

# ÊTRE CROYANT

## Que sait-on des pratiques religieuses à l'époque mérovingienne ?

Alain DIERKENS

La question des pratiques religieuses à l'époque mérovingienne est un sujet sensible, mobilisant facilement jugements *a priori* et interprétations anachroniques. De surcroît, les sources archéologiques, essentielles pour percevoir la réalité quotidienne, impliquent de tenter de percevoir des sentiments et des croyances à partir d'objets matériels ; la part d'interprétation subjective est donc particulièrement grande...

Comme l'a rappelé Charles Mériaux<sup>1</sup>, la religion du Christ se répand rapidement après l'autorisation donnée à l'exercice du culte par Constantin et Licinius (313). La décision politique de l'empereur Théodose d'imposer, comme religion d'État, le christianisme sous sa forme catholique (380) va amplifier le mouvement de christianisation, par exemple par la construction d'églises, éventuellement après expropriations officielles, au détriment des anciens temples devenus obsolètes ou illégaux. Elle n'entraîne que peu de changements radicaux et immédiats dans la vie quotidienne, d'autant plus que, dans le nord de la Gaule, la présence de populations germaniques restées fidèles à leur religion traditionnelle ne contribue pas au déploiement de missions, dont les efforts seraient concrétisés par des baptêmes plus ou moins librement acceptés.

Ce n'est donc que très lentement qu'on voit se répandre, çà et là, à partir de la fin du IV<sup>e</sup> siècle, des objets d'usage courant marqués par l'un ou l'autre symbole chrétien (coupes en verre moulé portant un chrisme<sup>2</sup>, bols de terre sigillée décorés à l'aide d'une molette [fig. 1] sur laquelle ont été gravés des symboles chrétiens: chrisme, colombes, canthare et pampres de vigne, poisson...). Ces indicateurs de la diffusion progressive du christianisme ne nous renseignent d'ailleurs que rarement sur les convictions individuelles des

<sup>1</sup> Voir p. 99-105.

<sup>2</sup> Voir p. 122.



1118

Fig. 1. **Céramique sigillée avec molette à motifs chrétiens**, Pry (B., prov. Namur, comm. Walcourt), nécropole du « Tombois », tombe 59, dernier tiers du V<sup>e</sup> s. Haut. 9 cm, diam. d'ouverture 16,9 cm. Namur, Musée archéologique, coll. Fond. Société archéologique de Namur, inv. A00664 (photo A. Ledoupe, Ville de Namur © Société archéologique de Namur).

vendeurs comme des acheteurs, amateurs les uns comme les autres (éventuellement pour des raisons différentes) de motifs à la mode. Le port de bagues décorées d'un chrisme ou d'un monogramme crucifère (fig. 2) est, sur ce point, plus éloquent. Mais inversement, un collier qui contiendrait une dent d'ours, une rouelle en bois de cerf, des perles d'ambre ou tout autre objet que les archéologues aiment à qualifier d'« amulette » ou de « talisman » ne prouve nullement que son détenteur soit resté païen.

Les choses ne sont pas mieux tranchées quand il s'agit de rites funéraires, dans la mesure où l'Église n'a pas pris position en la matière avant l'époque carolingienne au plus tôt.

Le remplacement de la crémation par l'inhumation est un phénomène général dans l'Empire depuis le III<sup>e</sup> siècle et ne concerne pas spécifiquement les milieux chrétiens. Et si l'Église ne s'est guère montrée favorable à l'incinération, considérée – en se basant sur une lecture simpliste des Écritures – comme inconciliable avec le dogme de la résurrection des corps, il faut attendre la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, dans un contexte politique très particulier (la conquête militaire de la Saxe sous Charlemagne), pour voir explicitement condamné le fait de confier le corps d'un défunt au bûcher « suivant les habitudes des païens » (*secundum ritum paganorum*<sup>3</sup>). Et encore, dans ce cas,

<sup>3</sup> *Capitulatio de partibus Saxoniae*, § 7.



Fig. 2. **Bague au chaton orné d'une croix**, alliage de cuivre, Haine-Saint-Paul (B., prov. Hainaut, comm. La Louvière), VII<sup>e</sup> s. Diam. 1,4 cm. Musée royal de Mariemont, inv. X.2008 (photo A. Simon © Musée royal de Mariemont).

les raisons de cette interdiction sont-elles plus nettement politiques que religieuses...

L'Église n'a pas non plus pris position sur l'inhumation d'un défunt en habits soignés (impliquant donc, le cas échéant, bijoux ou armes) ou sur le dépôt, dans une tombe, d'objets ayant appartenu au défunt, voire d'offrandes alimentaires. La somptuosité des funérailles relève de la sphère privée et fait partie de marqueurs sociaux bien attestés. Néanmoins, ces pratiques vont progressivement laisser place à d'autres formes de valorisation de la mémoire. Il n'est pas impossible que les modèles monastiques, particulièrement exigeants, aient joué un rôle majeur dans cette évolution : l'humilité dans la mort reflétant la conduite exemplaire de celui (ou de celle) qui se détache des vaines valeurs du monde d'ici-bas.

Quant aux tombes d'animaux (chevaux et chiens, surtout) que l'on retrouve parfois au sein de cimetières mérovingiens, on les considère fréquemment encore comme des indices de paganisme actif : ces animaux, qui auraient eu une fonction psychopompe, devaient accom-

pagner le défunt dans l'au-delà. On les interprète aujourd'hui plus volontiers comme des indices de richesse et de statut social élevé, constituant donc une forme exacerbée du mobilier funéraire (fig. 3).

On l'aura compris : il est extrêmement difficile d'isoler l'une ou l'autre caractéristique qui permettrait de percevoir, dans la réalité concrète, ce que certains textes hagiographiques des VI<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles suggèrent quand ils évoquent l'action déterminée de missionnaires pour convertir des populations présentées comme rétives à la prédication et viscéralement attachées à leurs traditions ancestrales. Mais ces pratiques et coutumes préchrétiennes sont-elles nécessairement incompatibles avec le christianisme et faut-il les taxer de « païennes » ? Le tempérament plus ou moins radical du missionnaire et/ou de l'hagiographe joue ici un rôle déterminant ; de plus, la liste des pratiques stigmatisées est souvent stéréotypée et procède plus de la citation que de la description objective de situations réelles. Plus le christianisme sera implanté et encadré, plus les



1120

Fig. 3. Tombe de chevaux dans l'environnement de la sépulture de Childéric, Tournai « Saint-Brice », sépulture CV1, fin du V<sup>e</sup> s. (© UCLouvain/CRAN, 1983-1986).

exigences comportementales seront grandes : telle pratique non spécifiquement chrétienne, d'abord jugée indifférente et donc acceptable, pourra ensuite être condamnée avec vigueur. On a ainsi conservé une liste de trente coutumes, probablement établie dans le cadre du concile des Estinnes<sup>4</sup> de 744 présidé par le maire du palais Carloman et l'évêque Boniface, connu pour son intransigeance. Cette liste sans titre a été dénommée, par l'érudite qui l'a publiée pour la première fois, *Indiculus superstitionum et paganiarum* (« petite liste de superstitions et de coutumes païennes ») et, à sa suite, on y a vu l'énumération de pratiques condamnables, peut-être observées en Hainaut au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle. On s'est étonné

d'y voir mentionnées des pratiques tolérées, voire encouragées ultérieurement par l'Église (ex-votos et processions circulaires, par exemple) et, *a contrario*, de ne pas y voir relevés des comportements interdits avec fermeté par Boniface. Mais il faut plutôt considérer cette liste comme un document de travail relevant, sans volonté d'exhaustivité, un certain nombre de coutumes dont il s'agissait de discuter au concile : les unes font partie de l'arsenal traditionnel des pratiques condamnées depuis des siècles, d'autres sont plus spécifiquement observées en Saxe où œuvraient Boniface et ses compagnons, d'autres encore suscitent des questions d'ordre général. Dans ce cas, l'*Indiculus* serait un parfait exemple de l'indé-

<sup>4</sup> Voir p. 84-85.



termination dans laquelle se trouvait encore l'Église franque en cours d'autodéfinition. Vouloir énumérer des indices individuels de croyances traditionnelles ou, inversement, d'adhésion à la religion du Christ en les catégorisant en ensembles nettement tranchés reflétant «le» paganisme ou «le» christianisme, relève le plus souvent d'une démarche stérile. Certes, il existe des exceptions ; que l'on pense, par exemple, à une inscription ou à une stèle décorée d'une croix. Mais c'est surtout l'évolution à moyen terme qui peut être considérée comme le reflet de la christianisation en profondeur. Il en est ainsi de l'abandon, lent, progressif, des nécropoles de plein champ, hors des agglomérations, au profit de cimetières regroupés autour de l'église communautaire, au centre de l'habitat. Ce déplacement peut rarement être daté avec précision. Pour l'époque qui nous concerne ici, il n'a pas encore de caractère coercitif, mais il illustre de nouvelles formes de solidarités entre morts et vivants qui doivent beaucoup au christianisme. Pour le nord de la Gaule, particulièrement en milieu rural, ce phénomène-clé de l'histoire des mentalités peut être placé à la fin du VII<sup>e</sup> et au VIII<sup>e</sup> siècle.

## BIBLIOGRAPHIE

- Dierkens, A. (1984) : « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne. À propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », in Hasquin 1984, p. 9-26.
- Dierkens, A. (1998) : « Christianisme et "paganisme" dans la Gaule septentrionale aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles », in Geuenich 1998, p. 451-474.
- Dierkens, A. (2008) : « *Aedes inlicitis rebus vacuas ne quis conetur evertere* (Cod. Theod. XVI, X, 18). Réflexions sur l'espace sacré en Gaule pendant l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge », in Dierkens & Morelli 2008, p. 71-89.
- Dierkens, A. (2019) : « Tombes, cimetières et églises dans l'Occident altomédiéval », in Jouanna *et al.* 2019, p. 223-241.

Dierkens, A., Cl. Le Bec et P. Périn (2008) : « Sacrifice animal et offrandes alimentaires en Gaule mérovingienne », in Lepetz & van Andringa 2008, p. 279-299.

Dierkens, A. et A. Morelli, éd. (2008) : *Topographie du sacré. L'emprise religieuse sur l'espace*, Bruxelles (Problèmes d'Histoire des Religions, 18).

Dierkens, A. et P. Périn (2018) : « Du paganisme au christianisme en Gaule mérovingienne. Histoire et archéologie funéraire », in Drauschke *et al.* 2018, p. 279-300.

Drauschke, J., E. Kislinger, K. Kührtreiber, Th. Kührtreiber, G. Scharrer-Liška et T. Vida, éd. (2018) : *Lebenswelten zwischen Archäologie und Geschichte. Festschrift für Falko Daim zu seinem 65. Geburtstag*, Mayence (Monographien des Römisch-Germanisches Zentralmuseum, 150).

Geuenich, D., éd. (1998) : *Die Franken und die Alemannen bis zur "Schlacht bei Zülpich" (496/97)*, Berlin-New York (Ergänzungsbande zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 19).

Hasquin, H., dir. (1984) : *Magie, sorcellerie, parapsychologie*, Bruxelles (Laïcité, série Recherches, 5).

Jouanna, J., A. Vauchez, J. Scheid et M. Zink, éd. (2019) : *Des tombeaux et des dieux. Actes du XXIX<sup>e</sup> Colloque de la Villa Kerylos, 12-13 octobre 2018*, Paris (Cahiers de la villa « Kerylos », 30).

Lepetz, S. et W. van Andringa, éd. (2008) : *Archéologie du sacrifice animal en Gaule romaine. Rituels et pratiques alimentaires*, Montagnac (Archéologie des plantes et des animaux, 2).

## SOURCES

*Capitulatio de partibus Saxoniae: Capitularia regum Francorum*, I, éd. A. Boretius, Hanovre, 1883, p. 68-70 (Monumenta Germaniae Historica. Legum, II).

*Indiculus superstitionum et paganiarum: Capitularia regum Francorum*, I, éd. A. Boretius, Hanovre, 1883, p. 222-223 (Monumenta Germaniae Historica. Legum, II).