

## Affronter les « tempêtes »

*Sociétés locales et risques environnementaux à l'époque carolingienne (Saint-Hubert, c. 835–c. 845)\**

Le premier livre des Miracles de saint Hubert, dont on date la rédaction entre 840 et 845, rapporte qu'à une époque non précisée, de fortes pluies tombèrent dans la région entourant le monastère de Saint-Hubert en Ardenne<sup>1</sup>. En certains lieux, elles causèrent la verse des céréales, menaçant la moisson. Comme tous étaient pris d'anxiété devant cet événement, des prêtres (*sacerdotes*) se réunirent avec la foule

\* Je remercie vivement Isabelle Dumont et Geneviève Bühler-Thierry d'avoir bien voulu réviser mon texte.

1 *Miracula sancti Huberti saec. IX*, éd. Ch. de Smedt, Paris, 1887 (*Acta Sanctorum, Novembris*, 1), chap. 6, p. 820 (BHL 3996) [cité désormais comme *Miracula s. Huberti*] : *Igitur refluxis volubilium spatiis temporum, in illa ubi almus Hucbertus pontifex vicinitate requiescit, vis enormitatis imbrium exolevit tanta, ut per quaedam circumadjacentia loca haud procul saeva tempestatis immanitas sata ad solum usque annihilaret*. Pour la datation, voir S. Balau, *Les sources de l'histoire de Liège au Moyen Âge. Étude critique*, Bruxelles, 1903 (*Académie royale de Belgique. Mémoires couronnés et autres mémoires*, 61), p. 59. Sur le monastère d'Andage/Saint-Hubert en général : A. Despy-Meyer et P.-P. Dupont, *Abbaye de Saint-Hubert*, dans *Monasticon Belge. V. Province de Luxembourg*, Liège, 1975, p. 9–83 ; A. Dierkens et J.-M. Duvosquel, *Bref survol de l'histoire de l'abbaye de Saint-Hubert, de sa fondation à sa suppression en 1796*, dans A. Dierkens, J.-M. Duvosquel et N. Nyst (éd.), *L'ancienne église abbatiale de Saint-Hubert*, Namur, 1999 (*Études et documents. Monuments et sites*, 7), p. 11–14 ; A. Dierkens, *Saint-Hubert en Ardenne*, dans J.-L. Kupper, Ph. George et F. Pirenne (éd.), *Liège. Autour de l'an mil, la naissance d'une principauté (x<sup>e</sup>–xii<sup>e</sup> siècle)*, Liège, 2000, p. 51 s. Sur les miracles et le culte de saint Hubert : A. Dierkens, *Propos sur le culte de saint Hubert au Pays de Liège*, en *guise d'introduction*, dans *Id.* et J.-M. Duvosquel (éd.), *Le culte de saint Hubert au Pays de Liège*, Bruxelles-Saint-Hubert, 1990 (*Saint-Hubert en Ardenne. Art – Histoire – Folklore*, 1), p. 53–63 ; Ch. Dupont, *Les débuts du culte de saint Hubert à Andage*, dans J.-M. Duvosquel et J. Charneux (éd.), *Hommage à Léon Hannecart (1939–1990), archiviste à Saint-Hubert*, Saint-Hubert, 1991 (*Saint-Hubert. Cahiers d'histoire*, 8), p. 392–414 ; A. Dierkens et J.-M. Duvosquel (éd.), *Le culte de saint Hubert en Rhénanie/Die Verehrung des heiligen Hubertus im Rheinland*, Bruxelles-Saint-Hubert, 1995 (*Saint-Hubert en Ardenne. Art – Histoire – Folklore*, 6) ; A. Dierkens, *Guérison et hagiographie au haut Moyen Âge. Le cas de saint Hubert*, dans C. Deroux (éd.), *Maladie et maladies dans les textes latins antiques et médiévaux. Actes du v<sup>e</sup> colloque international « Textes médicaux latins » (Bruxelles, 4–6 septembre 1995)*, Bruxelles, 1998 (*Collection Latomus*, 242), p. 406–421 ; V. Jedwab et N. Schroeder, *L'ordre du miracle. Temps et espace dans les Miracula sancti Vedasti (BHL 8510), sancti Huberti (BHL 3996) et sancti Remacli (BHL 7120–7125)*, dans *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 96, 2018, p. 477–492.

Nicolas Schroeder • Université libre de Bruxelles (ULB), centre de recherche sociAMM

*Les communautés menacées au haut Moyen Âge (v<sup>e</sup>–xi<sup>e</sup> siècles)*, éd. par Geneviève Bühler-Thierry, Annette Grabowsky et Steffen Patzold, Turnhout : Brepols, 2021 (HAMA 42), pp. 203–215

© BREPOLS PUBLISHERS

10.1484/M.HAMA-EB.5.121853

mêlée de leurs paroissiens, afin d'aviser de ce qu'il convenait de faire<sup>2</sup>. Tenant conseil, ils décidèrent qu'en groupes de trois, quatre ou cinq, accompagnés de leurs paroissiens des deux sexes, les prêtres devraient se rendre en procession au monastère à des jours donnés et dans la plus grande dévotion ; ils devraient demander avec insistance que la clémence divine vienne en aide à ceux que la crainte oppressait, confesser leurs offenses et prier<sup>3</sup>. Cette décision étant prise, des messagers furent envoyés auprès de l'abbé Sevoldus et de ses moines pour les informer de ce projet et les supplier d'obtenir l'autorisation de pouvoir le mener à bien<sup>4</sup>. L'abbé leur répondit avec calme qu'il n'était pas dans les habitudes de la communauté de laisser des femmes accéder au monastère hors de la période fixée pour la fête du saint (le 30 mai, date de son décès, ou le 3 novembre, date de sa canonisation)<sup>5</sup>. Cependant, reconnaissant que la demande qui lui était adressée reposait sur le désir de solliciter la mansuétude divine et sur la reconnaissance des mérites de saint Hubert, l'abbé accepta, autorisant la procession à se rendre auprès du saint dans la crainte de Dieu et la révérence<sup>6</sup>. Cette annonce remplit de joie celles et ceux qui étaient inquiets<sup>7</sup>. Afin que ce déplacement jusqu'à l'abbaye ne se fasse pas en vain, il fut décidé que chacun et chacune apportât, selon ses moyens, quelque émolument<sup>8</sup>. Aux jours fixés, une foule importante composée des prêtres, des fidèles accompagnés de leurs enfants, jeûnant et les pieds dénudés, se réunit avec des reliques et des croix<sup>9</sup>. La procession progressa jusqu'au tombeau du saint en chantant<sup>10</sup>. Dès la fin de l'office, la pluie faiblit, les nuages opaques se

- 
- 2 *Miracula s. Huberti*, chap. 6, p. 820 : *Cumque anxietatis universi ambiguitate perterriti essent, sacerdotes una cum commixta plebilium caterva inter sese ob offensionis suae id fieri noxam conferebant.*
- 3 *Ibid.* : *Initoque consilio, in commune duxere, ut undequaque sacerdotes, terni aut quaterni quiniq, uti eis convenientia iter praeberet loca commeandi, pariter cum suis plebilibus utriusque sexus, certificatis diebus ad praefatum monasterium beati Hucberti intentissima convenire devotione debuissent, et ibi instantissime poscerent, quatinus eos, quos formidinis validudo oppresserat, ingens Dei clementia refovere festinaret, quam offensam fatebantur, atque aliis ne identidem accideret efflagitant.*
- 4 *Ibid.* : *Ergo directi ad praefati loci cursores Sewoldum patrem honorificabilem adeunt, et ei quae perferunt cuncta cum monachorum agmine maesti innuunt ; atque ut aditum ipsis haud vellent prohibere, quin potius ut persolverent vota corroborarent, supplice expetissent affamine.* Sur Sevoldus, voir A. Despy-Meyer et P.-P. Dupont, *Abbaye de Saint-Hubert*, cité n. 1, p. 27 s.
- 5 *Miracula s. Huberti*, chap. 6, p. 820 : *At eos pater monasterii angustia intuens coartatos, tranquillam illis intulit confabulationem, promens : 'Nisi, sicuti nostis, in celebratione patroni nostri fixo tempore mos non est noster feminis aditum huc introeundi concedere [...].'*
- 6 *Ibid.* : *Tamen quia ad Dei mansuetudinem hoc nanciscendam ac nostri meritis patroni adminiculum fore confiditis, uti voventes efflagitastis, insistite ; et cum Dei timore ac reverentia iter ad hujus sancti limina aggredi festinate, votive compotes efficitur.*
- 7 *Ibid.*, chap. 6, p. 820 s. : *Cumque admodum hilares qui tristes ierant, reverterentur, et ad omnium aures hunc retulissent fragorem ingentem a maximo usque ad minimum gloriam Deo dedere jucundantes, et de consensu abbatis fratrumque inestimabili sunt confortati exultatione.*
- 8 *Ibid.*, chap. 6, p. 821 : *Unde ut ad ecclesiam praedictam nullus iret infructuosus, mutuali consulte instituire affatione, sed secundum modulum suum unusquisque, prout facultatis copia esset, aliquid emolumenti deferret.*
- 9 *Ibid.* : *Statutis enimvero, ceu praefatus sum, diebus commixta plebilium non exigua catervae pompa, etiam innocentium connexa puerorum, comitante jejuniis, convenerunt discalciati cum reliquiis et crucibus atque cum maxima, ut decuit, veneratione eis obviam, nudatis plantis cum reliquiis et crucibus.*
- 10 *Ibid.* : *Remeantesque pariter tripudiati, in excelsis canora reboantes praeconiaque mellifluo persolventes modulamine, usque ad sepulcrum beatissimi Hucberti reverentissime pervenerunt.*

dissipèrent devant les rayons du soleil<sup>11</sup>. Tous se réjouirent de l'intercession du saint et de cette manifestation de miséricorde divine qui emplît l'air de joie<sup>12</sup>. Il fut décidé de répéter cette procession annuellement<sup>13</sup>. Celles et ceux qui étaient venus avec peu de dévotion furent d'autant plus joyeux et prompts à reconnaître que Dieu était prêt à écouter tout qui sollicite son aide<sup>14</sup>. Au cours de cette année et pour un long temps après, grâce à l'intervention de saint Hubert, aucune intempérie ne causa de dommage dans cette région<sup>15</sup>. La présente contribution vise à inscrire ce récit de miracle dans son contexte et à le commenter. Elle est articulée en trois parties : la présentation du livre de miracles qui rapporte cet épisode ainsi que d'autres documents qui le mentionnent ; la discussion des ressorts narratifs et des logiques catégorielles du texte ; un commentaire plus large sur la question des risques environnementaux et les communautés locales à l'époque carolingienne.

## Observations sur le livre premier des Miracles de saint Hubert et sur quelques documents postérieurs

On s'accorde à dater la rédaction du premier livre des Miracles de saint Hubert des années 840–845<sup>16</sup>. Ce livre consiste en huit chapitres. Il a été rédigé par un moine de la communauté et donne de nombreux détails sur l'organisation du monastère, ainsi que sur ses relations avec le monde extérieur<sup>17</sup>.

Six chapitres sur huit rapportent des guérisons, selon un modèle stéréotypé : en se rendant auprès du tombeau de saint Hubert, des individus extérieurs au monastère ont été guéris de leurs maux par son intervention. Il s'agit d'un pèlerin aveugle (chap. 1), d'un forgeron aveugle (chap. 2), d'une femme noble paralysée (chap. 4), d'un paysan paralysé (chap. 5), de la fille, malade, d'un dépendant du domaine royal de Chevigny (chap. 7) et d'une femme aveugle habitant dans le *pagus* de Condroz (chap. 8). Le chapitre trois rapporte quant à lui qu'un paysan qui visitait le marché

11 *Ibid.* : *Postquam autem fratres missarum munia persolverunt, omniaque illi peragravere altaria, factum est ut absque ulla dilatione imbrium validudo deinceps sedaretur, opacitasque nubium mox percussa solis radio suo enitesceret jubare.*

12 *Ibid.* : *Tunc cuncti misericordem Deum collaudaverunt de tanta subitanei eventus hilaritate aeris, credentes per intercessionem almi pontificis tanta adipisci beneficia promeruisse, quae devoti ad ejus sepulcrum expetierunt.*

13 *Ibid.* : *Atque per singulos annos eundem implere vellent conventum, satagentes polliciti sunt.*

14 *Ibid.* : *Sicque factum est, ut qui cum devotione venerant benigna, hilariores atque promptiores faterentur se ad propria remeasse, confitentes quod Deus non despicit preces exquirentium clamantiumque ad se in toto corde, opitulante ejus auxilio, quem exposcerant admniculum exhibere.*

15 *Ibid.* : *Non enim in illo anni circulo, neque in longo postmodum tempore tempestas illis in partibus aliquid perpetravit damnum, praestante almi Huberti interventu, per quem hoc meruer.*

16 Voir note 1.

17 Voir, à ce propos et avec la bibliographie antérieure, N. Schroeder, *Organiser et représenter l'espace d'un site monastique. L'exemple de Saint-Hubert du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*, dans *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 89, 2011, p. 711–746, ici p. 720–722.

tenu à proximité du monastère pendant la fête du saint s'est fait voler son cheval<sup>18</sup>. Saint Hubert intervint pour lui restituer sa monture. À partir de ces observations, il est possible de dégager le message central de ce recueil de miracles : saint Hubert peut intervenir au profit des *extérieurs* à la communauté monastique qui se déplacent jusqu'au monastère pour le vénérer et solliciter son aide<sup>19</sup>.

De ce point de vue, il est intéressant d'observer que la narration s'appuie sur une géographie précise : l'espace de la narration est centré sur le monastère et, plus précisément, le corps du saint ; c'est uniquement lorsque les malades, les pénitents et les foules participant à une procession sont auprès des reliques que les miracles s'accomplissent<sup>20</sup>. L'aire de provenance des bénéficiaires des miracles peut être retracée avec une certaine précision : Bras, Chevigny, Marloie et Troine, qui sont nommés explicitement, se trouvent respectivement à environ 5, 10, 20 et 40 kilomètres de Saint-Hubert ; le *pagus* de Condroz s'étend au sud de la Meuse. L'espace de la narration est donc concret : il est à la fois local (des lieux précis dans les environs du monastère) et régional (un *pagus* voisin).

En termes chronologiques, le premier miracle est daté du temps de l'évêque de Liège Walcaud (810/11–831/35), alors que le miracle qui retient notre attention prit place sous l'abbatit de Sevdus (836–855), sans plus de précision<sup>21</sup>. Une date plus précise nous est donnée par le second livre de miracles de saint Hubert<sup>22</sup>. Celui-ci, qui fut rédigé en plusieurs phases aux *x<sup>e</sup>* et *xI<sup>e</sup>* siècles, rapporte le même événement dans son chapitre 6, tout en ajoutant quelques précisions et variations. D'abord, ce récit fournit une date précise : « l'année 837 de l'incarnation du Verbe, la 25<sup>e</sup> [année] de l'empereur Louis et la 28<sup>e</sup> [année] de l'ordination du seigneur évêque Walcaud »<sup>23</sup>. Autre variation qui mérite attention dans un récit qui paraphrase par

18 *Miracula s. Huberti*, chap. 3, p. 819 s. Cet épisode est traduit et commenté par G. Despy, *Villes et campagnes aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles. L'exemple du pays mosan*, dans *Revue du Nord*, 50/197, 1968, p. 145–168, ici p. 164 s.

19 Ce point de vue est développé dans V. Jedwab et N. Schroeder, *L'ordre du miracle*, cité n. 1.

20 Voir *ibid.*, p. 485–486.

21 Walcaud devint évêque entre octobre 810 et le début de l'année 811 ; il mourut peut-être en 831, mais il pourrait avoir vécu plus longtemps, son successeur étant seulement attesté à partir de février-mars 835. Voir J.-L. Kupper, *Leodium (Liège/Luik)*, dans S. Weinfurter et O. Engels (éd.), *Series episcoporum ecclesiae catholicae occidentalis ab initio usque ad annum MCXCVIII. Series V. Germania. Tomus I. Archiepiscopatus Coloniensis*, Stuttgart, 1982, p. 58. En ce qui concerne Sevdus, voir ci-dessus, n. 4.

22 *Miraculorum s. Huberti post mortem liber secundus*, éd. Ch. de Smedt, Paris, 1887 (*Acta Sanctorum, Novembris*, 1), chap. 6, p. 823 s.

23 *Ibid.*, chap. 6, p. 823 : *Anno igitur Verbi incarnati octingentesimo tricesimo septimo, imperii autem Ludovici vicesimo quinto, ordinationis vero domni Walcaudi episcopi vicesimo octavo, accidit ut circumquaque desaeivret furor divinae animadversionis ejusque furoris pondus maxime incumberet vicinae beati Huberti*. Sur la date d'entrée en fonction de Walcaud, voir ci-dessus, n. 21. Remarquons à ce propos qu'au cours de l'abbatit de Sevdus (836–855), les principales sources narratives carolingiennes enregistrent des événements météorologiques défavorables à l'agriculture au cours des années 841–845, 850 et 852–853. Voir T. Newfield, *The contours, frequency and causation of subsistence crises in Carolingian Europe (750–950 CE)*, dans P. Benito i Monclús (éd.), *Crisis alimentarias en la Edad Media: modelos, explicaciones y representaciones*, Lleida, 2013, p. 136–138. Ces informations ne sont qu'indicatives : la nature des faits décrits dans les miracles (pluies abondantes) peut relever du climat local, particulièrement dans une région de moyenne montagne comme l'Ardenne.

ailleurs assez fidèlement la narration présentée dans le premier livre des Miracles : à la fin de l'épisode, il est avancé que la demande de la foule, qui souhaitait répéter les processions tous les ans, fut acceptée et confirmée par le ban impérial et la loi synodale<sup>24</sup>.

Un troisième document narratif évoque ces événements en ajoutant d'autres éléments encore : la chronique de Saint-Hubert dite *Cantatorium*, qui fut rédigée par un moine de Saint-Hubert à la fin du XI<sup>e</sup>-début du XII<sup>e</sup> siècle, mentionne les processions connues sous le nom de *cruces* – les « croix banales » ou « bancroix » – et explique qu'elles furent institutionnalisées par Louis le Pieux et Walcaud suivant une série d'événements exposés dans le deuxième livre des miracles de saint Hubert<sup>25</sup>. Un quatrième document confirme l'existence de ces processions, sans néanmoins en retracer les origines : dans une bulle datée du 17 avril 1139, Innocent II mentionne l'ensemble des lieux qui devaient participer aux bancroix de Saint-Hubert<sup>26</sup>. Ces bancroix voyaient un représentant de chaque foyer situé dans les doyennés de Graide, Rochefort et Bastogne apporter à l'abbaye une offrande de cire, une obole de monnaie de Liège, du pain et/ou les fromages faits avec le lait d'une journée de toutes les vaches, chèvres et brebis<sup>27</sup>.

Ce dossier documentaire a permis à plusieurs historiens d'étudier l'origine des bancroix<sup>28</sup>. Dans ces enquêtes, le lien entre les intempéries sous l'abbé Sevoldus et l'instauration des bancroix a été accepté explicitement ou implicitement<sup>29</sup>. Il faut toutefois se demander si cela est bien justifié : le livre premier des *Miracles de saint Hubert* évoque un événement ponctuel menant à la répétition annuelle de processions au cours desquelles chaque participant et participante pouvait donner

- 
- 24 *Ibid.*, chap. 6, p. 824 : *Nec mora : provinciales tam celerem divinae propitiationis experientiam meritis beati Huberti reputantes, petierunt sibi concedi ut per singulos annos certificatis diebus pro necessitatibus suis multis convenirent. Ea nimirum conditione interposita, ut quisque deferret ad devotionis consuetudinem ne quisquam infirmare vel minuere praesumeret, banno imperiali et lege synodali confirmata est.*
- 25 *La chronique de Saint-Hubert, dite Cantatorium*, éd. K. Hanquet, Bruxelles, 1906, chap. 22, p. 55–57 : *Tribus per annum oblationibus, circa festum beati Johannis Baptiste, ecclesia beati Petri et beati Huberti solemniter honoratur, que vulgo cruces Falmenienses, Palatienses et Arduennenses dicuntur. Quibus autem necessitatibus compulsi provinciales has consuetudines Deo et beato Huberto devoverint, quibusque probatis consolationibus legaliter sibi firmandas in perpetuum instituerint, qui latius addiscere voluerit, relegat textum miraculorum predicti patroni. Has edicto Ludovici imperatoris Pii, filii Karoli Magni et sinodali banno Gualcaudi, Leodiensis pontificis, ibidem novimus addictas, et certis finibus firmato privilegio determinatas.*
- 26 G. Kurth, *Les chartes de l'abbaye de Saint-Hubert en Ardenne*, 1, Bruxelles, 1903, n° LXXXVI, p. 107 s.
- 27 Voir A. Vanrie, *Les croix banales aux abbayes en Belgique au Moyen Âge*, dans *Contributions à l'histoire économique et sociale*, 2, 1963, p. 7–26, ici p. 13–16.
- 28 *Ibid.*, p. 11–16 ; A. Despy-Meyer et P.-P. Dupont, *Abbaye de Saint-Hubert*, cité n. 1, p. 27 s. ; A. Dierkens et Chr. Dupont, *Christianisation, paroisses et peuplement médiéval dans la région de Houffalize*, dans *Art religieux, histoire, archéologie au Pays de Houffalize, Houffalize*, 1985, p. 97–108, ici p. 101 et A. Dierkens, *La création des doyennés et des archidiaconés dans l'ancien diocèse de Liège (début du X<sup>e</sup> siècle ?). Quelques remarques de méthode*, dans *Le Moyen Âge. Revue d'histoire et de philologie*, 42/3–4, 1986, p. 345–365, ici p. 358–363 (surtout n. 85).
- 29 Voir A. Vanrie, *Les croix banales*, cité n. 27, p. 13 et A. Dierkens, *La création des doyennés*, cité n. 28, p. 359, n. 85, qui souligne très justement qu'il « conviendrait cependant de reprendre, dans une perspective dynamique, l'examen des textes qui nous parlent de cette création et, en particulier, la comparaison des deux versions des *Miracula sancti Huberti* ».

au saint « selon ses moyens ». C'est l'auteur de second livre de miracles qui avance que ces processions auraient été confirmées par le ban impérial et la loi synodale ; la désignation comme bancroix (*cruces*) est seulement rendue explicite dans le *Cantatorium* ; l'idée que les participants doivent une offrande forfaitaire fixe – et non un « émolument » proportionnel à leurs moyens – est seulement mentionnée dans la bulle de 1139. Se pose donc ici un problème d'invention de la tradition : est-il bien certain que l'événement rapporté dans le livre premier des Miracles est à l'origine de l'instauration des bancroix dès 837, ou s'est-on servi d'une anecdote conservée dans la première collection des miracles de saint Hubert pour inscrire dans un passé lointain une institution postérieure ? La suspicion n'est pas gratuite puisque certains détails apportés par le deuxième livre de miracles et le *Cantatorium* sont incohérents : Walcaud était mort en 837 et n'a donc pas pu instaurer les bancroix en cette année<sup>30</sup>. À tout du moins, en l'état, le dossier à notre disposition ne permet pas de trancher ces questions avec certitude.

Ces remarques devraient servir d'avertissement critique contre l'utilisation de la documentation postérieure (deuxième livre de miracles, *Cantatorium* et bulle de 1139) pour compléter les lacunes du récit apporté par le livre premier des *Miracles*. À ma connaissance, le passage sur la « tempête » n'a par ailleurs jamais été abordé pour lui-même, en essayant de dégager les ressorts narratifs et les logiques catégorielles qui l'articulent. Si cette analyse proche du texte n'apporte aucune information susceptible de faire avancer la problématique des croix banales, elle permet en revanche de s'interroger sur la question de la gestion des risques environnementaux par les communautés locales au milieu du IX<sup>e</sup> siècle.

## Ressorts narratifs et logiques catégorielles

Le ressort narratif de ce chapitre des miracles est assez clair : l'arrivée d'une « tempête » (*tempestas*) constituée de pluies importantes et prolongées (*imber*) dans le voisinage de l'abbaye (*in illa vicinitate ubi almus Hucbertus pontifex requiescit*) menace les céréales qui poussent. De lourdes pluies prolongées peuvent en effet causer la verse (ce que laisse entendre le texte) et le pourrissement d'une partie de la moisson. L'espace concerné, la *vicinitas*, est compris ici – point important pour notre propos – comme un ensemble de lieux entourant le monastère (*circumadjacentia loca*) dont les habitants, évoqués comme une foule de fidèles (*plebilibium caterva*) encadrée par des prêtres (*sacerdotes*)<sup>31</sup>. En d'autres mots, nous nous situons au niveau de la paroisse :

30 Point déjà soulevé par A. Vanrie, *Les croix banales*, cité n. 27, p. 13 s.

31 Les termes *plebenses* et *plebs* peuvent désigner une foule, des fidèles *lato sensu* ou, dans un sens plus restreint, des paroissiens. J. F. Niermeyer et C. van de Kieft, *Mediae latinitatis lexicon minus. II. M–Z*, Leiden-Boston, 2002, p. 1052 rendent d'ailleurs *plebilibium* dans l'expression *plebilibium caterve* par « gens du peuple » en citant précisément les Miracles de saint Hubert comme exemple. On observera toutefois que, selon ce même texte, les *sacerdotes* doivent participer à la procession *cum suis plebilibus utriusque sexus* [*Miracula s. Huberti*, chap. 6, p. 820]. Cette formulation suggère que, dans certains cas au moins, l'auteur des miracles de saint Hubert utilise le terme dans un sens restreint visant des groupes de paroissiens.

plusieurs groupes paroissiaux voisins sont affectés par ces difficultés et ils se réunissent afin de développer, par l'intermédiaire de leurs prêtres, une réponse adaptée. Ce qui met en branle leur action commune est la situation difficile dans laquelle les met la « tempête » (de façon générique, leur situation est évoquée comme *oppressio* ou *angustiae*), mais également le sentiment de peur qu'elle suscite (la foule est tenaillée par l'*anxietas*). La solution esquissée se caractérise par trois traits : elle mobilise tous les membres de la communauté ; ceux-ci sont appelés à offrir un émolument au saint, proportionnellement à leur capacité contributive ; enfin, l'action collective mise en place s'appuie sur une hiérarchie claire. Les prêtres – regroupés par trois, quatre ou cinq – seront à la tête de leurs paroissiens. Ils agissent comme médiateurs qui guident la communauté paroissiale. Celle-ci comprend à la fois, le texte y insiste, les hommes, les femmes et les enfants de la communauté<sup>32</sup>. On distingue bien ici une action collective (en ce sens que tout le groupe y participe), dirigée par les prêtres.

Cette ébauche d'action requiert toutefois des autorisations préalables : dès que ce qu'il convient de faire a été établi, des messagers sont envoyés auprès de l'abbé et des moines de Saint-Hubert parce que ce sont eux seuls qui peuvent donner ou refuser l'accès au corps du saint. Les victimes des intempéries n'ignorent aucunement ce point : leurs émissaires rencontrent l'abbé avec crainte, sachant qu'en ce moment, leur destin dépend du bon vouloir de la communauté monastique et de l'abbé<sup>33</sup>.

L'anxiété des messagers était justifiée : « comme vous ne l'ignorez pas », leur dit Seiboldus, « il n'est pas dans nos habitudes de laisser entrer les femmes »<sup>34</sup>. Ici – on y reviendra dans la troisième partie de l'exposé – deux logiques s'affrontent : celle de la nécessité d'amener toute la communauté paroissiale (femmes comprises) auprès du corps de saint Hubert et l'interdiction faite aux femmes de pénétrer dans l'enceinte monastique. Dans la résolution de cette tension, le narrateur va établir la supériorité de Seiboldus sur tous les autres acteurs impliqués dans le récit : l'abbé parle et décide avec *tranquilitas*, alors que l'*anxietas* est le sentiment dominant la foule. L'assurance et la confiance de l'abbé font basculer le récit : avec sa réponse, ceux qui étaient affligés (*tristes*) deviennent joyeux (*hilaris*). L'abbé génère l'*exultatio* et la *confortatio*. Il y a là un premier basculement dans le récit : l'accord de l'abbé et des frères vient reconforter ceux qui sont dans le besoin et libère leur joie.

Un second basculement s'opère lorsque les prêtres et la foule, ayant jeûné, les pieds nus, arborant des croix, des reliques et apportant des offrandes, se trouvent près du tombeau, en présence des frères. La pluie faiblit et les nuages s'effacent, l'obscurité laissant la place aux rayons du soleil. La miséricorde (*misericordia*) et l'aide (*auxilium*) divines ont été obtenues grâce à l'intercession (*intercessio*) de saint Hubert. Cette fois-ci, la joie (*hilaritas*) gagna même les individus de peu de piété. À partir de cet événement, l'intervention (*interventio*) de saint Hubert protégea les environs (*vicinitas*) des intempéries (*tempestates*) pour une longue période.

32 *Miracula s. Huberti*, chap. 6, p. 820 : *Pariter cum suis plebilibus utriusque sexus*.

33 Voir l'extrait cité n. 5.

34 *Ibid.*

On le voit, la logique narrative de cet épisode miraculeux est simple : face à des conditions météorologiques qui plongent les groupes locaux dans l'anxiété et l'obscurité, les prêtres dirigent leurs fidèles vers saint Hubert, qui intervient efficacement auprès du divin pour rétablir la joie et la lumière. Au-delà de ce schéma général, cette narration s'inscrit dans une géographie précise et vise à établir une hiérarchie d'acteurs tout aussi précise : les « foules » paroissiales (plutôt que « communautés ») habitant dans les *loci* entourant le monastère peuvent compter sur l'intercession de saint Hubert. Elles doivent toutefois respecter une hiérarchie : à la tête de chaque « foule » paroissiale se trouve un prêtre ; suivant la sociologie paysanne d'Henri Mendras, le prêtre rural est un « médiateur », à la fois « en groupe » (membre du groupe local) et intercesseur avec la « société englobante »<sup>35</sup>. C'est bien dans cette fonction que nous rencontrons les prêtres ici : ce sont eux qui posent le « diagnostic » de la crise et organisent la première mobilisation des ressources dans le cadre paroissial et inter-paroissial. Ils guident eux-mêmes la foule des paroissiens vers un lieu précis, à savoir le tombeau de saint Hubert. Ici, d'autres « médiateurs » se présentent à eux, qui gèrent l'accès aux reliques : la communauté des frères avec son abbé. Enfin, saint Hubert est lui-même un « médiateur » qui assure l'*intercessio* auprès du Seigneur.

Considéré ainsi, ce miracle esquisse un ordre social et une hiérarchie très clairs, qui règlent les intercessions entre les groupes locaux et le divin. Ce récit montre que pour se protéger des intempéries qui menacent leurs activités agricoles, les groupes locaux entourant le monastère peuvent s'adresser à saint Hubert, en respectant trois éléments : 1) une hiérarchie des intercesseurs (du bas vers le haut : le prêtre → la communauté monastique → l'abbé → le saint → Dieu) ; 2) une piété formelle ou un ensemble de rituels (procession pieds nus, chants, etc.) ; 3) l'apport d'une rémunération (*emolumentum*). Au cœur de la « crise » s'est formé un ensemble inter-paroissial de groupes locaux qui participe aux processions vers saint Hubert afin de se protéger des intempéries qui menacent la moisson. Il est important de souligner que les paroisses concernées ne dépendaient probablement pas toutes de Saint-Hubert : les Miracles révèlent, par exemple, que Chevigny, à environ 10 kilomètres du monastère, était un domaine royal au milieu du IX<sup>e</sup> siècle ; le droit de patronage de son église était très probablement aux mains du roi<sup>36</sup>. Avec le chapitre sur la « tempête », l'auteur des Miracles défend donc que, dans la lutte contre les

35 Voir H. Mendras, *Les sociétés paysannes. Éléments pour une théorie de la paysannerie*, Paris, 1976 et son application aux sociétés rurales franques : J.-P. Devroey, *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles)*, Bruxelles, 2006 (*Académie royale de Belgique. Mémoire de la Classe des Lettres. Collection in-8°, 3<sup>e</sup> série, XL*), p. 485-499.

36 Sur Chevigny : H. Müller-Kehlen, *Die Ardennen im Frühmittelalter. Untersuchungen zum Königsgut in einem karolingischen Kernland*, Göttingen, 1973 (*Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte*, 38), p. 147-153. Pour les autres paroisses entourant Saint-Hubert, voir les études locales réunies par M. van Rey, *Die Lütticher Gaue Condroz und Ardennen im Frühmittelalter. Untersuchungen zur Pfarrorganisation*, Bonn, 1977 (*Rheinisches Archiv*, 102). Sur l'entremêlement des espaces de pouvoir en Ardenne et la concurrence entre divers seigneurs et patrons à Chevigny, voir J.-P. Devroey et N. Schroeder, *Beyond Royal Estates and Monasteries. Landownership in the Early Medieval Ardennes*, dans *Early Medieval Europe*, 20, 2012, p. 39-69, ici p. 64-67.



intempéries, les églises et prêtres locaux situés autour du monastère sont subordonnés à saint Hubert et à la communauté monastique.

Cette proposition d'interprétation permet d'inscrire le chapitre sur la « tempête » dans la logique narrative plus large du premier livre des Miracles de saint Hubert : il s'agit d'abord de démontrer que saint Hubert vient en aide aux hommes et aux femmes issus de l'environnement relativement proche du monastère et qui se décident à le solliciter<sup>37</sup>. Au-delà de la dimension *démonstrative* de ce récit, il est également *normatif* : il expose en effet de quelle façon il convient de solliciter l'aide du saint (respect de la hiérarchie des intercesseurs, respect d'une piété formelle, apport d'émoluments proportionnels aux gains individuels). Cette double portée du miracle me semble révélatrice des logiques plus générales qui règlent les rapports entre l'Église carolingienne et des groupes locaux d'agriculteurs dans la gestion du risque météorologique.

### Risques environnementaux, communautés locales et intercesseurs dans le monde carolingien

De nombreux récits présentent des clercs carolingiens intervenant pour protéger les produits agricoles d'événements climatiques ou de nuisibles. À en croire le *Liber pontificalis*, en 886, le pape Stéphane V aurait fait asperger des champs d'eau bénite afin de combattre des sauterelles qui dévastaient les campagnes romaines<sup>38</sup>. Comme l'a fait remarquer Klaus Herbers dans sa discussion de l'épisode rapporté par le *Liber pontificalis*, il est rarement possible de déterminer si la littérature hagiographique réfère à des événements réels ou si ces thèmes sont uniquement utilisés dans un sens métaphorique<sup>39</sup>. La même remarque est potentiellement valable pour l'épisode des Miracles de saint Hubert commenté précédemment, bien que – comme le suggère l'enracinement spatial et chronologique concret de la narration – il n'est pas du tout impossible que leur auteur réfère à un événement réel inscrit dans le tissu mémoriel des communautés entourant l'abbaye. Quoi qu'il en soit, pour aborder le problème de la protection face aux intempéries à l'époque carolingienne, il est intéressant de se tourner vers des types documentaires dont la fonctionnalité pratique semble plus évidente à établir que dans le cas d'écrits hagiographiques ; par exemple des lettres, des capitulaires ou des traités à dimension pastorale.

Ainsi, en 755, l'archevêque Lull de Mayence écrit à plusieurs prêtres qu'ils devaient ordonner des jeûnes, des psaumes et des messes, afin de faire cesser des pluies<sup>40</sup>. En 765, le roi Pépin le Bref écrit au même Lull : des litanies et des

37 À ce propos, voir V. Jedwab et N. Schroeder, *L'ordre du miracle*, cité n. 1.

38 *Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, 2, éd. L. Duchesne, Paris, 1892, p. 196.

39 K. Herbers, *Zu Mirakeln im Liber pontificalis des 9. Jahrhunderts*, dans M. Heinzelmann, K. Herbers et D. R. Bauer (éd.), *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, Stuttgart, 2002, p. 114–134, ici p. 129.

40 S. Bonifatii et Lulli epistolae, éd. E. Dümmler, in *M.G.H., Epistolae Merowingici et Karolini aevi*, 1, Berlin, 1892, n° 113, p. 402.

jeûnes devaient être effectués et l'aumône aux pauvres distribuée, pour répondre à un échec des récoltes<sup>41</sup>. Le capitulaire de Thionville de 805 précise qu'en cas de famine, de calamité, d'épidémie, de perturbations atmosphériques ou de quelques autres tribulations, il fallait aussitôt solliciter la miséricorde divine, sans attendre un édit royal<sup>42</sup>. La liste pourrait être prolongée avec des documents regorgeant de mesures qui ne manquent pas d'évoquer celles qui sont décrites dans les miracles de saint Hubert<sup>43</sup>.

Dans cette perspective, il ne semble pas excessif d'affirmer que les élites carolingiennes – royauté et clergé – ont mené une véritable politique, notamment axée sur le contrôle du sacré, pour influencer la providence et contrer les mauvaises récoltes et les crises alimentaires. Comme l'a observé Jean-Pierre Devroey récemment, une des logiques qui régit ces interventions est que le mauvais temps qui empêche la croissance végétale ou détruit les récoltes est une épreuve ou une sanction divine qui s'abat sur le peuple franc pour le punir<sup>44</sup>. Dans cette perspective, le jeûne, les manifestations liturgiques, les gestes de pénitence et de charité, les processions et les prières visent à rétablir l'ordre rompu en « rachetant » collectivement le peuple franc. Dans une certaine mesure, le versement de la dîme participe de cette logique, tout en visant à imposer le prêtre comme « point de référence » et médiateur entre la providence et les groupes d'habitants à l'échelle locale<sup>45</sup>.

Cette notion de médiateur nous ramène non seulement directement aux Miracles de saint Hubert, mais également au *Liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis*, petit traité rédigé par l'évêque Agobard de Lyon en 815/817<sup>46</sup>. Agobard s'élève contre une croyance qu'il dit répandue dans son diocèse : ses habitants sont convaincus que des hommes, nommés tempestaires, sont capables de faire se lever le vent et de causer la pluie. Son petit traité est essentiellement une réfutation en

41 *Ibid.*, n° 118, p. 408.

42 *Capitulare missorum in Theodonis villa datum secundum, generale*, éd. A. Boretius, in *M.G.H., Capitularia regum Francorum*, 1, Hanovre, 1883, n° 44, p. 122 s.

43 Voir J.-P. Devroey, *La nature du roi. Environnement, pouvoir et société à l'âge de Charlemagne*, Paris, 2019.

44 J.-P. Devroey, *La « mauvaise année » 779. Accès à la nourriture et bon gouvernement en période d'échec des récoltes céréalières*, dans F. Close, A. Dierkens et A. Wilkin (éd.), *Les Carolingiens dans le bassin mosan autour des palais de Herstal et de Jupille. Actes de la Journée d'étude tenue à Herstal le 24 février 2014*, Namur, 2017 (*Les Dossiers de l'IPW*, 27), p. 39–55, ici p. 45–49. On verra également : J.-P. Devroey, *La nature du roi*, cité n. 43, p. 189–237.

45 Sur le lien entre le prélèvement de la dîme et la protection des productions agricoles, voir J.-P. Devroey, *Dîme et économie des campagnes à l'époque carolingienne*, dans R. Viader (éd.), *La dîme dans l'Europe médiévale et moderne. Actes des XXX<sup>es</sup> Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran 3 et 4 octobre 2008*, Toulouse, 2010 (*Flaran*, 30), p. 37–62, ici p. 47–49, ainsi que Devroey, *La nature du roi*, cité n. 43, p. 203–210.

46 Agobard, *Liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis*, éd. L. van Acker, Turnhout, 1981 (*Corpus Christianorum*, 52), p. 3–15. Discussion par M. Blöcker, *Wetterzauber. Zu einem Glaubenskomplex des frühen Mittelalters*, dans *Francia*, 9, 1981, p. 117–132, ici p. 131 ; J. Jolivet, *Agobard de Lyon et les faiseurs de pluie*, dans M. Chazan et G. Dahan (éd.), *La méthode critique au Moyen Âge*, Turnhout, 2006 (*Bibliothèque d'histoire du Moyen Âge*, 3), p. 15–25 et R. Meens, *Thunder over Lyon. Agobard, the tempestarii and Christianity*, dans C. Steel, J. Marenbon et W. Verbeke (éd.), *Paganism in the Middle Ages. Threat and Fascination*, Leuven, 2012 (*Mediaevalia Lovaniensia. Series I/Studia*, 43), p. 157–166.

règle de ces croyances auxquelles il oppose une vérité simple : seul le Seigneur peut faire se lever le vent et tomber la pluie. Un passage en particulier retient l'attention en lien avec le livre premier des Miracles de saint Hubert :

En plusieurs endroits il se trouve des hommes pitoyables qui disent que, s'ils ne savent pas déclencher les tempêtes (*tempestas*), au moins ils savent défendre contre elles. Les habitants du lieu ont établi ce qu'ils doivent donner sur leurs récoltes ; ils appellent cela le canonique. En revanche, il y en a beaucoup qui ne donnent jamais spontanément la dîme aux prêtres, ne font pas d'aumônes aux veuves, aux orphelins et aux autres besogneux, alors qu'on le leur prêche souvent et qu'on leur fait à ce sujet de fréquentes lectures ; sans cesse on les exhorte, mais ils n'écoutent pas, tandis que ce qu'ils appellent le canonique, ils le paient spontanément à leurs défenseurs – ceux par lesquels ils croient être défendus contre les tempêtes –, sans qu'on le leur prêche, sans qu'on le leur rappelle, sans qu'on les y exhorte, par l'effet de la séduction du diable<sup>47</sup>.

Ce que ces propos de l'évêque de Lyon laissent entrevoir est que dans la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle, l'Église n'était pas seule à se présenter comme interlocutrice pour les groupes et individus qui souhaitaient protéger leurs champs contre les aléas météorologiques<sup>48</sup>. Des acteurs maniant le « magique » à des degrés divers – ce qui ne signifie pas nécessairement qu'ils ne se pensaient pas chrétiens, comme l'a justement fait remarquer Rob Meens – pouvaient leur faire concurrence (ici contre des tempêtes, donc des événements météorologiques plus violents et brefs que les longues périodes de pluie évoquées dans les Miracles de saint Hubert)<sup>49</sup>. Divers travaux sur le monde rural au bas Moyen Âge et à l'Époque moderne montrent bien que l'Église ne put éradiquer totalement ces intercesseurs locaux qui protégeaient et favorisaient les récoltes<sup>50</sup>.

De ce point de vue, l'épisode des Miracles de saint Hubert, avec sa dimension descriptive et normative, mérite peut-être aussi d'être lu comme un élément de l'affirmation du « monopole » ecclésiastique sur la protection des produits agricoles

47 Agobard, *Liber contra insulsum vulgi opinionem de grandine et tonitruis*, cité n. 46, [chap. 15], p. 14 : *In plerisque locis sint homines miserrimi, qui dicant, se non equidem nosse imittere tempestates, sed nosse tamen defendere a tempestate. His abitatores [sic] loci habent statutum, quantum de frugibus suis donent, et appellant hoc canonicum. Multi vero sunt, qui sponte sacerdotibus decimam numquam donant, uiduis et orfanis ceterisque indigentibus elemosinas non tribuunt, que illis frequenter praedicantur, crebro leguntur ; subinde ad hęc exortantur, et non adquiescunt. Canonicum autem quem dicunt, suis defensoribus, a quibus se defendi credunt a tempestate, nullo praedicante, nullo admonente uel exortante, sponte persoluunt, diabolo inlicente ; traduction reprise, avec quelques modifications, de Agobard de Lyon, *De grandine et tonitruis*, trad. M. Rubellin, Paris, 2016 (*Sources chrétiennes*, 583), chap. 15, p. 171–173.*

48 Voir à ce propos, avec de plus amples exemples, P. E. Dutton, *Thunder and Hail over the Carolingian Countryside*, dans *Charlemagne's Mustache and Other Cultural Clusters of a Dark Age*, New York, 2004 (*The New Middle Ages*), p. 181–188.

49 R. Meens, *Thunder over Lyon*, cité n. 46.

50 Voir C. Ginzburg, *Le sabbat des sorcières*, Paris, 1992 (*Bibliothèque des histoires*) ; E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, 1982 (*Bibliothèque des histoires*), p. 463–467.

à l'époque carolingienne<sup>51</sup>. À cet égard, il est intéressant de souligner qu'une tension importante traverse le récit de l'interaction entre la « foule anxieuse » et la communauté monastique. En effet, les prêtres et la foule des paroissiens ont décidé que les fidèles des deux sexes devaient accompagner la procession. Ceci contredit directement la règle et vient menacer l'ordre interne du monastère. Si l'abbé a finalement accepté la présence de femmes, c'est en admettant de déroger à une règle qui était connue de toutes et tous.

Cette tension pourrait être signifiante : la dérogation à laquelle consent l'abbé associe les femmes au pèlerinage. Cette mesure peut sembler anodine de prime abord. Elle pourrait en effet simplement viser à englober toute la communauté paroissiale, sans distinction de genre et d'âge. On pourrait toutefois pousser cette réflexion plus loin et se demander si la présence des femmes n'était pas requise parce que la pensée « magique » autour de la pluie et des récoltes associait certains rites de fertilité et de protection contre les intempéries au sexe féminin. Cette affirmation n'est pas totalement gratuite. Au début du XI<sup>e</sup> siècle, Burchard de Worms condamne la pratique qui voit des femmes dévêtir une pucelle, l'amener à un plan de jusqu'au pour qu'elle en cueille et ensuite à une rivière pour qu'elle s'y fasse asperger<sup>52</sup>. Ce rituel, qui visait à apporter la pluie en temps de sécheresse, était de toute vraisemblance, comme l'a souligné Julie Ann Smith, une affaire de femmes à laquelle les hommes ne participaient pas<sup>53</sup>. Monica Blöcker rapporte pour sa part des exemples de femmes condamnées, voire lynchées, à la fin du XI<sup>e</sup> siècle parce qu'elles auraient suscité des intempéries qui causèrent la perte de récoltes<sup>54</sup>. On le voit, dans les pratiques « magiques » réprouvées par l'Église, la question du genre pouvait être importante (sans toutefois que ceci ne soit systématique : on se rappellera en effet que les individus mentionnés par Agobard sont masculins).

De ce point de vue, la dérogation faite par l'abbé pour laisser des femmes entrer dans son monastère pourrait relever du compromis visant à asseoir le monopole de l'Église dans la gestion de la pluie et du vent. Certes, l'abbé admet une entorse à la règle, mais en même temps, il soutient une démarche qui repose, suivant les mots de l'auteur des *Miracles*, « sur le désir de solliciter la mansuétude divine et sur la reconnaissance des mérites de saint Hubert »<sup>55</sup>. Il valait mieux encourager de tels sentiments et admettre des femmes dans le monastère que de prendre le risque de voir les agriculteurs des environs confier la protection de leurs récoltes à des individus extérieurs à l'Église.

51 Sur la rivalité entre l'Église carolingienne et d'autres individus et groupes prétendant pouvoir contrôler la pluie et le vent, voir M. Blöcker, *Wetterzauber*, cité n. 46, p. 125.

52 Burchard de Worms, *Decretorum libri XX*, éd. J.-P. Migne, Paris, 1880 (*Patrologia latina*, 140), lib. xix, chap. 5, col. 976.

53 J. A. Smith, *Ordering Women's Lives. Penitentials and Nunnery Rules in the Early Medieval West*, New York, 2001.

54 M. Blöcker, *Wetterzauber*, cité n. 46, p. 126.

55 Voir la citation note 6.

## Conclusions

L'épisode des *Miracles de saint Hubert* concernant la « tempête » s'inscrit parfaitement dans la logique narrative générale de ce recueil hagiographique qui vise à présenter le saint comme un interlocuteur efficace pour guérir et aider la population extérieure à la communauté monastique, mais habitant dans l'espace régional du monastère.

L'épisode de la « tempête » est à la fois démonstratif et normatif en ce qu'il vise à démontrer que le saint est un intercesseur efficace pour lutter contre les tribulations météorologiques, mais qu'il expose également comment il convient de solliciter son intervention<sup>56</sup>.

Le récit est construit sur le modèle d'une menace à laquelle une réponse est apportée : la stabilité des groupes d'agriculteurs entourant le monastère est mise en péril ; en réponse, un *diagnostic* est posé par les prêtres de paroisse ; une *communauté* de pèlerinage est créée ; dans ce processus, un *ordre* social et religieux très clair est affirmé, qui articule différents intercesseurs : les foules de paroissiens et leurs prêtres, les moines et leur abbé, saint Hubert, Dieu. Cet ordre montre comment des *ressources sociales, spirituelles et matérielles* peuvent être mobilisées et doivent circuler afin de protéger les groupes d'habitants locaux contre les intempéries menaçant leur production agricole. Dans l'environnement social entourant l'abbaye, l'affirmation de cet ordre à travers le récit de Miracle peut être lu comme une tentative de la communauté monastique de s'insinuer dans les relations entre les groupes d'habitants locaux et les patrons des églises locales.

Cette narration et l'ordre qu'elle présente viennent s'inscrire plus largement dans les « politiques » développées par la royauté et l'Église carolingiennes pour influencer la providence divine et ses effets – par le vent et la pluie – sur les récoltes. De ce point de vue, cet épisode des *Miracles de saint Hubert* pourrait viser à affirmer le rôle de l'Église (ici représentée par les prêtres de paroisse subordonnés à la communauté monastique et à l'abbé) comme intercesseurs, face à d'autres acteurs non-ecclésiastiques.

Une telle hypothèse permettrait également de donner une autre signification à la tension dont témoigne le récit, autour de la participation de femmes aux processions : bien qu'elle menace l'ordre de la communauté monastique, l'abbé consent à cette demande, adoptant une position de compromis afin d'établir, bon gré mal gré, le monopole ecclésial sur la protection des récoltes contre les « tempêtes » et intempéries.

---

<sup>56</sup> Ce point de la conclusion et le précédent sont développés plus largement dans V. Jedwab et N. Schroeder, *L'ordre du miracle*, cité n. 1, p. 488.

