodigia

Oculosque ad caelum intentos animum ab oratione non relaxabat. Uirtutes autem et miraculorum signa

quę<sup>1003</sup> gessit longum est enumerare. Sed

memoriae sanctissimae recordationis quam rememorare<sup>1004</sup> dignum duximus aliquid<sup>1005</sup> reminiscamur.

ut sanctissimae memorię eius aliquid

Tanta autem ei fuerant miracula et ingena signorum prodigia, quanta nec per unum diem legi aut commemoraria quo quam uidentur.

Nam innumerabilibus caecis<sup>1006</sup> reddidit uisum, claudis gressum, debilibus restaurationem, infirmis sanitatem, multis colloquium<sup>1007</sup>. Porro tantae<sup>1008</sup> uirtutis erat. Ut

non demon ante illum se celare ualeret. Qua propter innumerabiles a demonibus<sup>1009</sup> obsessos Dei uirtute, suis praecibus<sup>1010</sup> ac meritis liberauit homines.

dęmon ante illum se occultare non

## Caput VI

Quadam autem die dum circuiret parroechiam suam

nunciatum est ei a parentibus et amicis cuiusdam matronae nobilis quae in pago Cinomanico

uisitando et confirmando populum Dei nuntiatum est ei a parentibus et<sup>1011</sup> amicis quod quędam matrona nobilis genere in pago Cenomannico

iuxta pagum Redonensem iacebat infirma, cui nomen <erat Eua>.

---

<sup>1003</sup> quę, *K*: quae, *V*.

<sup>1004</sup> *K*: fol. 166<sup>v</sup>.

<sup>1005</sup> aliquid, *K*: breuiter, *V*.

<sup>1006</sup> caecis, *K*: cecis, *V*.

<sup>1007</sup> colloquium, *K*: loquelam, *V*.

<sup>1008</sup> tantae, *K*: tante, *V*.

<sup>1009</sup> demonibus, *K*: dęmonibus, *V*.

<sup>1010</sup> praecibus, *K*: precibus, *V*.

<sup>1011</sup> *V*: fol. 56<sup>v</sup>.

Il ne se lassait pas de la prière, l'âme et les yeux dirigés vers le Ciel. Les miracles des vertus et les prodiges des signes qu'il a produits sont longs à rapporter. Mais nous nous souviendrons de quelque chose afin d'exposer tant de miracles d'immenses merveilles prodigieuses, tel qu'il paraît impossible de les lire ou de les rappeler en un jour. En effet, il rendait la vue à d'innombrables aveugles, la marche aux boiteux, le rétablissement aux malades, la santé aux infirmes, la parole aux muets. D'autre part, il était tellement rempli de vertus qu'aucun démon n'osait se cacher devant lui. C'est pourquoi il libéra de très nombreux hommes possédés par les démons, par la Vertu divine, ses prières et ses mérites.

## **Chapitre VI**

Un jour, alors qu'il visitait son diocèse, lui est rapporté par des parents et des amis qu'une épouse, de naissance noble, était alitée malade dans le diocèse du Mans jouxtant diocèse de Rennes, dont le nom était Eva.



Supradicta ergo<sup>1012</sup> Eua XII annis egrota  
iacens nec per se surgere potuit.

Ipsa uero Eua XII annis aegrota iacens  
nusquam persurgere poterat de lectulo.

Cuius parentes et amici ut dictum est, accedentes ad praedictum<sup>1013</sup> sanctum

Melanium episcopum, deprecabantur eum ut  
pro sua mercede eam insitaret et sua sancta  
dextera signum crucis super eam faceret, quia  
ei meritis leuius ei esse credebant. Timens  
autem memoratus pontifex Domini  
sententiam qua ait : « Infirmus fui et non  
uisitastis me »<sup>1014</sup>, et cetera cum ipsis ad eam  
perrexit et in domum

deprecabantur eum ut ei sanitatem  
concederetur, credentes quia suis meritis et  
intercessionibus leuius ei esse. Recordans  
autem sanctus pontifex sententiam Domini  
qua dicit: « Infirmus fui et uisitastis me », et  
cetera cum ipsis ad eam uenit et domus

eius ingressus, manu dextera<sup>1015</sup> signum crucis super eam fecit et sacro oleo cum  
orationem<sup>1016</sup>

ore sacerdotali illam liniens sanauit.

dominica illam liniuit.

Atque statum<sup>1017</sup> pristinum ei integravit<sup>1018</sup> fretus uirtute Altissimi. Quae<sup>1019</sup> mox surgens et  
supra pedes

stans, gratias Deo egit, qui per sanctum  
pontificem suum eam sanauit. Quae diu  
agerotans

se erigens, Deo egit gratias, qui eam per suum  
sanctum pontificem reddidit sanitati. Ipsa  
ergo diu iacens in infirmitate. Omnem

substantiam suam me dicis erogauit<sup>1020</sup> et nihil<sup>1021</sup> ei profuit, et semper deterius habuit. Modo  
uero sana effecta.

<sup>1012</sup> ergo, Rudelt : erag, K.

<sup>1013</sup> praedictum, K : supra dictum, V.

<sup>1014</sup> Mat, XXV, 43, hospes eram et non collexistis me nudus et non operuistis me infirmus et in carcere et non uisitastis me, Vulgate, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Matthaeus+25&version=VULGATE>, consulté en ligne le 09/04/2018)

<sup>1015</sup> dextera, K: dexam, V.

<sup>1016</sup> orationem, K : oratione, V.

<sup>1017</sup> statum, K : statim, V.

<sup>1018</sup> integravit, K : redintegravit, V.

<sup>1019</sup> quae, K : quæ, V.

<sup>1020</sup> ergauit, K : distribuit, V.

<sup>1021</sup> nihil, K : nichil, V.

Cette Eva, souffrante, était alitée depuis 12 ans sans pouvoir se lever. Ses parents et ses amis mentionnés ci-dessus, parvenus au susdit évêque saint Melaine, lui demandaient de la soutenir pour son salut, et de faire avec sa sainte main droite le signe de la croix sur celles-ci car ils croyaient qu'elle serait soulagée par ses mérites [à lui]. Le mémorable pontife craignant la sentence de Dieu qui dit : « Je suis malade et vous ne me rendez pas visite », *et cetera*, se rendit chez elle avec eux, et, entré dans la maison, il fit le signe de la croix avec la main droite sur elle, et enduisant celle-ci de l'huile sacrée avec des oraisons à la manière de l'évêque, il la guérit, et confiant dans la Vertu du Très Haut, il rétablit sa position verticale. Bientôt se levant et tenant sur ses pieds, elle rendit grâce à Dieu, qui à l'aide de son pontife saint, l'avait guérie. Tous ces jours, souffrante, elle avait dépensé sa fortune pour les médecins et rien ne l'avait guérie, et elle allait toujours moins bien. Peu après, la santé rétablie,

Sancto se tradidit in seruitium et Domino postmodum inhesit. Supradictus itaque pontifex ut diximus nobilis genere, Uirtutum miraculis effulsit in mundo Domino uero amabilis diuitias sancti

Sua omnia tradidit pontifici, et Domino postmodum inhesit. Supradictus itaque pontifex et miraculorum ubertate effulsit in mundo qui semper clarus et uitae amabilis diuitias seculi

contempnens Domino<sup>1022</sup> in omnibus placere studuit.

## Caput VII

Quante uero<sup>1023</sup> abstinentiae fuerit quantisque uigiliis et orationibus atque elemosinarum

largitionibus ceterarumque uirtutum magnarum miraculis

Quantae uero abstinentiae fuerit quantisque uigiliis et orationibus atque elemosinarum largitate pauperibus distribuens et in bonis operibus

exercitatus uixerit. Soluis Dei maiestas quae etiam occulta cordium rimatur

nouit. Nos autem quanta ab eo acta Dei uirtute esse cognouimus.

fieri<sup>1024</sup> nouimus, etiam supra homines<sup>1025</sup> quae ab eo fiebant

Sese namque obliuiscens presepe de uictu corporis, tanquam si simul accederent dignitas et necessitas.

Erat ergo expectabilis dignitas, in sacerdote simul et pontifice. Uenerabilis gratia, laudibilis operatio et ueneranda senectus.

Si quidem uenerabilis castitas ac praedicatio assidua. Cuius etiam sanctitatem ne diuitius occultaretur uirtutum uoluit Deus miraculis protestare. Nec silendum arbitror inter cetera uenerabilia ei opera signum quod sequenti tempore ei meritis declaratum est. Sed potius praedicandum.

ac sanctissima in eius corpore castitas, cuius etiam uirtutes ne diuitius occultarentur uoluit Dominis miraculis demonstrare. Nec silendum arbitror, inter cetera opera, signorum eius quod sequentibus eius meritis tempus declarat potius praedicandum.

<sup>1022</sup> V: fol. 57<sup>R</sup>.

<sup>1023</sup> K: fol. 167<sup>R</sup>.

<sup>1024</sup> fieri, V: *Om. edd. K.*

<sup>1025</sup> homines, K: hominem, V.

elle se donna à la dévotion, et elle adhéra ensuite au Seigneur. Ainsi le susdit pontife que nous avons dit de naissance noble resplendit dans le monde par les vertus des miracles. Toujours distingué par Dieu, digne d'amour de la vie, méprisant les richesses du siècle, il s'appliqua à plaire en tout à Dieu.

## **Chapitre VII**

De quelle abstinence il fut, à combien de veilles, de largesses d'aumônes et de miracles des autres grandes vertus il s'exerça durant sa vie, seule la majesté divine qui connaît les secrets des cœurs, le sait. Nous avons appris combien d'actes ont été accomplis par la vertu de Dieu, tout comme nous savons qu'il est l'homme par lequel ils ont été produits. Car en oubliant tout d'abord pour soi la nourriture du corps, la considération et le besoin s'ajoutent par la suite. La grâce vénérable, la charité louable, la vieillesse à honorer, la chasteté vénérable, la prédication assidue. Dieu voulait manifester, par les miracles des vertus, la sainteté de celui-ci, afin qu'elle ne soit pas plus longtemps cachée. Je décide de ne pas passer sous silence un miracle, parmi d'autres travaux vénérables, car le temps montre qu'après avoir parlé de ses mérites, il vaut mieux prêcher<sup>1026</sup>.

---

<sup>1026</sup> Variante: Je décide de ne pas passer sous silence, parmi d'autres travaux vénérables, ce miracle qui montre qu'il est temps de prêcher à la suite de ses mérites.

Adducitur ergo ei quidam paralyticus<sup>1027</sup> uniuersorum membrorum damnatus<sup>1028</sup> officio, qui nullam recuperandi iam spem habens, sed totam in<sup>1029</sup> Deo ponens fiduciam<sup>1030</sup>. Postulabat siquidem<sup>1031</sup> a praedicto<sup>1032</sup> sancto antistite sanitatis medicinam.

Cui deinceps deuotus et obodiens cupiebat  
existere et res suas ei dare.

Cuius miseriae<sup>1033</sup> sanctus Dei condolens ut uitalis olei benedictionem<sup>1034</sup> super eum linuit. Mox morbus excluditur et salubris uigor infundebatur<sup>1035</sup> qui sanitati<sup>1036</sup> percepta cum omnibus predicti<sup>1037</sup> sancti pontificis<sup>1038</sup> se tradidit obsequiis atque ei<sup>1039</sup> inhestit.

Deinceps famulatum ac Deo se tradidit et ab  
omnibus se separauit.

Reliquit mundum cum saellitibus suis sotiauitque<sup>1040</sup> se Deo et angelis suis.

### Caput VIII

Currente autem tempore produntur<sup>1041</sup> praedicti<sup>1042</sup> sancti uiri<sup>1043</sup> meritis multorum miraculorum insignia. Denique erat quidam uir Siagrius nomine grauissimae<sup>1044</sup> egritudinis<sup>1045</sup> incommoda sustinens

que nullis terrem medici medicaminae currari  
ualuit. <Dum autem predict>is sancti uiri  
obtutibus [...] pro eo deprecantibus <amicis  
orat>ationem effusa ad dominum cum  
sanctificatione olei ac<sup>1046</sup>

quem nullus terreno medicamine ualuit  
curare. Dum autem sancti uiri obtutibus est  
preŕentatus orationem pro eo fudit ad  
Dominum precantibus amicis et cum  
sanctificati olei

<sup>1027</sup> paralyticus, *K* : paralyticus, *V*.

<sup>1028</sup> damnatus, *K* : dampnatus, *V*.

<sup>1029</sup> in, *V* : *Om. edd.*, *K*.

<sup>1030</sup> fiduciam, *K* : fidutiam, *V*.

<sup>1031</sup> siquidem, *K* : *Om. edd.*, *V*.

<sup>1032</sup> praedicto, *K* : predicto, *V*.

<sup>1033</sup> miseriae, *K* : miserie, *V*.

<sup>1034</sup> *V* : fol. 57<sup>v</sup>.

<sup>1035</sup> infundebatur, *K* : illabatur, *V*.

<sup>1036</sup> sanitati, *K* : sanitate, *V*.

<sup>1037</sup> predicti, *K* : preŕdicti, *V*.

<sup>1038</sup> pontificis, *K* : uiri, *V*.

<sup>1039</sup> ei, *K* : eius seruitio, *V*.

<sup>1040</sup> sotiauitque, *K* : sociauit, *V*.

<sup>1041</sup> produntur, *K* : prodeunt, *V*.

<sup>1042</sup> praedicti, *K* : preŕdicti, *V*.

<sup>1043</sup> uiri, *K* : *Om. edd.*, *V*.

<sup>1044</sup> grauissimae, *K* : nimie, *V*.

<sup>1045</sup> egritudinis, *K* : aegritudinis, *V*.

<sup>1046</sup> *K* : fol. 167<sup>v</sup>.

On lui amène alors un paralysé de tous les membres, voué à une situation pire, qui n'avait aucun espoir de guérison mais qui mettait sa confiance complète en Dieu, il réclamait la médecine de ce saint prêtre. Par la suite, il désirait se montrer soumis et obéissant à lui et lui donnait ses biens. Le saint de Dieu, compatissant avec sa misère, étala la bénédiction de l'huile vitale sur lui, bientôt la maladie fut chassée, de sorte que la force salutaire revînt. Une fois la guérison perçue, il fut avec ses suivants au service du saint pontife et s'attacha à lui. Et ensuite l'humble serviteur se rendit à Dieu et quitta les hommes. Il laissa les hommes avec ses ministres [et] s'unit à Dieu et à ses anges.

### **Chapitre VIII**

Le temps passant, les qualités éminentes des miracles nombreux du prédit saint apparaissent. Ainsi il était un homme, du nom Siagrius, supportant une maladie d'une très grande gravité que nul ne pouvait guérir par une médication terrestre. Il est présent aux regards du saint nommé, à la demande de ses amis priant pour lui. Par le prélèvement pris à Dieu avec la consécration de l'huile,

debilitatione eiecit morbum et pristinam ei reddidit sanitatem.

Uertente quoque tempore quidam pedibus  
ambobus contractis proicitur ante eum.

Item ipso tempore quidam homo pedibus  
ambobis contractus proicitur ante eum.

Cuius miseriam sanctus Dei respiciens pro eo

preces fundens lotos infirmi pedes aquae  
calidae fomento restauravit. Ac pristinam  
restituit sanitati. Ita ut nemine

precem fudit et lauans infirmi pedes<sup>1047</sup>, aquę  
calide fomento pristinae restituit sanitati, ita ut  
Domino

opem ferente per se repedaret ad propria.

Qui praedicti sancti episcopi se tradidit  
obsequus omnibusque diebus uitae suae ei  
inhesit seruitio.

Qui predictus homo sancti episcopi se tradidit  
obsequiis, eiusque cunctis diebus uitae suae  
se commisit seruitio.

Cuius etiam<sup>1048</sup> progenies usque in hodiernum diem sanctum ei<sup>1049</sup> custodit sepulcrum<sup>1050</sup> et  
cum lumine<sup>1051</sup> ibidem uigiliis et orationibus insistere solita est memor

beneficorum antistitis praedicti  
Dominemque laudibus extollens ei aecclesiae  
excubiis <inseruit>.

semper praedicti antistitis bonis, Dominoque  
laudes reddens et gratias agens eius ecclesę  
excubus inseruit.

---

<sup>1047</sup> Ioh., XIII, 5, Deinde mittit aquam in pelvim, et coepit lavare pedes discipulorum, et extergere linteo, quo erat praecinctus, Vulgate,  
<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Ioannes+13&version=VULGATE>, (consulté le 02/06/2018).

<sup>1048</sup> V: fol. 58<sup>R</sup>.

<sup>1049</sup> ei, K : eius, V.

<sup>1050</sup> sepulcrum, K : sepulchrum, V.

<sup>1051</sup> lumine, K : luminibus, V.

il expulsa la maladie et lui rendit sa santé. A un moment donné, quelqu'un fut placé devant lui, les deux pieds contractés. Le saint de Dieu incluant ce malheur dans son invocation pour lui, desserrant amplement ses pieds malades, il le rétablit par une fomentation d'eau chaude, et lui rendit sa santé, de sorte qu'il s'en retourna chez lui de lui-même, avec le secours de Dieu. Celui-là se soumit au susdit saint évêque avec ses suivants, et il lui rendit service tous les jours de sa vie. Jusqu'à nos jours, la famille de ce dernier garde le tombeau du saint, et depuis avec les lumières, les veillées et les oraisons, la mémoire du bon prêtre est perpétuée. Rendant grâce à Dieu, elle est au service des offices de l'église.



## Caput IX

Denique quedam<sup>1052</sup> puella daemone<sup>1053</sup> plena

eique ligaminibus constricta, adducitur ad sanctum uirum. Ante cuius <con>spectum se demon qui eam cruciebat minime celare potuit. Sed ad eius interrogationem cum aliis septem spiritibus in mundis puellam arreptam pro sceleribus habere confessus est. Quem signo crucis sanctus Dei antistes Melanius ab ea fugauit.

eique sanitatem pristinam restaurauit.

constricta adducitur ad sanctum uirum. Ante cuius conspectum demon qui hanc cruciabat se latere non potuit. Dicebat enim se pro scelere quod commiserat in eam fuisse intrare permissum. Mox uero ut signum crucis sanctus Dei antistes Melanius contra eam imprimens ab ea malignum spiritum expulit

## Caput X

Uertente autem<sup>1054</sup> tempore uenit ad eum quidam uir Medias nomine cuius filius

in debilitate nimia iacebat egrotus. Et ait ad beatum Melanium : « deprecorte homo Dei ut restituas mihi filium meum quia debilitatur corpore » et haec dicens fremebat ualde. Erat enim in palatio iuxta fluuium Uincenonia. Beatus uero Melanius prosternens se super genua sua et caput manu demulcens,

dicebat : « Confortare fili tantum, et<sup>1055</sup> crede et implebitur uoluntas tua<sup>1056</sup> ». Tunc

adprehendens manum ei, erexit eum, qui

proximus mora iacebat aegrotus. Deprecabatur ergo sanctum Dei dicens : « Homo Dei restitue michi filium meum ». Et hæc dicens flebat. Erat enim hoc in Plazio iuxta fluuium Vicenonię. Beatus autem Melanius confortant eius, et caput, et pedes eius dimulcens,

apprehendens manum<sup>1057</sup> eius<sup>1058</sup>, eleuauit eum, et

<sup>1052</sup> quedam, K : quaedam, V.

<sup>1053</sup> daemone, K : demonio, V.

<sup>1054</sup> uertente autem, K : itidem ergo, V.

<sup>1055</sup> et, V : Om. edd., K.

<sup>1056</sup> Luc, 8, 50, Iesus autem audito hoc verbo respondit patri puellae noli timere crede tantum et salva erit, Vulgate, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Lucas+8&version=VULGATE>, consulté le 25/04/2018.

<sup>1057</sup> V: fol. 58<sup>v</sup>.

<sup>1058</sup> Venit ad eum quidam uir de Philippis Medias nomine, cuius filius debilitate nimia aegrotabat, et ait ad apostolum : « Deprecor, o homo Dei, ut restituas mihi filium meum, quia debilitatus est corpore. » Et haec dicens, flebat valde. Beatus uero apostolus abstergens genas eius et caput manu dimulcens, dicebat : « Confortare, fili, tantum crede, et implentur uoluntates tuae ». Tunc adprehendens manum eius, ibat in Philippis. Gregorius Episcopi Turonensis, *Liber de Miraculis Beati Andreae Apostoli*, cap. 15, ... p. 384.

surrexit super pedes suos stans<sup>1059</sup> incolomis.

### **Chapitre IX**

Un jour, une fille, emplie par un démon, attachée par des bandes, fut conduite à l'homme saint. Devant son regard, le démon ne put se cacher mais sur son interrogation, il avoua avoir assailli la fille avec sept autres esprits pour ses péchés. Et il s'enfuit d'elle quand le saint prêtre de Dieu, Melanius, lui appliqua le signe de la croix, et il lui rétablit sa santé.

### **Chapitre X**

Le temps passant, il vint à lui un homme du nom Medias dont le fils était alité dans une grande faiblesse. Et il dit au bienheureux Melaine : « Je te supplie, homme de Dieu de me rendre mon fils parce qu'il est affaibli par son corps. » Et celui-ci pleurait beaucoup en le disant. Il fut à Plaz, à côté du fleuve de la Vilaine. Le bienheureux Melaine se mettant à genoux devant lui, et la main caressant la tête, il disait : « Justement pour le soulagement de ton fils, crois pour que ta volonté soit accomplie. » Alors saisissant sa main, il le redressa et celui-ci, indemne, se leva sur ses pieds.

---

<sup>1059</sup> stans, V : *Om. edd.*, K.

## Caput XI

Uertente autem tempore conuenerunt uir Dei Melanius et electus Dei Albinus, sanctus Uictor atque Launus simulque sanctus Marsus ad basilicam sanctae Dei genitricis Mariae in Andegauis<sup>1060</sup> ibique beatus Melanius missa celebrauit de capite ieiunii in quadragesima et ante qua recessissent dedit eis dominus Melanius eulogias in caritate cum sua benedictione.

Eodem uero tempore conuenerunt simul uir Dei Melanius et electus Dei Albinus, sanctusque Uictor, atque Launus, et sanctus Marsus, in Andegauis ciuitate ad basilicam sanctae Dei genitricis Mariae. Ibique beatus Melanius missam celebrauit in capite ieiuninii uidelicet quadragesimę. Post celebratam autem missam antequam recessissent dedit eis beatus pontifex eulogias in caritate cum Dei gratia et benedictione sua.

Beatus Marsus renuit eulogiam et caritatem quam communicare debuit et in sinu suo cadere permisit.

Osculatique se in uicem iter agere

Accepta ergo licentia unusquisque ab altero. Osculati sunt se in uicem et cum Deo gratias itinere suo ambulare

coeperunt<sup>1061</sup> non longe autem erant<sup>1062</sup> ab urbe amplius quam decimo miliario ibi uersa est in sinu Marsi in

figuram serpentis. Ut cognouit se

modum serpentis circumcingens eum. Ut ergo cognouit se in obędienter actum et

a caritate offensum uolutus ad pedes Melanii, qualiter ei euenisset<sup>1063</sup> indicauit,

cogitans intra se, beatus Melanius ait illi. « Perge uelociter ad fratrem meum Albinum et

Recipiens autem sanctus pontifex eius satisfactionem ait illi: « Perge uelociter frater<sup>1064</sup> ad dominum Albinum, fratrem meum,

et confitere ei quod egisti. »

<sup>1060</sup> *K*: fol. 168<sup>R</sup>.

<sup>1061</sup> coeperunt, *K*: ceperunt, *V*.

<sup>1062</sup> autem erant, *V*: *Om. edd.*, *K*.

<sup>1063</sup> euenisset, *K*: euenissent, *V*.

<sup>1064</sup> *V*: fol. 59<sup>R</sup>.

## Chapitre XI

Le temps passant, l'homme de Dieu Melaine, l'élue de Dieu Aubin, ainsi que Lô, et de même saint Mars rendirent visite à la basilique de Marie, sainte Mère de Dieu à Angers. Là-bas, le bienheureux Melaine célébra la messe du premier jour du Carême avant qu'ils fussent allés dormir, le saint Melaine leur donna le pain béni et l'aumône avec sa bénédiction. Le bienheureux Mars refusa le pain béni et l'aumône qu'il devait partager, il s'autorisa à la descendre dans son habit/ le pli de son habit. S'étant réciproquement embrassés, ils commencèrent à faire le[ur] chemin. Pas plus loin de la ville qu'une dizaine de lieues, à ce moment-là, elle [l'aumône] est changée dans l'habit de Mars sous la forme d'un serpent. Comme il savait qu'il était offensé par l'aumône, bouleversé, aux pieds de Melaine, il lui raconta ce qui lui était arrivé. Réfléchissant intérieurement, le bienheureux Melaine dit à lui : « Dirige-toi tout de suite vers mon frère Aubin, et confesse à lui ce que tu as fait »,

<p>Ita et fecit intellexit uir Dei ei negligentiam et dixit : « Uade ad fratrem nostrum Uictorem et narra ei omnia » et fecit</p>	<p>Qui consurgens cepto itinere uenit Deum enarrans ei delictum suum. Sanctus uero episcopus audiens negligentiam eius, dixit ei : « Uade ad fratrem meum Uictorem episcopum, et enarra ei omnia quae egisti et ut Deum exoret pro te». Consurgens itaque</p>
<p>sicut iusserat illi uir Dei. Uenit Cinomanos<sup>1065</sup></p>	<p>ad beatum Uictorem et omnia ei retulit,</p>
<p>memorans autem<sup>1066</sup> beatus Uictor quod in ore duorum uel trium [...] omne uerbum stabit<sup>1067</sup>. dixit illi<sup>1068</sup> : « Reuertere frater ad sanctissimum fratrem antistitem nostrum dominum Melanium, credo quod<sup>1069</sup> per ei<sup>1070</sup> merita<sup>1071</sup> et intercessionem<sup>1072</sup> liberaberis ». Arrepto autem<sup>1073</sup> itinere cum magno labore uenit ad beatum Melanium semi uiuus</p>	<p>quæ gesta fuerant ab eo.</p>
<p>et inuenit eum orantem in Palatio ei in basilica &lt;sua&gt;, narrauit</p>	<p>inuenitque eum orantem in Plazio in sua basilica narrauitque</p>
<p>ei laborem itineris sui. Tunc beatus Melanius in ipsa nocte in oratione persistens, in crastino<sup>1074</sup> fudit super eum benedictionem suam.</p>	<p>Post cuius absolutionem</p>
<p>uersus est serpens in pristinam eulogiam et communicauit eam<sup>1075</sup> gaudens quod prius reuerat.</p>	

<sup>1065</sup> cinomanos, *K* : cenomannis, *V*.

<sup>1066</sup> autem, *V* : *Om. edd.*, *K*.

<sup>1067</sup> stabit, *K* : stat, *V*; Deut., 19, 15, non stabit testis unus contra aliquem quicquid illud peccati et facinoris fuerit sed in ore duorum aut trium testium stabit omne uerbum, Vulgate, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Deuteronomium+19&version=VULGATE>, (consulté le 25/04/2018).

<sup>1068</sup> illi, *K* : ei, *V*.

<sup>1069</sup> quod, *K* : ut, *V*.

<sup>1070</sup> ei, *K* : eius, *V*.

<sup>1071</sup> merita, *K* : meritis, *V*.

<sup>1072</sup> intercessionem, *K* : intercessionibus, *V*.

<sup>1073</sup> autem, *V* : *Om. edd.* *K*.

<sup>1074</sup> crastino, *K* : crastinum, *V*.

<sup>1075</sup> eam, *K* : se de ea, *V*.

ce qu'il fit ensuite. L'homme de Dieu comprit sa négligence et dit : « Va vite à notre frère Victor, raconte lui tout », et il le fit comme l'homme de Dieu le lui prescrivait. Au Mans il vint au bienheureux Victor, et lui rapporta tout, le bienheureux Victor se souvenant des paroles dans la bouche de deux ou trois personnes. Il a dit : « Retourne auprès de notre frère Melaine, prêtre le plus saint, je crois que par ses faveurs et son intercession, tu seras libéré. ». A demi-vivant, par un chemin pris à grande peine, il parvint au bienheureux Melaine, et le trouva en priant dans son palais, dans sa basilique<sup>1076</sup>. Il lui raconta la peine de son chemin. Alors le bienheureux Melaine persévère dans ses prières durant cette même nuit. Le lendemain il prononça sa bénédiction sur lui, et le serpent est changé en l'ancienne aumône, et elle fut partagée en se réjouissant ce qu'il avait d'abord refusé.

---

<sup>1076</sup> Variante: [il] le trouva à Plaz, dans sa basilique.

## Caput XII

Unus autem senex de Uenetense<sup>1077</sup> pago cuius<sup>1078</sup> filius habebat spiritum in mundum rogabat beatum antistitem<sup>1079</sup> Melanium dicens : « Sana quęso uir Dei, filium meum, quia male a demonio<sup>1080</sup> uexatur. Doemon<sup>1081</sup> uero sciens

futurum esse interceritur seduxit puerum in secretum cubiculum,		se in proximo a sancto eici duxit puerum in cubiculo,
--	--	--

et suffocauit eum laqueo<sup>1082</sup> extorquens animam eius. Denique pater pueri cum uenisset

ad illum mortuum fleuit multum, et ait amicis <sup>1083</sup> suis eff [...] cadauer eius. Confido enim quod [...] resuscitare uir Dei beatus Melanius filium meum		domum et inuenisset eum mortuum, flebat ualde. Et ait : « Amicis suis, ferte cadauer eius, confido enim quod resuscitare poterit filium meum beatus Melanius
---	--	---

qui praedicat Deum uerum. Quo facto deportauerunt eum et posuerunt ante beatum antistitem narrauit<sup>1084</sup> ei pater eius qualiter interfectus esset a daemone<sup>1085</sup>,

Clamabat autem a deum eiulans et flens,

dicens : « Credo uir Dei ut etiam amorte per te possit resurgere.

Conuersus autem beatus Melanius ad populum ait : « Quid uobis proderit uiri Uenetenses cunque haec fieri uidetis, et caeteras uirtutes, in nomine nostri Iesus Christi nisi indubitanter creditis ». At illi : « Ne dubites, uir Dei, quia isto resuscitare, omnes credimus ».		filius meus ». Conuersus autem beatus Melanius ad populum dixit : « Quid uobis prodest. Uenetenses cum haec fieri uidetis et ceteras uirtutes in nomine Domini et non credetis ». At illi respondentes dixerunt : « Ne dubites, uir Dei, quia si istum resuscitaueris a mortuis omnes credemus in dominum quem predicas. »
--	--	---

Haec illis dicentibus, ait beatus Melanius :

---

<sup>1077</sup> uentense, *K* : uenetensi, *V*.

<sup>1078</sup> *V*: fol. 59<sup>v</sup>.

<sup>1079</sup> antistitem, *K* : *Om. edd. V*.

<sup>1080</sup> demonio, *K* : dęmonio, *V*.

<sup>1081</sup> doemon, *K* : dęmon, *V*.

<sup>1082</sup> laqueo, *K* : ui, *V*.

<sup>1083</sup> *K*: fol. 168<sup>v</sup>.

<sup>1084</sup> narrauit, *K* : narrauitque, *V*.

<sup>1085</sup> daemone, *K* : dęmone, *V*.

## Chapitre XII

Un homme âgé du diocèse de Vannes, dont le fils avait un esprit impur, sollicitait le bienheureux prêtre, disant à Melaine : « Homme de Dieu, s'il te plaît, guéris mon fils qui fut malheureusement frappé par un démon. Le démon connaissant l'avenir. Il a séduit l'enfant secrètement dans sa chambre, et il l'a étranglé, le prenant au piège, il lui a arraché l'âme. Plus tard, alors que le père de l'enfant venait à lui, il s'est éteint, et [le père] pleura beaucoup. Il le dit à ses amis qu'il portait le cadavre parce qu'il croyait que le bienheureux Melaine, l'homme de Dieu, qui prêche le vrai Dieu, pouvait ressusciter son fils. Après cela, ils le transportèrent et le déposèrent devant le bienheureux prêtre et son père lui raconta de quelle manière il fut tué par le démon, disant : « Je crois, homme de Dieu, qu'il pourrait ressusciter de la mort par toi. » Le bienheureux Melaine, tourné vers le peuple, dit : « Ceci s'est révélé à vous, les hommes de la cité de Vannes, et quand vous voyez ceci produit, croyez sans doute au nom de notre Jésus Christ. » Et encore [ils disent] à lui : « Ne doute pas, homme de Dieu, que s'il ressuscitait, tous, nous te croirons. » Après cette discussion, le bienheureux Melaine dit :



« In nomine Domini nostri Iesus Christi qui fratrem meum dominum Martinum [...] noster episcopum peruiam [...] tres mortuos permisit suscitare, deprecor te, piissime pater [...] indignum famulum tuum, deprecantem populus qui circumstat potentiam tuam in nullo deesse confidat si tua fuerit uoluntas, suscita istum puerum ».

« Domine Iesus Christe fili Dei uiui<sup>1086</sup>, qui fratrem meum dominum Martinum tres permisisti mortuos resuscitare, deprecor te, piissime pater, ut me indignum famulum tuum, deprecantem ex audias et populus qui circumstat, cognoscat potentiam tuam et in nullo de esse diffidat, si tua fuerit uoluntas ut suscites istum puerum ».

Et haec dicens, posuit crucem super pectus mortui, et statim surrexit. Et stupefactus omnis populus

clamabat, dicens :

intali miraculo clamabat, dicens :

« Sufficit, nunc credimus cuncti Deo, quem predicat beatus Dei<sup>1087</sup> famulus Melanius<sup>1088</sup> ».

---

<sup>1086</sup> V: fol. 60<sup>R</sup>.

<sup>1087</sup> Dei, K : *Om. edd.*, V.

<sup>1088</sup> Unus autem e civibus, cuius filius habebat spiritum inmundum, rogabat beatum apostolum, dicens : « Sana quaeso, uir Dei, filium meum, quia male a daemonio uexatur. » Daemon uero, sciens futurum se eici, seduxit puerum in secretum cubiculum, et suffocauit eum, laqueo extorquens animam eius. Denique pater pueri, cum inuenisset illum mortuum, fleuit multum et ait amicis suis : « ferte cadauer ad theatrum ; confido enim, quod poterit resuscitare ab hospite qui praedicat Deum uerum. » Quo delato et posito coram apostolo, narravit ei, qualiter interfectus esse a daemone, dicens : « Credo homo Dei, quod etiam a morte per te possit resurgere. » Conuersus autem apostolus ad populum, ait : « Quid uobis proderit, uiri Thesalonicenses, cum haec fieri uideretis, si non creditis ». At illi dixerunt : « Ne dubites, uir Dei, quia, isto resuscitato, omnes credimus ». Haec illis dicentibus, ait apostolus : « In nomine Iesu Christi, surge, puer » et statim surrexit. Et stupefactus omnis populus, clamabat dicens : « Sufficit, nunc credimus cuncti Deo quem praedicas, famule Dei », Gregorius Episcopi Turonensis, *Liber de Miraculis Beati Andreae Apostoli*, cap. 14..., p. 384.

« Au nom de notre Seigneur Jésus Christ, par qui tu as permis de ressusciter par le saint frère Martin trois morts, je te supplie, Père le plus pieux, que par moi, ton prêtre indigne suppliant, alors que le peuple prie, soit croyant dans ta puissance, qui ne fait jamais défaut, et montre ta volonté, relève cet enfant. » Et disant ceci, il a posé la croix sur le cœur (poitrine) du mort, et immédiatement il se réveilla. Et tout le peuple, étonné, s'écria, disant : « C'est assez, maintenant nous croyons tous en Dieu, que le bienheureux Melaine, serviteur de Dieu, prêche. »

### Caput XIII

Denique Eusebius rex ueniens in Uenonicum cum suo exercitu pertendit usque ad Camliciagium uillam, et ibi multos oculos hominum erui iussit et manus abscidi. In ipsa nocte egrotare coepit uariis languoribus, in tantum ut unice uitam finire putaret, quia medici adiutorium ei prebere non poterant. Et filia eius Haspasia post triduum a doemone correpta, coepit uoluntari spumans. Auditaque Eusebius crudelissimus dux fama beati Melanii qualiter Deum diligeret cum magna diligentia iussit illum

Denique Eusebius rex ueniens de Uenetensi ciuitate cum suo exercitu peruenit usque ad Cambliciacum uillam. Ibi iratus multos oculos hominum erui iussit et manus euelli. In ipsa autem nocte qua hec operatus est, aegrotare cepit et uariis languoribus urgeri, aestimans uero sibi uitam finiri. Medicos qui cum eo erant asciiuit ut ei adiutorium in aliquo preberent. Ipsi uero in uanum laborentes. Nichil poterant<sup>1089</sup> ei iuuari. Post triduum autem quod ipse aegrotare cepit arrepta est a demonio filia eius nomine Aspasia et cepit uoluntari per terram spumans. Audiens itaque dux famam beati Melanii qualiter dominum diligeret cum summo honore misit ad eum obsecrans

uenire ad se et in loco qui dicitur Prima uilla hospicium ei preparari<sup>1090</sup> iussit. Uenit<sup>1091</sup> beatus Melanius<sup>1092</sup> de oratorio suo quod<sup>1093</sup> dicitur Platio, quod ibi manibus propriis fabricauit in laudem Dei, cum paucis

de suis monachis ad lectum iam dicti Eusebii et stetit super eum. Qui dum domno antistiti fuisset confessus propria delicta,

monachis ad lectulum infirmi iam dicti uenit. Quem cum crudelissimus uir iam dictus fuisset intuitus penitentia ductus confessus est ei delicta sua,

et qualiter ei haec<sup>1094</sup> infirmitas corporis accidisset, et de<sup>1095</sup> filia<sup>1096</sup> sua<sup>1097</sup> Haspasia<sup>1098</sup> nomine.

<sup>1089</sup> V: fol. 60<sup>V</sup>.

<sup>1090</sup> preparari, K: preparari, V.

<sup>1091</sup> uenit, K: ueniens, V.

<sup>1092</sup> K: fol. 169<sup>R</sup>.

<sup>1093</sup> quod, K: qui, V.

<sup>1094</sup> haec, V: *Om. edd.*, K.

<sup>1095</sup> de, K: *Om. edd.*, V.

<sup>1096</sup> filia, K: fialiae, V.

<sup>1097</sup> sua, K: eius, V.

<sup>1098</sup> Haspasia, K: Aspasia, V.

### Chapitre XIII

Un jour le roi Eusebius vint dans le diocèse de Vannes avec son armée qui s'y dirigea jusqu'à la villa de Comblessac et là-bas il commanda de faire arracher les yeux à beaucoup d'hommes et de couper des mains. Dans une de ces mêmes nuits, il commença à souffrir de diverses faiblesses, dans une telle mesure qu'il estima tout particulièrement finir sa vie parce que les aides des médecins ne pouvaient plus le soulager. Et après [avoir été] attaquée trois fois par un démon, sa fille Haspasia commença à se tordre, en ayant de l'écume à la bouche. Et Eusebius, le duc le plus cruel, avait entendu la renommée du bienheureux Melaine qui aimait Dieu pleinement. Il lui ordonna de le trouver avec une grande diligence, et il ordonna que l'on lui prépare son séjour dans le lieu qui a été appelé *Prima Villa*. De son oratoire, qui est appelé Platz, qu'il construisit par ses propres mains à la gloire de Dieu, le bienheureux Melaine advint donc avec quelques uns de ses moines au grabat dudit Eusebius et se trouva au-dessus de lui. Alors celui-ci confessa [s]es propres crimes au saint prêtre, et de cette manière il chassa la souffrance de son corps, et il parla de sa fille dénommée Haspasia.

uir Dei plenus gratia, cognita Dei uirtute,  
dedit ei poenitentiam et dixit illi :  
« Infirmetas haec non est ad mortem<sup>1099</sup>. »

Uir autem Domini, plenus gratia Dei et  
uirtute, dedit ei poenitentiam pro commisso  
delicto. Ait autem illi: « Infirmetas haec frater  
non est tibi ad mortem sed ut salueris et  
recognoscas dominum qui te creauit ».

Et unxit<sup>1100</sup> eum de<sup>1101</sup> oleo suo benedicto tribus<sup>1102</sup> uicibus cum trina et<sup>1103</sup> diuina inuocatione,  
et statim sanus surrexit et retulit<sup>1104</sup> gratias Deo qui per famulum suum beatum Melanium  
sanitatem illi concessit.

Postquam autem peruenit ad locum, ubi  
puella a doemonio torquebatur, emittens  
uocem magnam doemon per os puellae dixit :

Ueniens uero sanctus ad locum, ubi puella a  
demonio torquebatur, et uidens eum demon  
uoce magna cepit clamare et dicere

« Quid me persequeris, sancte<sup>1105</sup> uir Dei Melani ? Iam de alia me eiecisti et nunc me hinc  
iterum eiecere uis ? »

---

<sup>1099</sup> Ioh., 11, 4, audiens autem Iesus dixit eis infirmitas haec non est ad mortem sed pro gloria Dei ut glorificetur  
Filius Dei per eam,  
Vulgate, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Ioannes+11&version=VULGATE>, (consulté le  
9/04/2018).

<sup>1100</sup> et unxit, *K* : unxitque, *V*.

<sup>1101</sup> de, *V*: *Om. edd.*, *K*.

<sup>1102</sup> *V*: fol. 61<sup>R</sup>.

<sup>1103</sup> et, *V*: *Om. edd.*, *K*.

<sup>1104</sup> et retulit, *K*: retulitque, *V*.

<sup>1105</sup> sancte, *V*: *Om. edd.*, *K*.

L'homme de Dieu, plein de grâce et connaissant les vertus de Dieu, lui donna la pénitence et dit à celui-ci : « Cette maladie ne mène pas à la mort », et l'enduisit avec son huile bénite trois fois [et] par trois invocations divines, et immédiatement il se releva guéri, et il rendit grâce à Dieu qui lui accordait la santé par son bienheureux prêtre Melaine. Après quoi il arriva au lieu où la fille était tordue par le démon. Parlant d'une grande voix par la bouche de la fille, le démon dit : « Pourquoi tu me poursuis, Melaine, homme de Dieu ? Déjà tu m'as fait sortir des autres et maintenant tu veux me chasser d'ici ? »

Ait ei uir beatus Melanius : « Exi ab ea, cruenta bestia, et uade si<militer> in mare, ut non habeas potestatem hominem torquere<sup>1106</sup>. » Et sana facta est puella et uenit ad patrem suum gaudens et deprecabatur eum, ut ipsam uillam Camliciagum beato Melanio confirmasset. Et statim pater puellae per anulum suum ei concessit ad discipulos suos alendos, benedixitque eis et ad Redonis ciuitatem reuertitur.

Aliarum siquidem magnarum uirtutum miracula non nulla pro magnitudine operis hic inserere distulimus ; sed in alia scedula de multis saltim pauca conguessimus. Quod

In crepans autem eum beatus Melanius, ait illi: « Exi ab ea, cruenta bestia, et uade in illo loco ut amplius ullum hominem non possis nocere ». Quae statim sana facta est et uenit ad patrem suum gaudens et glorificans Deum. Deprecabatur ergo eum, ut ipsam uillam Cambliciacum beato Melanio condonaret. Qui statim concessit ei per anulum suum ad discipulos suos alendos. Benedicens ergo eos, Redonis ciuitate reuersus est ad cathedram episcopatus sui.

Aliarum siquidem magnarum uirtutum et miraculorum pro sui magnitudine hic inserere distulimus. Sed, de multis pauca conguessimus<sup>1107</sup>

ob recordationem memorati pontificis ad laudem et gloriam omnipotentis Dei, qui dat seruis suis uirtutem et potestatem signa faciendi,

---

<sup>1106</sup> Mc, 5, 13, et concessit eis statim Iesus et exeuntes spiritus inmundi introierunt in porcos et magno impetu grex praecipitatus est in mare ad duo milia et suffocati sunt in mare, Vulgate, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Marcus+5&version=VULGATE>, consulté le 25/04/2018.

<sup>1107</sup> V: fol. 61<sup>v</sup>.

Le bienheureux prêtre Melaine lui dit : « Sors d'elle, bête cruelle, et de même va-t'en dans la mer pour que tu n'aies plus la force de tourmenter les hommes. » Et la fille qui guérit, elle vint à son père en se réjouissant et elle le suppliait pour qu'il assurât la villa même de Comblessac au bienheureux Melaine. Et sur le champ, le père de la fille [la] lui concéda par son anneau pour les disciples qu'il nourrissait et il les bénit et il retourna à la cité de Rennes. Nous remettons à plus tard d'insérer ici certains miracles des autres grandes vertus en raison de la longueur de l'œuvre. Mais avec quelques pages, nous réunissons au moins un peu de leur grand nombre. Puisque nous avons besoin des signes portant le souvenir du fameux pontife à la louange et à la gloire de Dieu Tout-Puissant qui donne la Vertu et la Puissance à ses serviteurs.



egimus. Haec itaque omnia fideliter atque, ut gesta sunt uel concepta uel dicta, deuotissimis animis qui noueratis recognoscite, qui ignorabatis agnoscite, et gloriosas sancti Melanii in saecula aeterna uirtutes mentis oculis contuentes, unusquisque pro uiribus eum imitari, prout Dominus dederit, animos praeparate<sup>1108</sup>, et, ut beatus Melanius throno caelesti usque in diem Domini collocatus sacerdotibus, ministris, clero nobisque omnibus et ei qui instinctu uestro ista composuit patrocinetur, flexis poplitibus et mente deuota indesinenter orate.

#### Caput XIV

Igitur sanctus<sup>1109</sup> Melanius obitum suum longe ante praenosens<sup>1110</sup> discipulis suis diem

exitus sui annuntiauit, absolutionemque petens, eos benedixit et uerbis diuinis instruens, qualiter agere deberent, perdocuit.

et fideliter conscripsimus. Haec itaque omnia fideliter ut gesta sunt uel dicta deuotissimis animis quae noueratis, recognoscite. Quae ignorabatis agnoscite et gloriam iam praefati sancti in aeterna saecula mentis oculo contuentes, unusquisque pro ut uiribus eum Dominus imitari Dominus dederit, animos praeparate.

obitus praenuntiauit. Absolutionemque eis faciens et eos benedicens. Seu uerbis diuinis instruens qualiter se agere deberent in seruitio domini edocuit.

Qui, cursu uitae suae peracto feliciter, in die quae praedixerat migrauit ad

Dominum in loco qui Platio uocatur, ubi aecclesiam manibus propriis construxit.

Christum, in loco qui uocatur Plazio ubi ipse manibus propriis ecclesiam construxit et seruos Dei illie congregauit ad Dei seruitium faciendum<sup>1111</sup>.

<sup>1108</sup> *K* : fol. 169<sup>v</sup>.

<sup>1109</sup> sanctus, *K*: sanctissimus, *V*.

<sup>1110</sup> praenosens, *K*: prenosens, *V* ; Martinus igitur obitum suum longe ante praesciuit [...], Sulpicius Severus, *Epistula*, 3, 6, FONTAINE, Jaques (éd., trad.), *Vie de saint Martin*, Paris : Ed. du Cerf, 1967, t. 1, p. 336.

<sup>1111</sup> *V*: fol. 62<sup>r</sup>.

C'est pour cela que, de toute façon, tous les actes de celles-ci sont aussi bien recueillis que prononcés par les âmes les plus pieuses. Commémorez, vous qui vous avez vu, reconnaissez, vous qui vous ignoriez, et par les yeux de l'esprit, observez les gloires et les vertus de saint Melaine dans les siècles éternels, tout un chacun, imitez-le, selon les forces qu'Il vous a été données, préparez les âmes, et pour le bienheureux Melaine, qui demeure au trône du Ciel du Seigneur, comme cela a été annoncé. Le Seigneur nous le donna pour qu'il l'imite. Préparez vos esprits. Priez pour que nous et vous réjouissions ensemble que le saint nous guide et conseille, l'âme soumise, en priant inlassablement.

#### **Chapitre XIV**

Alors saint Melaine connaissant sa mort longtemps avant, annonça le jour de sa fin à ses disciples, demandant l'absolution, il bénit et les instruisant des mots divins, il montra de quelle manière ils devaient agir. Ainsi, dans le lieu qui est appelé Plaz, où il a construit une église par ses propres mains, le cours de sa vie heureux par ses actes, au jour qu'il prédit, il migra vers Dieu.

## Caput XV

Et ad eius transitum beatus Albinus, Uictor et Launus, nec non et sanctus Marsus qui per eius uirtutem a serpente fuerat liberatus, per uisionem angelicam conuenerunt ad corpus eius custodiendum et nauigando per Uicynoniam reuersi sunt ad Redonis usque ciuitatem, quam feliciter gubernauit, ubi XII tenebantur in carcere. Qui cum, audito eius aduentu, ut sui miseretur orarent diuisa est turre media contra meridiem, et liberati sunt qui tenebantur in carcere. Et diulgabantur uerba haec per diuersas prouintias. Peruenit uir Dei Melanius cum magna iocunditate cum sociis suis iam dictis usque in locum, ubi nunc est adoratus, sepultusque est cum magno honore a discipulis suis in loco iuxta praedictam urbem, in qua modo requiescit, ubi eius meritis et orationibus multa praetantur beneficia hominibus usque in presentem diem. Sunt namque eius meritis multa ostensa miracula, quae ad gloriam nominis sui diuina uirtus ad tumulum praedicti sancti pontificis ad oculos et aures uiuentium uenire permisit. Quo in loco ab omnibus colitur et magnifice laudatur nomen domini Iesu Christi, cui est cum aeterno Patre et Spritu sancto uirtus et honor et gloria et imperium et laus et potestas <per infinita> secula seculorum. Amen.

Per uisionem autem angelicam conuenerunt ad obsequium corporis eius faciendum sanctissimi pontifices uidelicet sanctus Albinus et Uictor, sanctus Launus, nec non et sanctus Marsus qui per eius uirtutem a serpentis cingulo fuerat liberatus. Tota nocte in Dei laudibus uigiliis et orationibus consistentes. Summo mane missas celebraturi agressi sunt. Quas per actas per Dei prouidentiam consilio accepto deposerunt corpus sancti uiri in nauim in Uicenonię fluuium. Qui fluuius suscipiens sanctum corpus eius. Recto tramite cum pontificibus et clericis et monachis letanias canentibus et populis Deo gratias agentibus qui eum sequebantur, peruenerunt usque ad ciuitatem quam ipse sanctus feliciter gubernauit. Cumque prope muros ciuitatis iam aduenissent, clerici et omnis populus qui in eadem urbe consistebant, processerunt ei obuiam cum crucibus et cereis et uexillis<sup>1112</sup> canentes et laudantes Deum in sublime.

Audientes autem uoces psallentium duo decim latrones qui tenebantur uincti in unam turrim quae erat contra meridiem iuxta murum ciuitatis opposita, flebilibus uocibus ceperunt, eius misericordiam implorare ut eis miseretur. Cumque clamarent ad dominum et deprecarent sanctum Melanium.

---

<sup>1112</sup> V: fol. 62<sup>v</sup>.

## Chapitre XV

Et à sa mort, dans une vision angélique, les bienheureux Aubin, Victor et Lô, et aussi saint Mars qui fut libéré du serpent par sa vertu, furent réunis pour veiller son corps, et en naviguant sur la Vilaine, ils revinrent jusqu'à la cité de Rennes qu'il gouverna de manière heureuse. XII prisonniers y étaient en geôle, ayant entendu ce qui advenait, ils l'invoquaient pour qu'il les prît en pitié : la tour du Sud est alors fendue au milieu et libres sont ceux qui étaient prisonniers en geôle. Et les nouvelles de cela se diffusaient à travers différentes provinces. Melaine, l'homme de Dieu, parvint avec de grandes joies et ses disciples déjà mentionnés au lieu, jouxtant la ville ; ainsi il repose là où ses qualités et des nombreux bienfaits se montrèrent aux hommes par des prières jusqu'en ce présent jour. En effet, ses qualités se montrent par de nombreux miracles en son nom pour la gloire de Dieu ; il accorda que la Vertu vienne se produire aux yeux et aux oreilles des vivants au tombeau du susdit saint évêque. Il est célébré en ce lieu par tous, et le nom magnifique de Dieu est loué, Jésus Christ, qui est avec son Père Eternel et l'Esprit Saint, la vertu et l'honneur et la gloire, et le règne et la puissance dans l'infinité des siècles et des siècles. Ainsi soit-il.

Diuisa est turris quae erat ex lapidibus a summo usque deorsum et soluti sunt a iugis et liberati qui tenebantur in carcere. Diulgatum est autem hoc miraculum per diuersas prouintias.

Erat autem in proximo ultra fluuium Uicenoniae quaedam mater familias quae per multos annos cæca fuerat. Audito hoc miraculo quod dominus pro eo operatus est cum parentibus et amicis ueniens ad sanctum corpus. Et osculans pedes eius statim recepit lumen. Quae gaudens et Domino in hereditate tenebat ultra fluuium<sup>1113</sup> ubi habitabat tradidit ei.

Beati autem pontifices accipientes propriis manibus sanctum corpus asportauerunt usque in locum ubi nunc ueneratur et colitur, ubi eius meritis et intercessionibus multa prestantur beneficia usque in hodiernum diem. Colitur autem eius depositio VIII idus nouembris prestante domino nostro Iesu Christo cui est cum aeterno Patre et Spiritu sancto uirtus honor gloria et imperium, laus et potestas per infinita sancta saeculorum. Amen

Explicit uita sancti Melanii

Pontificis

---

<sup>1113</sup> V: fol. 63<sup>R</sup>.

Les actes du concile d'Orléans 511<sup>1114</sup>

« CONCILIUM AURELIANENSE		« Concile d'Orléans
511. Iul. 10.		10 juillet 511
INCIPIUNT AURELIANENSES	CANONES	ICI COMMENCENT LES CANONS DU CONCILE D'ORLEANS
EPISCOPORUM CLUDOICO REGE	XXX(II) SUB	De 32 évêques sous le roi Clovis.
Epistola ad regem		Lettre au roi
Domno suo catholicae ecclesiae filio Chlothouecho gloriosissimo regi omnes sacerdotes, quos ad concilium uenire iussistis.		A leur seigneur, fils de l'Eglise catholique, le très glorieux roi Clovis, tous les évêques à qui vous avez mandé de venir au concile.
Quia tanta ad religionis catholicae cultum gloriosae fidei cura uos excitat, ut sacerdotalis mentis affectu sacerdotes de rebus necessariis tractaturos in unum collegi iusseritis, secundum uoluntatis uestrae consultationem et titulos, quos dedistis, ea quae nobis uisum est definitione respondimus ; ita ut, si ea quae nos statuimus etiam uestro recta esse iudicio conprobantur, tanti consensus regis ac domini maiori auctoritate seruandam tantorum firmet sententiam sacerdotum.		Puisque si grand est le souci de la foi glorieuse qui vous incite à honorer la religion catholique, que vous avez, par estime pour l'avis des évêques, prescrit que ces évêques se réunissent pour traiter des questions nécessaires, c'est conformément à la consultation et aux articles voulus par vous que nous faisons les réponses qu'il nous a paru bon de formuler. De la sorte, si ce que nous avons déterminé est aussi juste à votre jugement, l'approbation d'un si grand roi et seigneur confirmera que doit être observée avec une plus grande autorité la sentence d'un si grand nombre d'évêques.
Canones		Canons
Cum autore Deo ex euocatione gloriosissimi regis Chlothouechi in Aurelianensi urbe		Comme par la volonté de Dieu, à la convocation du très glorieux roi Clovis,

<sup>1114</sup> GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles...*, p. 71-91.

fuisset concilium summorum antistitum congregatum, communi omnibus conlatione complacuit hoc, quod uerbo statuerunt, etiam scripturae testimonio roborare.

1. De homicidis, adulteris et furibus, si ad ecclesiam confugerint, id constituimus obseruandum, quod ecclesiastici canones decreuerunt et lex Romana constituit : ut ab ecclesiae atriis uel domum ecclesiae uel domum episcopi eos abstrahi omnino non liceat ; sed nec aliter consignari, nisi ad euangelia datis sacramentis de morte, de debilitate et omni poenarum genere sint securi, ita ut ei, cui reus fuerit, criminosus de satisfactione conueniat. Quod si sacramenta sua quis conuictus fuerit violasse, reus periurii non solum a communione ecclesiae uel omnium clericorum, uerum etiam catholicorum conuiuio separetur. Quod si is, cui reus est, noluerit sibi intentione faciente conponi et ipse reus de ecclesia actus timore discesserit, ab ecclesia uel clericis non quaeratur.

2. De raptoribus autem custodiendum esse censuimus, ut, si ad ecclesiam raptor cum

s'était réuni dans la ville d'Orléans un concile des plus hauts prélats, il a plu à tous, après délibération commune, de confirmer aussi par un témoignage écrit ce qu'ils ont décidé oralement.

1. Au sujet des homicides, des adultères, des voleurs, s'ils se réfugient à l'église, nous avons décidé que serait observé ceci, qu'ont décrété les canons ecclésiastiques et qu'a fixé la loi romaine : qu'il ne soit aucunement permis de les arracher de l'atrium de l'église, de la maison de l'église ou de la maison de l'évêque, mais qu'ils ne soient remis qu'à la seule condition d'avoir été garantis, par serment prêté sur les évangiles, contre la mort, la mutilation et tout genre de peines, moyennant que le criminel conuienne d'une satisfaction avec celui envers qui il est coupable. Si quelqu'un est convaincu d'avoir violé son serment, qu'il soit, comme coupable de parjure, séparé non seulement de la communion de l'Eglise et de tous les clercs, mais aussi de la table commune des catholiques. Si celui envers qui l'homme est coupable ne veut pas, par l'effet de l'obstination, accepter la composition et que le coupable lui-même, poussé par la peur, vienne à quitter l'Eglise, qu'il ne soit pas recherché par l'Eglise et les clercs.

2. Au sujet des ravisseurs, nous avons jugé qu'il faut observer ceci : si le ravisseur se

rapta confugerit et femina ipsa uiolentiam pertulisse constiterit, statim liberetur de potestate raptoris et raptor, mortis uel poenarum inpunitate concessa, aut seruiendi conditione subiectus sit aut redimendi se liberam habeat facultatem. Sin uero quae rapitur patrem habere constiterit et puella raptori aut rapienda aut rapta consenserit, potestati patris excusata reddatur et raptor a patre superioris conditionis satisfactione teneatur obnoxius.

réfugie dans l'église avec celle qu'il a enlevée, et s'il est établi que la femme a été victime de violence, qu'elle soit aussitôt libérée du pouvoir du ravisseur ; quant au ravisseur, qu'on lui accorde l'impunité pour ce qui est de la mort et des autres peines : ou bien qu'il soit soumis à la condition servile, ou bien qu'il ait libre faculté de se racheter. Si au contraire il apparaît que la jeune fille enlevée a encore son père et qu'elle était consentante envers son ravisseur, soit avant soit après le rapt, qu'elle soit mise hors de cause et rendue à la puissance paternelle et que le ravisseur soit tenu comme redevable, à l'égard du père, de la satisfaction aux conditions ci-dessus.

3. Seruus qui ad ecclesiam pro qualibet culpa confugerit, si a domino pro admissa culpa sacramenta suscepit, statim ad seruitium domini redire cogatur ; sed posteaquam datis a domino sacramentis fuerit consignatus, si aliquid poenae pro eadem culpa, qua excusatur, probatus fuerit pertulisse, pro contemptu ecclesiae uel praeuaricatione fidei a communionem et conuiuio catholicorum, sicut superius conprehensum est, habeatur extraneus. Sin uero seruus pro culpa sua ab ecclesia defensus sacramenta domini clericis exigentibus de inpunitate perceperit, exire nolentem a domino liceat occupari.

3. Que l'esclave qui est réfugié à l'église pour quelque faute, s'il reçoit de son maître le serment au sujet de cette faute, soit tenu de revenir au service du maître. Mais si, une fois qu'il a été remis en vertu du serment donné par le maître, il vient à être prouvé qu'il a subi une peine pour cette faute qui est pardonnée, que le maître soit, en raison de ce mépris de l'Eglise et de cette violation de la foi, tenu pour étranger à la communion et à la table commune des catholiques, comme il a été indiqué plus haut. Et si l'esclave, protégé par l'Eglise pour sa faute, a reçu de son maître, à la requête des clercs, un serment



d'impunité, et qu'il ne veuille pas partir, qu'il soit permis au maître de s'en saisir.

4. De ordinationibus clericorum id observandum esse censuimus, ut nullus saecularium ad clericatus officium praesumatur nisi aut cum regis iussione aut cum iudicis uoluntate ; ita ut filii clericorum, id est patrum, auorum ac proauorum, quos supradicto ordine parentum constat obseruatione subiunctos, in episcoporum potestate ac districtione consistant.
4. Au sujet des ordinations des clercs, nous avons jugé qu'il faut observer ceci : qu'on n'ose promouvoir aucun des séculiers à la fonction cléricale, si ce n'est soit sur l'ordre du roi, soit avec l'autorisation du comte ; à cette réserve que les fils de clercs- qu'il s'agisse de leurs pères, grands-pères ou arrière-grands-pères-, puisqu'il apparaît qu'ils ont des liens avec l'exercice de l'ordre susdit de leurs parents, demeurent sous le pouvoir et la décision des évêques.
5. De oblationibus uel agris, quos dominus noster rex ecclesiis suo munere conferre dignatus est uel adhuc non habentibus Deo sibi inspirante contulerit, ipsorum agrorum uel clericorum immunitate concessa, id esse iustissimum definimus, ut in reparationibus ecclesiarum, alimoniis sacerdotum et pauperum uel redemptionibus capitulorum, quidquid Deus in fructibus dare dignatus fuerit, expendatur et clerici ad adiutorium ecclesiastici operis constringantur. Quod si aliquis sacerdotum ad hanc curam minus sollicitus ac deuotus extiterit, publice a conprovincialibus episcopis confundatur. Quod si nec sub tali confusione correxerit, donec emendet errorem, communione fratrum habeatur indignus.
5. Au sujet des présents et des terres que le roi notre seigneur a daigné conférer par don personnel aux églises, ou de ceux qu'il conférera sous l'inspiration de Dieu à celles qui n'en ont pas encore, avec concession de l'immunité à ces terres et aux clercs, nous déclarons qu'il est très juste que tout ce que Dieu daignera donner comme revenus soit dépensé pour la réparation des églises, l'entretien des évêques et des pauvres et le rachat des captifs, et que les clercs soient tenus d'apporter leur aide aux travaux des églises. Si l'un des évêques se montre moins soucieux et zélé dans cette gestion, qu'il soit publiquement réprimandé par les évêques comprovinciaux. S'il ne s'amende pas sous une telle réprimande, qu'il soit tenu pour indigne de la

6. Si quis ab episcopo uel de ecclesiae uel de proprio iure crediderit aliquid repetendum, si nihil conuicii aut criminationis obiecerit, eum pro sola conuentione a communione ecclesiae non liceat submoueri.
6. Si quelqu'un croit devoir réclamer à un évêque un bien, soit de ceux de l'église, soit de ceux qu'il possède en propre, au cas où il n'use pas d'injures ou d'accusation criminelle, qu'il ne soit pas permis, pour cette seule plainte, de l'exclure de la communion de l'Eglise.
7. Abbatibus, presbyteris omnique clero uel in religionis professione uiuentibus sine discussione uel commendatione episcoporum pro petendis beneficiis ad domnos uenire non liceat. Quod si quisquis praesumserit, tamdiu loci sui honore et communione priuetur, donec per poenitentiam plenam eius satisfactionem sacerdos accipiat.
7. Qu'il ne soit pas permis aux abbés, aux prêtres et à tous clercs, ou à ceux qui vivent selon la profession religieuse, de venir trouver nos seigneurs pour demander des bénéfices sans examen et recommandation des évêques. Si quelqu'un se le permettait, qu'il soit privé de sa dignité et de la communion jusqu'à ce que l'évêque reçoive, par la pénitence, pleine satisfaction de sa part.
8. Si seruus absente aut nesciente domino et episcopo sciente, quod seruus sit, aut diaconus aut presbyter fuerit ordinatus, ipso in clericatus officio permanente, episcopus eum domino duplici satisfactione compenset. Sin uero episcopus eum seruum esse nescierit, qui testimonium perhibent aut eum supplicauerint ordinari, similibi redhibitione teneantur obnoxii.
8. Si un esclave, en l'absence du maître ou à son insu, est ordonné diacre ou prêtre par un évêque qui sait qu'il est esclave, qu'il demeure dans la fonction cléricale, mais que l'évêque indemnise pour lui le maître par une double compensation. Si par contre l'évêque ne savait pas qu'il était esclave, que ceux qui ont porté témoignage ou ont sollicité qu'il soit ordonné soient tenus pour obligés à pareil dédommagement.

9. Si presbyter uel diaconus crimen capitale commiserit, simul et officio et communione pellatur.
9. Si un prêtre ou un diacre a commis un crime capital, qu'il soit chassé et son office et de la communion.
10. De hereticis clericis, qui ad fidem catholicam plena fide ac uoluntate uenerint, uel de basilicis, quas in peruersitate sua Gothi hactenus habuerunt, id censuimus obseruari, ut si clerici fideliter conuertuntur et fidem catholicam integre confitentur uel ita dignam uitam morum et actuum probitate custodiunt, officium, quo eos episcopus dignos esse censuerit, cum impositae manus benedictione suscipiant ; et ecclesias similia, quo nostrae innouari solent, placuit ordine consecrari.
10. Au sujet des clercs hérétiques qui viennent à la foi catholique en toute bonne foi et volonté, et au sujet des églises que les Goths, dans leur hérésie, ont occupées jusqu'ici, nous avons décidé que soit observé ceci : si les clercs se convertissent de bonne foi et confessent intégralement la foi catholique, et s'ils mènent de même une vie digne par honnêteté de leurs mœurs et de leur conduite, qu'ils reçoivent l'office dont l'évêque les estimera dignes, en étant bénis par l'imposition de la main ; quant aux églises, il a été jugé bon qu'elles soient consacrées selon le même rite que celui employé pour l'inauguration des nôtres.
11. De his, qui suscepta paenitentia religionem suae professionis oblitum ad saecularia relabuntur, placuit eos et a communione suspendi et ab omnium catholicorum conuiuio separari. Quod si post interdictum cum iis quisquam praesumerit manducare, et ipse communione priuetur.
11. Au sujet de ceux qui, après avoir été admis à l'état de pénitent, oublieux de l'engagement de leur profession, retombent dans la vie séculière, il a été jugé bon qu'ils soient et privés de la communion et séparés de la table commune de tous les catholiques. Si après cet interdit quelqu'un ose manger avec eux, qu'il soit lui aussi privé de la communion.

12. Si diaconus aut presbyter pro reatu suo se ab altaris communionem sub paenitentis professione submouerit, sic quoque, si alii defuerint et causa certae necessitatis exoritur, poscentem baptismum liceat baptizari.
12. Si un diacre ou un prêtre, pour une faute personnelle, s'est soustrait à la communion de l'autel en faisant profession de pénitence, qu'il lui soit permis, si d'autres font défaut et que se présente un cas de nécessité certaine, de baptiser celui qui le demande.
13. Si se cuicumque quaecumque mulier duplici coniugio presbyteri uel diaconi relicta coniunxerit, aut castigati separentur aut certe, si in criminum intentione perstiterint, pari excommunicatione plectantur.
13. Si une femme, veuve d'un prêtre ou d'un diacre, se marie à quelqu'un en secondes noces, qu'ils soient punis et séparés ; ou bien, s'ils persistent dans leur obstination criminelle, qu'ils soient frappés d'une égale excommunication.
14. Antiquos canones relegentes priora statuta credimus renouanda, ut de his, quae in altario oblatione fidei conferentur, medietatem sibi episcopus uindicet et medietatem, dispensandam sibi secundum gradus clerus accipiat, praediis de omni commoditate in episcoporum potestate durantibus.
14. Relisant les anciens canons, nous avons cru devoir renouveler les statuts antérieurs, à savoir que, des biens déposés sur l'autel comme offrande des fidèles, l'évêque retienne pour lui la moitié, et que le clergé perçoive l'autre moitié, à se répartir selon le rang, les terres demeurant, pour les besoins généraux, sous l'autorité des évêques.
15. De his, quae parrochiis in terris, uineis, mancipiis atque peculiis quicumque fidelis obtulerint, antoquorum canonum statuta aereuentur, ut omnia in episcopi potestate consistant ; de his tamen, quae in altario accesserint, tertia fideliter episcopis deferatur.
15. Au sujet des biens que chaque fidèle apporte aux paroisses en fait de terres, vignes, esclaves et bétail, que l'on observe les statuts des anciens canons, à savoir que tout demeure sous l'autorité de l'évêque ; cependant, que, des biens déposés sur l'autel, le tiers soit remis fidèlement aux évêques.
16. Episcopus uel pauperibus uel infirmis, qui debilitate faciente non possunt suis
16. Que l'évêque, dans la mesure de ses possibilités, dispense vivres et vêtements

manibus laborare, uictum et uestitum in quantum possibilitas habuerit, largiatur.

17. Omnes autem basilicae, quae per diuersa constructae sunt uel cotidie construuntur, placuit secundum priorum canonum regulam, ut in eius episcopi, in cuius territorio sitae sunt, potestate consistent.

18. Ne superstes frater torum defuncti fratris ascendat ; ne sibi quisque amissae uxoris sororem audeat sociare. Quod si fecerint, ecclesiastica districtione feriantur.

19. Abbates pro humilitate religionis in episcoporum potestate consistent et, si quid extra regulam fecerint, ab episcopis conrigantur ; qui semel in anno, in loco ubi episcopus elegerit, accepta uocatione conueniant. Monachi autem abbatibus omni se obedientiae deuotione subiciant. Quod si quis per contumaciam extiterit indeuotus aut per loca aliqua euagari aut peculiare aliquid habere praesumserit, omnia quae adquisierit, ab abbatibus auferantur secundum regulam monasterio profutura. Ipsi autem qui fuerint peruagati, ubi inuenti fuerint, cum auxilio episcopi tanquam fugaces sub custodia reuocentur ; et reum se ille abbas futurum esse cognascat qui in huiusmodi personas

aux pauvres et aux infirmes qui, en raison de leur faiblesse, ne peuvent pas travailler de leurs mains.

17. Quant à toutes les basiliques qui ont été construites en divers lieux et se construisent chaque jour, il a paru bon, conformément à la règle des canons antérieurs, qu'elles demeurent sous l'autorité de l'évêque sur le territoire duquel elles sont situées.

18. Que le frère survivant n'épouse pas la femme de son frère défunt ; que nul n'ose épouser la sœur de sa femme défunte. S'ils le font, qu'ils soient frappés de sanctions ecclésiastiques.

19. Que les abbés, en vertu de l'humilité religieuse, soient soumis à l'autorité des évêques, et, s'ils agissent en quelque chose contre la règle, qu'ils soient corrigés par les évêques ; qu'une fois par an ils se réunissent, sur convocation, au lieu choisi par l'évêque. Quant aux moines, qu'ils soient soumis à leurs abbés, leur obéissant avec respect. Si l'un d'eux se montre insoumis avec opiniâtreté, ou se permet de vagabonder ici et là ou de posséder un pécule, que tout ce qu'il a acquis soit confisqué par l'abbé, selon la règle, au profit du monastère. Pour ceux qui vagabondent, qu'ils soient, où qu'on les trouve, avec le concours de l'évêque, ramenés sous bonne garde

- non regulari animaduersione  
distrinxerit uel qui monachum  
susceperit alienum.
20. Monacho uti orarium in monasterio uel  
cyanchas habere non liceat.
21. Monachus si in monasterio conuersus uel  
pallium conprobatus fuerit accepisse, et  
postea uxori fuerit sociatus, tantae  
praeuaricationis reus numquam  
ecclesiastici gradus officium sortiatur.
22. Nullus monachus congregatione  
monasterii derelicta ambitionis et  
uanitatis impulsu cellam construere sine  
episcopi permissione uel abbatis sui  
uoluntate praesumat.
23. Si episcopus humanitatis intuitu uineolas  
et terrulas clericis uel monachis  
praestiterit excolendas uel pro tempore  
tenendas, etiam si longa transisse  
annorum spatia conprobentur, nullum  
ecclesia praeiudicium patiatur nec  
saeculari lege praescriptio, quae ecclesiae  
aliquid inpediat, opponatur.
24. Id a sacerdotibus omnibus est decretum,  
ut ante pascae sollemnitate non
- comme des fugitifs. Et que l'abbé qui ne  
punit pas de telles personnes du  
châtiment de règle, ou celui qui reçoit un  
moine étranger, sache qu'il sera  
considéré comme coupable.
20. Qu'il ne soit pas permis au moine d'user  
d'écharpe ni de chaussures montantes à  
l'intérieur du monastère.
21. S'il est prouvé qu'un moine a été reçu  
*conuersus* au monastère et y a pris l'habit  
et qu'ensuite il vient à se marier, que  
jamais, coupable qu'il est d'une si grande  
trahison, il n'obtienne une dignité de  
l'Eglise.
22. Qu'aucun moine ne se permette  
d'abandonner la communauté du  
monastère, poussé par l'ambition et la  
vanité, et de construire une celle sans la  
permission de l'évêque et l'accord de son  
abbé.
23. Si un évêque, dans une intention  
généreuse, a concédé à des clercs ou à des  
moines des parcelles de vigne et de terre  
à cultiver et à exploiter pour un temps, et  
même s'il est prouvé qu'une longue suite  
d'années a passé, que l'église n'en  
subisse aucun préjudice, et qu'on  
n'objecte pas la prescription prévue par la  
loi séculière pour créer un empêchement  
à l'église.
24. Il a été décidé par tous les évêques  
qu'avant la solennité de Pâques on

- quinguaginsima sed quadraginsima teneatur. observe, non une cinquantaine, mais une quarantaine.
25. Ut nulli ciuium pascae, natalis Domini uel quinguaginsimae sollemnitatem in uilla liceat celebrare, nisi quem infirmitas probabitur tenuisse. 25. Qu'il ne soit permis à aucun des habitants de la cité de célébrer dans son domaine les solennités de Pâques, de la nativité du Seigneur et de la Pentecôte (*quinguagesima*), sauf lorsqu'il sera établi que la maladie l'y a retenu.
26. Cum ad celebrandas missas in Dei nomine conuenitur, populus non ante discedat, quam missae sollemnitas conpleatur, et ubi episcopus fuerit, benedictionem accipiat sacerdotis. 26. Lorsqu'on se réunit au nom de Dieu pour célébrer la messe, que le peuple ne s'en aille pas avant que la solennité de la messe ne soit terminée et qu'il ait reçu, lorsque l'évêque est présent, la bénédiction pontificale.
27. Rogationes, id est laetantias, ante ascensionem Domini ab omnibus ecclesiis placuit celebrari, ita ut praemissum triduanum ieiuium in dominicae ascensionis festiuitate soluatur ; per quod triduum serui et ancillae ab omni opere relaxentur, quo magis plebs uniuersa conueniat. Quo triduo omnis abstineant et quadraginsimalibus cibus utantur. 27. Il a paru bon que les Rogations, c'est-à-dire les litanies, soient célébrées par toutes les églises avant l'Ascension du Seigneur, de telle façon que le jeûne de trois jours qui précède se termine à la fête de l'Ascension du Seigneur ; que durant ces trois jours les esclaves, hommes et femmes, soient dispensés de tout travail, afin que le peuple se réunisse plus au complet. Pendant ces trois jours, que tous fassent abstinence et usent des aliments de Carême.
28. Clerici uero qui ad hoc opus sanctum adesse contemserint, secundum arbitrium episcopi ecclesiae suscipiant disciplinam. 28. Quant aux clercs qui négligeraient d'être présents à cette sainte cérémonie, qu'ils subissent une peine ecclésiastique au libre choix de l'évêque.
29. De familiaritate extranearum mulierum tam episcopi quam presbyteri uel diaconi 29. Au sujet de la fréquentation des femmes du dehors, que les évêques, les prêtres et

praeteritorum canonum statuta custodiant.

les diacres respectent les statuts des anciens canons.

30. Si quis clericus, monachus, saecularis, diuinationem uel auguria crediderit obseruanda uel sortes, quas mentiuntur esse sanctorum, quibuscumque putauerint intimandas, cum his, qui iis crediderint, ab ecclesiae communione pellantur.

30. Si un clerc ou un moine ou un séculier croient qu'on peut pratiquer la divination et les augures, ou s'ils pensent pouvoir révéler à d'autres les sorts qu'on attribue faussement aux saints, qu'ils soient rejetés de la communion de l'Eglise avec ceux qui les auront crus.

31. Episcopus si infirmitate non fuerit inpeditus, ecclesiae, cui proximus, fuerit, die dominico deesse non liceat.

31. A moins que l'évêque ne soit empêché par la maladie, qu'il ne lui soit pas permis d'être absent, le dimanche de l'église dont il est le plus proche.

Subscriptions ex codice C<sup>1115</sup>

*Souscriptions d'après le manuscrit de Paris (lat. 12097)*

Cyprianus episcopus de Burdigala suscripsi in die VI. Idus mensis quinti, Felice u. c. consule.

Cyprien, évêque de Bordeaux, j'ai souscrit le 6<sup>e</sup> jour des ides du 5<sup>e</sup> mois, Felix, clarissime, étant consul.

Tytradius episcopus de Betorigis suscripsi.

Tytradius, évêque de Bourges, j'ai souscrit.

Licinius episcopus de Turnisi suscripsi.

Licinius, évêque de Tours, j'ai souscrit.

Geldaredus episcopus de Rotomao suscripsi.

Geldaredus, évêque de Rouen, j'ai souscrit.

Eufrasius episcopus de Aruernus suscripsi.

Eufrasius, évêque d'*Arverna*<sup>1116</sup>, j'ai souscrit.

Camillianus episcopus de Trecassis suscripsi.

Camillianus, évêque de Troyes, j'ai souscrit.

Hyraclius episcopus de Parisius suscripsi.

Heraclius, évêque de Paris, j'ai souscrit.

Quintianus episcopus de Rotenus suscripsi.

Quintianus, évêque de Rodez, j'ai souscrit.

Petrus episcopus de Santonas suscripsi.

Pierre, évêque de Saintes, j'ai souscrit.

<sup>1115</sup> En ce qui concerne les listes de souscriptions des différents manuscrits, cf. « *Concilium Aurelianense A. 511* », in MAABEN, Friedrich (éd.), *Concilia Aevi Merovingici*, Hannover : *Monumenta Germaniae Historica*, 1893, pp. 9-14.

<sup>1116</sup> Clermont.



Boetius episcopus de Cadurco suscripsi.	Boetius, évêque de Cahors, j'ai souscrit.
Cronopius episcopus de Petrocoricus suscripsi.	Cronopius, évêque de Périgueux, j'ai souscrit.
Nicetius episcopus de Auscis suscripsi.	Nicet, évêque d'Auch, j'ai souscrit.
Leontius episcopus de Elosa suscripsi.	Léonce, évêque d'Eauze, j'ai souscrit.
Sextilius episcopus de Vasate suscripsi.	Sextilius, évêque de Bazas, j'ai souscrit.
Adelfius episcopus de Ratiata suscripsi.	Adelfius, évêque de Rezé <sup>1117</sup> , j'ai souscrit.
Lupicinus episcopus de Equilesima suscripsi.	Lupicin, évêque d'Angoulême, j'ai souscrit.
Principius episcopus de Celemannis suscripsi.	Principius, évêque du Mans, j'ai souscrit.
Eustochius episcopus de Andecavis suscripsi.	Eustochius, évêque d'Angers, j'ai souscrit.
Epyfanius episcopus de Namnitis suscripsi.	Epyfanius, évêque de Nantes, j'ai souscrit.
Melanius episcopus de Redonis suscripsi.	Melanius, évêque de Rennes, j'ai souscrit.
Eusebius episcopus de Aurilianis suscripsi.	Eusebius, évêque d'Orléans, j'ai souscrit.
Modestus episcopus de Venitus suscripsi.	Modestus, évêque de Vannes, j'ai souscrit.
Litardus episcopus de Uxuma suscripsi.	Litardus, évêque d'Oxoma <sup>1118</sup> , j'ai souscrit.
Lupus episcopus de Sessionis suscripsi.	Loup, évêque de Soissons, j'ai souscrit.
Nepus episcopus de Abrincates suscripsi.	Nepus, évêque d'Avranches, j'ai souscrit.
Edebius episcopus de Ambianis suscripsi.	Edebius, évêque d'Amiens, j'ai souscrit.
Suffronius episcopus de Veromandis suscripsi.	Suffronius, évêque de Vermandois <sup>1119</sup> , j'ai souscrit.
Libanius episcopus de Siluinctus suscripsi.	Libanius, évêque de Senlis, j'ai souscrit.
Leontianus episcopus de Constantia suscripsi.	Leontianus, évêque de Coutances, j'ai souscrit.

---

<sup>1117</sup> Poitiers ?

<sup>1118</sup> Les auteurs ont attribué ce toponyme à Saint-Pol-de-Léon pourtant rien n'est moins sûr puisqu'il n'y a aucune autre attestation de ce siège à cette époque, en outre les chercheurs peinent à savoir quand Saint-Pol-de-Léon est devenu un chef-lieu sinon un évêché. Cf. CHEDEVILLE, André, GUILLOTTEL, Hubert, *La Bretagne des saints...*, p. 140.

<sup>1119</sup> Noyon ?

Maurusus episcopus de Ebroicas suscripsi.

Maurusus, évêque d'Evreux, j'ai souscrit.

Teodosius episcopus de Altasiodero suscripsi.

Teodosius, évêque d'Auxerre, j'ai souscrit.

Auentius episcopus de Carnotas suscripsi.

Aventius, évêque de Chartres, j'ai souscrit.

Explicit »

Fin »

# Bibliographie

## Sources

*Canones conciliorum et epistolae paparum episcoporumque*, München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm 5508, fol. 102.

<http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0003/bsb00036890/images/index.html?id=00036890&groesser=&fip=ea yaenyztsewqenxdsydeayaenfsdr&no=&seite=2>, (consulté le 20/03/2017).

*Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. LXXXIV*, fol. 165<sup>R</sup>-169<sup>V</sup>.

<https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/pageview/174415>, (consulté le 01/06/2018).

*Vatican, Biblioteca Vaticana, Reg. Lat. 486*, fol. 54<sup>R</sup>-63<sup>R</sup>  
[https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Reg.lat.486](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.486), (consulté le 01/06/2018).

*Paris, BnF, Par. Lat. 1454*, fol. 2<sup>V</sup> en ligne,  
<http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59423q>, (consulté le 17/04/2018).

## Editions

*Acta Sanctorum, t. I, Bruxelles: Société des Bollandistes, 1643.*

*Acta Sanctorum, t. XII, Bruxelles : Société des Bollandistes, 1867.*

*Biblia sacra, Vulgata*, HETZENHAUER, Michael (éd.), Ratisbonae : Friderici Pustet, 1904,  
<https://www.biblegateway.com/>, (consulté le 27/04/2018).

*Cartulaire de l'Abbaye de Redon*, DE COURSON, Aurélien (éd.), Paris : Imprimerie Impériale, 1863.

*Concilia antiqua Galliae, Supplementa*, SIRMOND, Jacques (éd.), Paris : Pierre Delalande (éd.), 1665, 4 t.

*Concilium Aurelianense A. 511*, MAASSEN, Friedrich (éd.), *Concilia aevi merovingici*, Hannovre: MGH, 1893, t. 1, p. 1-14.

*Concilium Aurelianense A. 538*, MAASSEN, Friedrich (éd.), *Concilia aevi merovingici*, Hannovre: MGH, 1893, p. 72-86.

*Concilia Epaonense A. 517*, MAASSEN, Friedrich (éd.), *Concilia aevi merovingici*, MGH, 1893, t. 1, p. 15-30.

*Concilium Parisiense a. 829*, WERMINGHOFF, Albert (éd.), *Concilia Aevi Karolini*, 2.2, MGH, Hannover, 1908, p. 633.

*Concilium Turonense A. 567*, MAASSEN, Friedrich (éd.), *Concilia aevi merovingici*, Hannover: MGH, 1893, p. 121-135.

Giraldus Cambrensis, *Opera, Descriptio Cambriae*, DIMOCK, James (éd.), London : Eyre & Spottiswoode, 1861.

Grégoire de Tours, *La Vie des Pères*, PIETRI, Luce (éd. et trad.), Paris : Les Belles Lettres, 2016.

Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, LATOUCHE, Robert (trad.), Paris : Les Belles Lettres, 1963, 2 t..

Grégoire le Grand, *Dialogues I*, DE VOGÜE, Adalbert (éd.), ANTIN, Paul (trad.), in *Sources chrétiennes*, Paris: Ed. Cerf, 1979.

Gregorius Turonensis. *Decem Libri Historiarum*, in KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM, I, 1, Hannover: MGH, 1951.

Gregorius Episcopi Turonensis, *Liber de Miraculis Beati Andreae Apostoli*, BONNET, Max (éd.), SSRM, 1, 2, Montpellier : MGH, 1884.

Gregorius Turonensis, *Liber in Gloria Confessorum*, Bruno, KRUSCH, Bruno, ARNDT ; Wilhelm (éd.), Hannover :MGH, 1969.

Gregory of Tours, *Glory of the Confessors*, VAN DAM, Raymond (éd. et trad.), Liverpool: Liverpool University Press, 1988.

HERDER, Johann Gottfried, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Riga, 1774,  
[http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/herder\\_philosophie\\_1774?p=5](http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/herder_philosophie_1774?p=5), (consulté le 16/05/2017).

Isidore de Séville, *Etymologies*, BARNEY, Stephen, BERGHOF, Oliver *et alii* (trad. et éd.), Cambridge : Cambridge University Press, 2006.

*La Bible*, SEGOND, Louis (trad.), Genève : Société biblique de Genève, 1904,  
<https://www.enseignemoui.com/bible/>, (consulté le 17/02/2017).

*La vie ancienne de Saint Samson de Dol*, FLOBERT, Pierre (éd. et trad.), Paris : CNRS Editions, 1997.

*Le dossier de saint Léger*, DUMEZIL, Bruno (trad.), Paris: Les Belles Lettres, 2017.

*Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, VOUAUX, Léon (éd. et trad.), Paris : Letouzay et Ané, 1913.

Melanius, Licinius, Eustochius, « Lettre aux prêtres Louocat et Catihern », DE LABRIOLLE, Pierre (éd. et trad.), *Les sources de l'histoire du Montanisme*, Fribourg, Paris : Librairie de l'université de Fribourg, 1913, p. 226-230, (*Collectanea Friburgensia*, XXIV).

Melanius, Licinius, Eustochius, « Lovocat et Catihern, prêtres bretons du temps de saint Melaine », DUCHESNE, Louis (éd. et trad.), in *Revue de Bretagne et de Vendée*, 1885, t. VII, p. 5-6.

*Passio Leudegarii episcopi augustodunensis II*, in KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM, *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici*, t. III, 2, Berlin : MGH, 1885, p. 323-356.

Saint Jérôme, *Lettre à Geruchia*, MARTIN, Louis Aimé, MATOUGUES, Benoît (trad.), *Œuvres de Saint Jérôme*, Paris : Auguste Desrez, 1838.

Saint Jérôme, *Lettres*, LABOURT, Jérôme (éd. et trad.), Paris : Belles Lettres, 1961, t. VII.

Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, FONTAINE, Jaques (éd. et trad.), Paris : Ed. du Cerf, 1967, 2 t..

*Vita Fursei abbatis Latiniacensis*, KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM, *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici*, Hannover : MGH, 1902, p. 423-451.

*Vita Melanii Episcopi Redonici*, in KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM , Hanovre : MGH, 1896, t. 1, p. 370- 376.

*Vita Vedastis Episcopi Atrebatensis Duplex*, in KRUSCH, Bruno (éd.), SSRM III, 1, *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici*, Berlin : MGH, 1885, p. 399-427.

Venance Fortunat, *Vita Sancti Albini*, KRUSCH, Bruno (éd.), *Auctores Antiquissimi*, t. IV, 2, Berlin : MGH, 1885, p. 27-33.

Venantius Fortunatus, *Vita Sancti Paterni*, KRUSCH, Bruno (éd.), *Auctores Antiquissimi*, t. IV, 2, Berlin : MGH, 1885, p. 33-37.

## Dictionnaires

BLAISE, Albert (dir.), TOMBEUR, Paul (cor.), *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout : Brepols, 1954- 2005, [en ligne], (consulté le 17/05/2018).

CROSS, Frank Leslie, LIVINGSTONE, Elizabeth (éds.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford : Oxford University Press, 2005, (consulté le 26/03/2018).

DUPUY, Bernard, « concile », in DELUMEAU, Jean (dir.), *Dictionnaire de l'Histoire du christianisme*, Paris : Albin Michel, Encyclopaedia Universalis, 2000.

FOLZ, Robert, « Charlemagne (742-814), Défense efficace : les marches », in *Encyclopædia Universalis*, [en ligne], (consulté le 09/03/2018).

GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris : Hachette, (1934), 2000, [en ligne].

HAHN, August, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln*, Breslau: Verlag von E. Morgenstern, 1897.

JAHN, Bruno, MOELLER, Bernd (dir.), « Arno », in *Deutsche Biographische Enzyklopädie der Theologie und der Kirchen*, München: Saur, 2005, t. 1, p. 55.

LECLERCQ, Henri *et alii* (éds.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris : Letouzay et Ané, 1903.

SBALCHIERO, Patrick (dir.), *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Paris : Fayard, 2002.

VIGOUREUX, Fulcran, (dir.), *Dictionnaire de la Bible*, t. 5, Paris : Letouzay et Ané, 1922.

## Encyclopédies

AGOZZINO, Maria Teresa, « Gerald of Wales, churchman », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, 2007, Zusatzband zum LexMA- Online, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 28/05/2018).

ANTON, Hans Hubert, « Gregor von Tours, Bischof von Tours », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: J. B. Metzler-Verlag, 1977-1999, t. 4, cols 1680-1682, (in *Brepolis Medieval Encyclopaedias- Lexikon des Mittelalters Online*), (consulté le 09/02/2017).

BELMOT, Nicole, « Folklore », in *Encyclopædia Universalis* [en ligne], (consulté le 17/05/2017).

CERTEAU, Michel de, «Hagiographie», in *Encyclopædia Universalis* [en ligne], (consulté le 23/11/2017).

DAXELMÜLLER, Christoph, « Heilige II, Heiligenverehrung in Liturgie und Volksfrömmigkeit », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 4, cols 2015-2017, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/04/2017).

DUBOIS, Jean, « Martyrologium Hieronymianum », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 6, cols 360-361, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 07/03/2017).

DÜCHTING, Reinhard, « Venantius Fortunatus », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, cols. 1453-1454, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 19/05/2018).

FONTAINE, Jacques, « Sulpicius Severus, author », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, col. 301-302, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 12/05/2018).

GERWING, Manfred, « Gregory I, the Great, pope, Scripts and Effects », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 4, col. 1664-1666, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 03/05/2018).

GIZEWSKI, Christian, « Decurio, decuriones », in CANCIK, Hubert, SCHNEIDER Helmuth (éds.), *Brill's New Pauly*, Leiden: Brill, 2006 [consulté en ligne le 19/04/2018].

HEIL, Wilhelm, « Alkuin » in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 1, cols 417-419, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/02/2018).

HEINZELMANN, Martin, « Bischöfe, heilige », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 2, cols 238-239, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 03/06/2018).

HERZ, Peter, « Magister militum », in *Der Neue Pauly*, Stuttgart: Metzler, 1996-2003, (Brill Online Reference Works, Brill's New Pauly), (consulté le 19/05/2017).

HEYSE, Elisabeth, « Book of Armagh », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977- ] 1999, vol. 2, cols 437-438, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 29/05/2017).

HUDSON, Robert, « Vannes », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, cols. 1453-1454, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 27/03/2018).

KAHL, Hans-Dietrich, HÖDL, Ludwig, « Mission, II. Missionsgeschichte », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 6, cols 672-674, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/05/2017).

KLEIN, Richard, « Syagrius, Roman commander », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, col. 350, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/04/2018).

KÖTTING, Bernhard, « Deposition », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 3, cols. 707-708, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

MEßNER, Reinhard, « Ordination », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 6, cols. 1435-1436, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 08/02/2018).

MORDEK, Hubert, « Notitia Provinciarum et civitatum Galliae, Chronik », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 6, col 1287, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/05/2017).

NONN, Ulrich, « Childerich », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 7, cols 1346, (in *Brepolis Medieval Encyclopaedias- Lexikon des Mittelalters Online*), (consulté le 19/05/2017).

OEXLE, Otto Gerhard, « Albinus, Bischof von Angers », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 1, col. 307, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 23/05/2018).

POTOTSCHNIG, Franz, « Priester, I. Historische Bedeutung und kirchenrechtl. Entwicklung », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 7, cols 203-205, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 26/05/2017).

POULIN, Joseph-Claude, « Fursey, saint », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 4, cols. 1028-1029 (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 05/04/2018).



POULIN, Joseph-Claude, « Leodegar, Bischof von Autun », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 5, col. 1883, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 02/04/2018).

POULIN, Joseph-Claude, « Melanius », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 6, cols 490-491, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 30/11/2016).

POULIN, Joseph-Claude, « Vedast, Bischof von Arras », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 8, cols 1442-1443, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 10/03/2018).

SCHMALE, Franz-Josef, « Brief, Briefliteratur, Briefsammlungen, 1. Brief », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977-] 1999, vol. 2, cols 652-656, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 26/05/2017).

THIESSE, Anne-Marie, « Nation », in *Encyclopædia Universalis* [en ligne], (consulté le 17/05/2017).

VAUCHEZ, André. « Heilige, I, Heiligkeit », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 4, cols 2014-2015, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 09/04/2017).

VOLLMANN, Benedikt, « Vitae », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977- ] 1999, vol. 8, cols. 1751-1752, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 16/05/2017).

WAGNER, Fritz, « Mirakel », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 6, cols 656-659, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 03/02/2018).

WEISS, Günter, « Procopios » in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart : Metzler, [1977]-1999, vol. 7, cols 246-247, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 13/04/2017).

WIRTH, Gerhard, « Adel », in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart: Metzler, [1977]-1999, vol. 1, cols 118-141, (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online), (consulté le 28/03/2018).

## Ouvrages spécialisés

- BADEL, Christophe, *La noblesse de l'empire romain, les masques et la vertu*, Seyssel : Champ Vallon, 2005.
- BARBIER, Josiane, *Archives oubliées du Haut Moyen-Age, Les gesta municipalia en Gaule franque (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Honoré Champion, 2014.
- BECHER, Matthias, *Chlodwig I. : Der Aufstieg der Merowinger und das Ende der antiken Welt*, München: C.H. Beck, 2011.
- BISCHOFF, Bernhard, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1980, 2 t..
- BLANCHET, Stéphane (dir.), *Le sanctuaire gallo-romain du Mur, Comblessac*, DFS de Diagnostic archéologique 02/08/99 au 12/08/99, SRA Bretagne, Rennes, 2000.
- BRETT, Caroline, *The monks of Redon, Gesta Sanctorum Rotonensium and Vita Conuoinis*, Suffolk : Boydell Press, 1989.
- BREUKELAAR, Adriaan, *Historiography and Episcopal Authority in Sixth-Century Gaul*, Göttingen : Vandenhoeck& Ruprecht, 1994.
- BROWN, Peter, ROUSELLE, Aline (trad.), *Le culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris : Ed. du Cerf, 1984.
- BÜHRER-THIERRY, Geneviève, MERIAUX , Charles, *La France avant la France 481-888*, Paris : Belin, 2014.
- CASSARD, Jean-Christophe, *Les Bretons de Nominoë*, Rennes : PUR, 2003.
- CHEDEVILLE, André, GUILLOTTEL, Hubert, *La Bretagne des Saints et des Rois, Ve au Xe siècle*, Rennes : Ouest-France, 1984.
- COUMERT, Magali, DUMEZIL, Bruno, *Que sais-je ? Les royaumes barbares en Occident*, Paris : PUF, 2014.
- DE COURSON, Guillotin, *Pouillé historique de l'archevêché de Rennes*, Rennes, Paris : Fougeray, Haton (éds.), 1883, 4 vol..
- DAVIES, Wendy, *Small Worlds, the village community in Early Medieval Brittany*, London : Duckworth, 1988.
- DAVIES, Wendy, *Wales in the Early Middle Ages*, Leicester: Leicester University Press, 1982.

- DELEHAYE, Hippolyte, *Légendes hagiographiques*, Bruxelles: Société des Bollandistes, 1906.
- DELUMEAU, Jean, *Histoire du diocèse de Rennes*, Paris : Beauchesne, 1979.
- DENOËL, Charlotte, *Saint André, culte et iconographie en France (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Société de l'École des Chartes, 2004.
- DUMEZIL, Bruno, *Servir l'Etat barbare dans la Gaule franque*. Paris: Tallandier, 2013.
- FALILEYEV, Alexandre, LE BERRE, Yves (trad.), *Le Vieux-Gallois*, Potsdam : Editions de l'Université de Potsdam, 2008.
- FLEURIOT, Léon, *Les origines de la Bretagne*, Paris : Payot, 1980.
- GARABY, Malo-Joseph De, *Les vies des saints et des bienheureux pour tous les jours de l'année*, Saint Brieuc : L. Prud'homme, 1839.
- GAUDEMET, Jean, BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles mérovingiens (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Ed. du Cerf, 1989, t. 1, (Sources chrétiennes n° 353).
- GAUDEMET, Jean, *L'Eglise dans l'empire romain (IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Sirey, 1958-1989.
- HALFOND, Gregory, *Archeology of Frankish church councils 511-768*, Leiden, Boston: Brill, 2010.
- HARRINGTON, Christina, *Women in a Celtic Church, Ireland 450-1150*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- HEINZELMANN, Martin, *Bischofsherrschaft in Gallien*, München: Artemis Verlag, 1976, (Beihefte der Francia 5).
- HOLDER, Alfred, *Die Handschriften der Landesbibliothek Karlsruhe, V, Die Reichenauer Handschriften*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1906.
- KERY, Lotte, *Canonical Collections of the Early Middle-Ages (ca. 400-1040): A bibliographical guide to the Manuscripts and Literature*, Washington : The Catholic University of America Press, 1999.
- DE LA BORDERIE, Arthur, *Histoire de la Bretagne*, Rennes : Plihon et Hervé, 1887, 6 vol.
- LOBINEAU, Guy Alexis, *Histoire de Bretagne composée sur les titres et les auteurs originaux*, Paris : Muguet, 1707, 2 vol.

LOBINEAU, Guy- Alexis, *Les vies des saints de Bretagne et des personnes avec une éminente piété qui ont vécu dans la même province*, Rennes : Compagnie des Imprimeurs-Libraires, 1725.

LOBRICHON, Guy, *La Bible au Moyen-Age*, Paris : Ed. Picard, 2003.

LUNVEN, Anne, *Du diocèse à la paroisse, Evêchés de Rennes, Dol et Alet/ Saint-Malo (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Rennes : PUR, 2014.

MAASSEN, Friedrich, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, Gratz: Leuschner & Lubensky, 1870, 2 t..

MAYEUR, Jean-Marie et alii (dir.), *Histoire du christianisme des origines jusqu'à nos jours*, Paris : Desclée, 1998.

MAZEL, Florian, *L'évêque et le territoire, l'invention médiévale de l'espace (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris : Seuil, 2016.

MERDRIGNAC, Bernard (dir.), *Corona Monastica, moines bretons de Landévennec : histoire et mémoire celtiques*, Rennes : PUR, 2004.

MERDRIGNAC, Bernard, *D'une Bretagne à l'autre, les migrations bretonnes entre histoire et légendes*, Rennes: PUR, 2012.

MERDRIGNAC, Bernard, *Les saints bretons entre légende et histoire, le glaive à deux tranchants*, Rennes: PUR, 2008.

MERDRIGNAC, Bernard, *Les Vies de saints bretons durant le Haut Moyen-Age, (VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Rennes : Ed. Ouest-France, 1993.

MERIAUX, Charles, *Gallia Irradiata : saints et sanctuaires dans le nord de la Gaule du haut Moyen Age*, Stuttgart : F. Steiner, 2006.

PIETRI, Luce, BIARNE, Jacques, *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle, Province ecclésiastique de Tours*, Paris : De Boccard, 1987.

PIETRI, Luce, HEIJMANS, Marc (dir.), *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, La Gaule chrétienne*, t. 1-2, Paris : ACHCByz, 2013.

PIETRI, Luce, *La ville de Tours du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, naissance d'une cité chrétienne*, Rome : Publications de l'Ecole Française de Rome, vol. 69, 1983.

PLASSMANN, Alheydis, « *Origo Gentis* », *Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*, Berlin: Akademie Verlag, 2006.

- PONTAL, Odette, *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris : Ed. du Cerf, 1989.
- PORCHER, Jean, HUBERT, Jean, VOLBACH, Wolfgang, *L'Europe des Invasions*, Paris : Gallimard, 1967.
- POUILLE, Dominique, *Rennes Antique*, Rennes: PUR, 2008.
- POULIN, Joseph-Claude, *L'hagiographie bretonne du haut Moyen Age. Répertoire raisonné*, Ostfildern : Jan Thorbecke Verlag, 2009.
- RAPP, Claudia, *Holy Bishops in late Antiquity*, Berkeley : University of California Press, 2005.
- REIMITZ, Helmut, *History, Frankish Identity and the framing of Western ethnicity, 550-850*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- ROUCHE, Michel, *L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes, 418-781*, Paris : Bibliothèque générale des hautes études en sciences sociales, 1979.
- ROUILLARD, Philippe, *Histoire de la pénitence des origines jusqu'à nos jours*, Paris : Ed. du Cerf, 1996.
- SOT, Michel, *Histoire culturelle de la France, 1. Moyen Age*, Paris : Seuil, 1997.
- TEILLET, Suzanne, *Des Goths à la nation gothique*, Paris : Les belles Lettres, 2011, (1984).
- UBL, Karl, *Inzestverbot und Gesetzgebung: Die Konstruktion eines Verbrechens (300-1100)*, Berlin: De Gruyter, 2008.
- VALDRINI, Patrick, DURAND Jean-Paul *et alii*, *Droit canonique*, Paris : Dalloz, 1999.
- WOLFRAM, Herwig, *Histoire des Goths*, Paris : Albin Michel, 1990.

#### Thèses et Mémoires de recherche

- BONNAIRE, Élodie, ROSÉ, Isabelle (dir.), *La vita prima sancti Melanii, Approche historique de la transmission du texte*, Rennes : Université de Rennes 2, 2012.
- GARAULT, Claire, *Ecriture, histoire et identité. La production écrite monastique et épiscopale à Saint-Sauveur de Redon, Saint-Magloire de Léhon, Dol et Alet/Saint-Malo (milieu du IX<sup>e</sup> siècle- milieu du XII<sup>e</sup> siècle)*, MERDIGNAC, Bernard (dir.), Université de Rennes 2, 2011, 3 vol..
- GOMEZ, Cécile, *Recherche sur les vies épiscopales en prose de Venance Fortunat, Etude littéraire, historique et doctrinale*, thèse soutenue le 7 novembre 2012, MATTEI, Paul (dir.), Université de Lyon 2, 2 vol..

VIEILLARD-TROIEKOUROFF, May, *Les monuments religieux de la Gaule d'après les œuvres de Grégoire de Tours*, Paris : thèse présentée devant l'université de Paris IV, Service de reproduction des thèses université de Lille III, 1977.

#### Articles

ALEXANDRE, Monique, « Des ministères féminins ? Réalités contemporaines et mémoire d'autrefois », in DELAGE, Pascal-Grégoire (éd.), *Les Pères de l'Eglise et les Ministères, Actes du III<sup>e</sup> colloque de La Rochelle, 7-9 septembre 2007*, Rochefort : Histoire et Culture, 2008, p. 365-401.

AUPEST-CONDUCHE, Dominique, « Les origines du christianisme », in DEVAILLY, Guy (dir.), *Histoire religieuse de Bretagne*, Chambray : C.L.D., 1980, p. 135-147.

AUPEST-CONDUCHE, Dominique, « Quelques réflexions sur le début du christianisme dans les diocèses de Rennes, Vannes et Nantes », in *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, Rennes : PUR, 1972, 79-1, p. 135-147.

BARRETT, Graham, WOULDHUYSEN, George, « Remigius and the 'important news' rewritten », in *Antiquité Tardive*, vol. 24, Turnhout: Brepols, 2016, p. 451-500.

BEAUJARD, Brigitte, « L'épiscopat : ambition des familles de clarissimes gaulois », in BADEL, Christophe, SETTIPANI, Christian (éds.), *Les stratégies familiales dans l'antiquité tardive. Actes du colloque tenu à la Maison des Sciences de l'Homme, les 5- 7 février 2009*, Paris : De Boccard, 2012, p. 381- 392..

BOUDEAU, Jasmine, « Devenir et place des thermes publics dans les *castra* du Bas-Empire du Nord-Ouest de la Gaule : étude de dix chefs-lieux de cité de Gaule Belgique et Lyonnaise », in *Revue archéologique du centre de la France*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 2011, t. 50, <https://racf.revues.org/1673>, (consulté le 30/05/2017).

BONNET, Charles, « Les origines du groupe épiscopal de Genève », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris : De Boccard, 1981, 125-3 p. 414-433.

BRETT, Caroline, « In the margins of history ? The Breton March from Dagobert to Charlemagne », in BOUGET, Hélène, COUMERT, Magali (dir.), *Histoires des Breagnes : En marge*, vol. 5, Brest : CRBC, 2015, p. 31-46.

BRETT, Caroline, « Redon, abbaye carolingienne », in PICHOT, Daniel, PROVOST, Georges (dir.), *Histoire de Redon, de l'abbaye à la ville*, Rennes : PUR, 2015, p. 50- 65.

CALAN, Charles de la Lande de, « Mélanges historiques. II- Saint Melaine », in *Revue de Bretagne*, Vannes : Lafoyle Frères, 1913, n° 49, p. 31-41.

CASSARD, Jean-Christophe, « La femme bretonne au haut Moyen-Age », in *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, Rennes : PUR, 1986, n° 2, p. 127-153.

CHAMPAGNE, Jacques, SZRAMKIEWICZ, Romuald, « Recherches sur les conciles des temps mérovingiens », in *Revue historique de droit français et étranger*, Paris : Ed. Dalloz, 1971, vol. 49, n° 1, p. 5- 49.

CHEDEVILLE, André, « Société et économie », in GUILLOTTEL, Hubert, CHEDEVILLE, André, TANGUY, Bernard (éds.), *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, Rennes : Association des Amis des Archives historiques du diocèse de Rennes, Dol et Saint-Malo, 1998, p. 27- 48.

CHRYSOS, Evangelos, « Konzilsakten und Konzilsprotokolle vom 4. bis zum 7. Jahrhundert », in *Annuario historiae conciliorum : internationale Zeitschrift für Konziliengeschichte*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1983, p. 30-40.

CORRIOL, Vincent *et alii*, « Les Cisterciens dans le Maine et dans l'Ouest au Moyen Age », in *Annales de Bretagne et du Pays de l'Ouest*, Rennes : PUR, 2013, n° 120, vol. 3, <https://abpo.revues.org/docannexe/image/2641/img-1.jpg>, (consulté le 06/04/2017).

COUMERT, Magali, « Le peuplement de l'Armorique », in TETREL, Hélène, COUMERT, Magali (dir.) *Histoires des Breagnes. Les mythes fondateurs*, Brest : CRBC, 2010, p. 15-42.

DIESENBERGER, Maximilian, « Sammeln und Gestalten, Erinnern und Vergessen. Erzbischof Arno von Salzburg und die Ursprünge des Salzburger Episkopats », in POHL, Walter (dir.), *Die Suche nach den Ursprüngen von der Bedeutung des frühen Mittelalters*, Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004, p. 171-189.

DELAPLACE, Christine, « Les origines de la paroisse rurale (V<sup>e</sup>- VI<sup>e</sup> siècle) », in *Histoire et Sociétés rurales*, Caen : H.S.R., 2002, n° 2, vol. 18, p. 11-40.

DIERKENS, Alain, « Réflexions sur le miracle au Haut Moyen-Age », in *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen-Age*, Paris : Publications de la Sorbonne, 1995, p. 9-30.

DOLBEAU, François, « Notes sur la genèse et sur la diffusion du *Liber de natalitiis* », in *Revue d'Histoire des Textes*, Turnhout : Brepols, 1978, n° 6, p. 143-195.

DUCHESNE, Louis, « Saint Melaine, évêque de Rennes », in *Société nationale des antiquaires de France. Centenaire 1804-1904, Recueil de mémoires publié par les membres de la Société*, Paris : Société des Antiquaires, 1904, p. 105-109.

FAVREAU, Robert, « Les autels portatifs et leurs inscriptions », in *Cahiers de civilisation médiévale*, Poitiers : Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 2003, n° 184, Octobre-décembre, p. 327-352.

FESTUGIÈRE, André-Jean, « Les énigmes de sainte Thècle », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris : De Boccard, 1968, 112-1, p. 52-63.

FONTAINE, Jacques, O DOIBHLIN, Breandán, « The bishop of the Western Church in the fifth century », in *Seanchas Ardmhacha: Journal of the Armagh Diocesan Historical Society*, Armagh: Armagh Diocesan Historical Society, 1995, vol. 16, n° 2, p. 1-21.

GALLIOU, Patrick, « Le monde celtique de la fin du III<sup>e</sup> siècle avant. J. C. à la conquête de la Gaule : reculs et mutations », in MONNIER, Jean-Jacques, CASSARD, Christophe (dir.), *Toute l'Histoire de Bretagne, Des origines à nos jours*, Morlaix : Skol Vreizh, 2012, p. 41-60.

GAUDEMET, Jean, « Les relations entre le pouvoir politique et les communautés chrétiennes d'après le Code Théodosien », in GAUDEMET, Jean, *Eglise et Société au Moyen Age*, London (Perugia) : Variorum (Atti Accademia Romanistica constantiniana), 1984 (1981), p. 433-446.

GAUDEMET, Jean, « Société religieuse et monde laïc au Bas-Empire », in GAUDEMET, Jean, *Eglise et Société au Moyen Age*, London (Naples) : Variorum (Iura), 1984 (1959), p. 86-102.

GAUTHIER, Nancy, « Le paysage urbain en Gaule au VI<sup>e</sup> siècle », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 49- 63.

GOULLET, Monique, « Introduction : saints et hagiographie », in WAGNER, Anne (dir.), *Les saints et l'histoire, Sources hagiographiques du haut Moyen Age*, Paris : Bréal, 2004, p. 8- 22.

GRANIER, Thomas, « Lieux de mémoire, lieux de culte à Naples aux V<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle », in *Faire Mémoire*, Aix : Publications de l'Université de Provence, 1999, p. 63-102.



GUIGON, Philippe, « L'architecture religieuse en Bretagne à l'époque mérovingienne », in *VI<sup>e</sup> Journées Nationales d'Archéologie Mérovingienne*, Rennes, 22-24 juin 1984, Rennes : Département d'Archéologie et d'Histoire de l'Art, 1984, n° 8, p. 41-56.

GUYON, Jean, « L'architecture religieuse chez Grégoire de Tours », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 197- 207.

HALLEBEEK, Jan, « Church Asylum in Late Antiquity, Concession by the Emperor or Competence of the Church? », in COPPENS, E.C., (éd.), *Secundum Ius. Opstellenaangebodenaan prof. mr. P.L. Nève*, Nijmegen: Gerard Noodt Institut, 2005, n° 49, p. 163-182.

HEINZELMANN, Martin, BOURGAIN, Pascale, « L'œuvre de Grégoire de Tours : la diffusion des manuscrits », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois, Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 273-317.

HEINZELMANN, Martin, « Clovis dans le discours hagiographique », in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, Paris : Droz, 1996, n° 1, vol. 154, p. 87- 112.

HEINZELMANN, Martin, « Die Funktion des Wunders in der spätantiken und frühmittelalterlichen Historiographie », in HEINZELMANN, Martin *et alii*, *Mirakel im Mittelalter, Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002, p. 23-61.

HEINZELMANN, Martin, « Histoire, rois et prophètes, le rôle des éléments autobiographiques dans les Histoires de Grégoire de Tours : un guide épiscopal à l'usage d'un roi chrétien », in HOLTZ, Louis, FREDOUILLE, Jean- Claude *et alii* (éds.), *De Tertullien aux Mozarabes, Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, Paris : Collection des études augustinienes, 1992, t. 1, p. 537- 550.

HEINZELMANN, Martin, « Les changements de la dénomination latine à la fin de l'Antiquité », in *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, Actes du colloque de Paris, (6-8 juin 1974)*, Rome : Ecole française de Rome, 1977, p. 19-24.

HEINZELMANN, Martin, « Pouvoir et idéologie dans l'hagiographie mérovingienne », in BOZÓKY, Edina (éd.), *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen-Age en Occident*, Actes du colloque international du Centre d'Etudes supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers 11-14 septembre 2008, Turnhout : Brepols, 2012, p. 37-58.

HEUCLIN, Jean, « Le concile d'Orléans de 511, un premier concordat ? », in ROUCHE, Michel (dir.), *Clovis, histoire et mémoire, Clovis et son temps, le baptême de Clovis, l'événement*, Paris : Presses de l'université de Paris-Sorbonne, 1997, p. 435-450.

ISAÏA, Marie-Céline, « L'hagiographie comme modèle. Histoire et fonction d'un lieu commun », in *Apprendre, produire, se conduire. Le modèle au Moyen Âge*. 45<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP (Nancy-Metz, 22-25 mai 2014), Paris : Publications de la Sorbonne, 2015, p. 47-60.

JUSSEN, Bernhard, « Chlodwig der Gallier, zur Strukturgeschichte einer historischen Figur », in MEIER, Mischa, PATZOLD, Steffen (éds.), *Chlodwigs Welt, Organisation von Herrschaft um 500*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2014, p. 27- 43.

KREINER, Jamie, « About the Bishop : The Episcopal Entourage and the Government of Post-Roman Gaul », in *Speculum*, Chicago: University of Chicago Press, April 2011, vol. 86, n° 2, p. 321-360.

LABARRE, Sylvie, « La postérité littéraire de Sulpice Sévère dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge », in *Vita Latina*, Montpellier : Association Vita Latina, 2005, n° 172, p. 83- 94.

DE LA BORDERIE, Arthur, « Saint Melaine, évêque de Rennes. Son rôle dans la fondation de la monarchie française », in *Revue de la Bretagne, de Vendée et d'Anjou*, Vannes : Lafoyle Frères, 1890, p. 247-266.

LANE, Alan, « La Grande-Bretagne occidentale du V<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle : L'arrière-plan insulaire de saint Paul Aurélien », in *Sur les pas de Paul-Aurélien, Colloque international, Saint-Pol-de-Léon, 7-8 juin 1991*, Brest : CRBC, 1997, p. 37-54.

LAURENCE, Patrick, « Les Diaconesses au Bas-Empire », in DELAGE, Pascal-Grégoire (éd.), *Les Pères de l'Eglise et les Ministères, Actes du III<sup>e</sup> colloque de La Rochelle, 7-9 septembre 2007*, Rochefort : Histoire et Culture, 2008, p. 403- 428, p. 419.

LAUWERS, Michel, « Conflits, limites et représentation territoriale du diocèse », in MAZEL, Florian (dir.), *L'espace du diocèse*, Rennes : PUR, 2008, p. 23-65.

LE JAN, Régine, « Malo ordine tenent. Transferts patrimoniaux et conflits dans le monde franc (VIIe-Xe siècle) », in *Mélanges de l'école française de Rome*, Rome : Ecole Française de Rome, 1999, n° 111-2, p. 951-972.

LE MAITRE, Philippe, « Évêques et moines dans le Maine : IVE-VIIIe siècles », in *Revue d'histoire de l'Église de France*, 1976, n° 168, p. 91-101.

LIPPERT, Woldemar, « Die Verfasserschaft gallischer der Canonen gallischer Concilien des V. und VI. Jahrhunderts », in *Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, Hannover: Hahn, 1889, n° 14, p. 11-58.

MCKITTERICK, Rosamund, « Knowledge of the Canon Law in the Frankish Kingdoms before 789: The Manuscript Evidence », in *Oxford Journal of Theological Studies*, Oxford: Oxford University Press, 1985, n° 8, vol. 38, p. 97-117.

MERDRIGNAC, Bernard, « L'évolution d'un cliché hagiographique : Saint Melaine, Saint Mars et l'eulogie métamorphosée en serpent », in *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, Rennes : PUR, 1980, 87-4, p. 589-605.

MERIAUX, Charles, « Le culte de saint Léger d'Autun, Saint-Vaast d'Arras et les Pippinides à la fin du VII<sup>e</sup> siècle », in *Revue du Nord*, 2011/03, Lille : Association Revue du Nord, 2011, p. 691-710.

MORELLE, Laurent, « Les actes de précaire, instruments de transferts patrimoniaux », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age*, Rome: Ecole Française de Rome, 1999, vol. 111, n° 2, p. 607-647.

MULLEN, Alex, « Linguistic evidence for “Romanization” : continuity and change in Romano-British onomastics: A study of the Epigraphic Record with Particular Reference to Bath », in *Britannia*, Cambridge: Cambridge University Press, vol. 38, 2010, p. 35-61.

PADBERG, Lutz von, « Die Verwendung von Wundern in frühmittelalterlichen Predigtsituationen », in HEINZELMANN, Marin *et alii*, *Mirakel im Mittelalter, Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002, p. 77-94.

PATZOLD, Steffen, « Bischöfe, soziale Herkunft und die Organisation lokaler Herrschaft um 500 », in MEIER, Mischa, PATZOLD, Steffen (éds.), *Chlodwigs Welt, Organisation von Herrschaft um 500*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2014, p. 523- 543.

PAUL, Jacques, « Lieux de mémoire, lieux de culte », in *Faire Mémoire*, Aix : Publications de l'Université de Provence, 1999, p. 229-258.

PICARD, Jean- Charles, « Les saints dans les églises latines des origines au IX<sup>e</sup> siècle », in PICARD, Jean-Charles, *Evêques, saints et cités en Italie et en Gaule : études d'archéologie et d'histoire*, Rome : Ecole française de Rome, 1998, p. 337-347.

PIETRI, Luce, « Grégoire de Tours et la géographie du sacré », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 111-113.

PIETRI, Luce, « La Gaule chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle », in *Vita Latina*, n° 1, 2005, p. 60-71.

PIETRI, Luce, « Les prêtres de *paroeciae* et leur ministère : l'exemple de la Gaule de l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup>- fin VI<sup>e</sup> s.) », in DELAGE, Pascal-Grégoire (éd.), *Les Pères de l'Eglise et les Ministères, Actes du III<sup>e</sup> colloque de La Rochelle, 7-9 septembre 2007*, Rochefort : Histoire et Culture, 2008, p. 341- 364.

PLAINE, François, « Etude comparative des trois anciennes vies latines de saint Melaine, évêque de Rennes », in *Revue historique de l'Ouest*, Nantes : Grimaud, 1892, n° 8, p. 74-88.

POULIN, Joseph-Claude, « Les réécritures dans l'hagiographie bretonne », in GOULLET, Monique, HEINZELMANN, Martin (dir.), *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval*, Ostfildern : Thorbecke, 2003, p. 145-194.

PREVOT, Françoise, « Les premières communautés chrétiennes de la Gaule, des origines au V<sup>e</sup> siècle », in TALLON, Alain, VINCENT, Cathérine (dir.), Paris : Albin Michel, 2014, <https://www.cairn.info/histoire-du-christianisme-en-france--9782200290665-page-11.htm>, (consulté le 29/04/2017).

RICHE, Pierre, « Grégoire de Tours et l'Armorique », in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994)*, Tours : Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1997, (*Supplément à la Revue archéologique du centre de la France*, 13), p. 23-26.

ROCHAIS, Henri, « Un légendier cistercien de la fin du XII<sup>e</sup> siècle : le *Liber de natalitiis* et de quelques grands légendiers des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles », in *Annales de l'École pratique des hautes études*, Paris : Ecole Pratique de Hautes Etudes, 1976, p. 1111-1116.

SALWAY, Benet, « What's in a name ? A survey of Roman Onomastic Practice from 700 B.C. to A.D. 700 », in *The Journal of Roman Studies*, Vol. 84, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 124-145.

TANGUY, Bernard « De l'origine des évêchés bretons », in *Britannia monastica*, Landévennec : CIRDoMoC, 1994, vol. 3, p. 5-32.

TANGUY, Bernard, « Les noms de lieux », GUILLOTTEL, Hubert, CHEDEVILLE, André, TANGUY, Bernard (éds.), *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, Rennes : Association des Amis des Archives historiques du diocèse de Rennes, Dol et Saint-Malo, 1998, p. 60-68.

TREPOS, Pierre, « Les saints bretons dans la toponymie », in *Annales de Bretagne*, Rennes : PUR, 1954, vol. 62, n° 2, p. 372-406.

TONNERRE, Noël-Yves, « La puissance d'une abbaye carolingienne, dominer la terre, dominer les hommes », in PICHOT, Daniel, PROVOST, Georges (dir.), *Histoire de Redon, de l'abbaye à la ville*, Rennes : PUR, 2015, p. 66- 81.

TONNERRE, Noël-Yves, « L'Armorique à la fin du V<sup>e</sup> siècle », in ROUCHE, Michel (dir.), *Clovis, histoire et mémoire, Clovis et son temps, le baptême de Clovis, l'événement*, Paris : Presses de l'université de Paris-Sorbonne, 1997, p. 141-157.

VAN UYTFANGHE, Marc, « L'audience de l'hagiographie au VI<sup>e</sup> siècle en Gaule », in BERTRAND, Paul (éd.), "Scribere sanctorum gesta": *recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart*, Turnhout : Brepols, 2005, p. 157-177.

VAN UYTFANGHE, Marc, « L'hagiographie, littérature populaire ? », in *Antiquité tardive*, Turnhout : Brepols, 2001, n° 9, p. 201-218.

VAN UYTFANGHE, Marc, « L'hagiographie : un genre « chrétien » ou antique tardif ? », in *Analecta Bollandia*, Turnhout : Brepols, 1993, vol. 111, p. 135-188.

VEYRARD-COSME, Christiane, « La réécriture Carolingienne », in WAGNER, Anne (dir), *Les saints et l'histoire, Sources hagiographiques du haut Moyen-Age*, Paris : Bréal, 2004, p. 131-139.

WERNER, Karl Ferdinand, « Liens de parenté et noms de personne », in *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, Actes du colloque de Paris, (6-8 juin 1974)*, Rome : Ecole française de Rome, 1977, p. 13-18, 25-34.

WIESHEU, Annette, « Bischof und Gefängnis. Zur Interpretation der Kerkerbefreiungswunder in der merowingischen Hagiographie », in *Historisches Jahrbuch*, München: Cotta, 2001, 121, p. 1-23.

WOOD, Ian, « Germanus, Alban and Auxerre », in *Bulletin du Centre d'études médiévales Auxerre*, Auxerre : BUCEMA, 2009, n° 13, p. 123-129.

### Webographie

CHEVALIER, Caroline, « Les révisions bibliques carolingiennes », [en ligne].

Cross Database Searchtool, Brepolis, Turnhout, 2017, [en ligne].

<http://place-saint-germain-rennes.blogspot.fr/2015/01/?m=0>, (consulté le 6/06/2017).

<http://www.cnrtl.fr/etymologie/hagiographe>, (consulté le 19/05/2017).

<https://www.geoportail.gouv.fr/carte>, (consulté le 16/04/2018).

<http://www.lachapelledebrain.fr/>, (consulté le 09/02/2018).

<http://www.scielo.org.ar/pdf/tmedie/v14/v14a01.pdf>, (consulté le 07/05/2018).

<http://www.vossberg.de/lexikon/eigenschaften-von-wolle/> (consulté le 12/02/2017).

ZIMMERMANN, Michel, « L'Espagne wisigothique », in *Clio*, Paris, 2002, [http://www.clio.fr/bibliotheque/pdf/pdf\\_1\\_espagne\\_wisigothique.pdf](http://www.clio.fr/bibliotheque/pdf/pdf_1_espagne_wisigothique.pdf), consulté le 16/04/2018.

### Manuscrits visualisés

*Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Phill. 1745, Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Phill. 1743*, <http://staatsbibliothek-berlin.de/die-staatsbibliothek/abteilungen/handschriften/abendlaendische-handschriften/signatureuebersicht/?action=permalink&request=60002557%2CT>, (consulté le 30/05/2018).

*Köln, Dombibliothek, Codex 212*, <http://www.ceec.uni-koeln.de/ceec-cgi/kleioc/0010/exec/pagepro/%22kn28%2d0212%5f078.jpg%22/segment/%22body%22>, (consulté le 30/05/2018).

*Paris, BnF, Paris Lat. 1451*, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84921438/f162.image>, consulté le 30/05/2018).

*Paris, BnF, Paris Lat. 1458*, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59426f>, (consulté le 30/05/2018).

*Paris, BnF, Paris Lat. 1564*, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59512f>, (consulté le 30/05/2018).

*Paris, BnF, Paris Lat. 3846*, <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc61814f>, (consulté le 30/05/2018).

*Paris, BnF, Paris Lat. 12097*, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525030636/f430.image>, (consulté le 30/05/2018).

## Table des matières

Introduction .....	8
I- Les écrits du vivant de Melaine .....	17
*Rennes .....	17
A-La participation au concile d'Orléans en 511 de Melaine.....	20
1- Melaine, auteur des actes de concile ? .....	22
2- Les participants .....	24
3- La tradition conciliaire .....	28
a) Un concile franc .....	30
4- Les évêques .....	32
5- Les décisions conciliaires .....	38
a) L'évêque dans les décisions conciliaires .....	50
6- Conclusion .....	51
B- La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern écrite, entre autres, par Melaine.....	53
1- L'édition et la traduction de la lettre .....	53
2- La transmission de la lettre .....	58
3- L'intérêt historiographique .....	61
4- La datation de la lettre.....	63
5-Localisation des événements.....	63
6- Les protagonistes.....	70
a) Les prêtres Lovocat et Catihern .....	70
b) Les évêques Licinius, Eustochius et Melanius, et Sparatus.....	72
7- Les reproches faits aux prêtres Lovocat et Catihern.....	75
8- Les informations concernant les deux prêtres, les <i>conhospitae</i> et leurs concitoyens .....	82
9- Les lacunes des évêques.....	84
10- Le rôle de Melaine .....	85
11- Une organisation ecclésiastique sans évêque ?.....	86



12- La reprise de la lettre dans le manuscrit Clm 5508, la <i>Collectio Diessensis</i>	88
.....	
Conclusion.....	90
II- Les écrits hagiographiques sur saint Melaine.....	92
A- Le miracle dans le <i>Liber in gloria confessorum</i> de Grégoire de Tours.....	95
1- Grégoire de Tours et Melaine .....	98
13- Le miracle .....	104
14- L'édifice dans le texte et les sources archéologiques .....	105
15- 4-Le sens symbolique de l'édifice et du miracle.....	108
16- Grégoire de Tours et les saints.....	110
17- Conclusion .....	113
B- La <i>vita prima</i> de saint Melaine .....	116
1- Les versions de la <i>vita prima</i> de saint Melaine et ses manuscrits .....	117
2- La <i>vita prima</i> dans l'historiographie .....	123
a) L'historiographie de la datation et du lieu de rédaction.....	123
b) L'hagiographe .....	127
3- L'analyse de la géographie de la <i>vita prima</i> aboutissant à une autre datation et un autre lieu de rédaction .....	127
*Le cas de Plaz .....	129
*Melaine et Saint-Sauveur de Redon .....	135
*Marsac .....	139
*Les déplacements du chapitre XIII.....	141
*Le traitement de Rennes et du diocèse de Rennes.....	143
*Le diocèse de Vannes .....	144
*Les silences de la <i>vita</i> .....	146
*Conclusion sur la datation et le lieu de rédaction de la <i>vita prima</i> .....	148
4- Les sources utilisées dans la <i>vita prima</i> .....	149
*L' <i>adnotatio de synodis</i> .....	149

*Saint Léger.....	151
*Saint Fursy.....	154
*Saint Vaast.....	155
*Les Dialogues de Grégoire le Grand.....	157
*Grégoire de Tours.....	159
*Les citations bibliques.....	161
*Sulpice Sévère et la <i>Vie de saint Martin</i> .....	162
5- Les saints cités dans la <i>vita</i> .....	162
*Saint Aubin.....	163
*Saint Victor.....	164
*Saint Mars.....	165
*L'espace décrit par les saints cités.....	166
6- Analyse du contenu et des miracles de la <i>vita</i> .....	169
a) Le personnage de saint Melaine.....	170
*L'évêque idéal.....	171
b) Les miracles.....	172
*Typologie des miracles.....	172
*Les guérisons.....	174
*La résurrection.....	175
*La libération des prisonniers.....	176
*L'eulogie ou l'aumône.....	177
*Le(s) démon(s).....	179
c) Les personnages cités avec leurs noms.....	179
7- Un récit vivant par son usage.....	185
a) La parole de l'hagiographe.....	185
b) L'usage liturgique.....	186
8- Les réécritures de la <i>vita prima</i> .....	189

*Le chapitre XIII .....	189
*D'autres modifications du récit .....	189
*Des étapes d'écriture ?.....	190
Conclusion.....	193
Conclusion.....	197
*La participation au concile d'Orléans de 511 .....	197
*La lettre aux prêtres Lovocat et Catihern .....	198
*Grégoire de Tours et saint Melaine .....	199
*La <i>vita prima</i> de saint Melaine .....	200
Annexes .....	204
La <i>vita prima sancti Melanii</i> .....	204
Les actes du concile d'Orléans 511 .....	245
Bibliographie .....	258
Sources .....	258
Editions.....	258
Dictionnaires.....	261
Encyclopédies.....	261
Ouvrages spécialisés.....	265
Thèses et Mémoires de recherche.....	268
Articles .....	269
Webographie.....	277
Manuscrits visualisés.....	277