

Sylvie LABARRE Université du Maine

## Venance Fortunat (VI<sup>e</sup> s.) et l'affirmation d'une identité culturelle romaine et chrétienne au royaume des Francs

Parler de l'identité culturelle d'un poète latin du VI<sup>e</sup> s. après JC peut sembler une évidence, tant la culture qui est la sienne nous semble aujourd'hui d'une grande singularité. Mais cela peut sembler aussi un anachronisme, car le mot « identité » n'avait pas dans l'Antiquité le sens qu'il a aujourd'hui et qu'il n'a pris qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> s. En Français, d'après *Le grand Robert de la langue française* (2<sup>e</sup> édition, 2001), « identité » signifie « le fait d'appartenir à un groupe humain et de le ressentir » seulement depuis 1894. Le mot latin *identitas*, dérivé de *idem*, qui relève du vocabulaire philosophique et plus précisément, au Moyen Âge, du vocabulaire de la logique scolastique, signifie le « caractère de deux objets identiques » ou « caractère de ce qui est un<sup>1</sup> ». Il y a donc une contradiction entre un sens moderne qui insiste sur l'individualisation au sein d'une société et un sens antique et médiéval qui met l'accent sur la conformité à un modèle, comme l'a montré Paul Ricœur<sup>2</sup>.

Il n'y a pas seulement une évolution du sens, mais aussi une différence de conception du monde. Les Romains, conscients que leur civilisation a vocation à l'universalité, sans pour autant être « plus ethnocentriques que la moyenne des hommes<sup>3</sup> », selon l'expression de Paul Veyne, ne sont pas préparés à prendre conscience d'une identité culturelle singulière. La culture se dit en latin *humanitas*. Or le même terme

<sup>1</sup> Albert Blaise, art. « *identitas* », in : *Lexicon latinitatis medii aevi*, Turnhout, 1975. Thomas d'Aquin, 4 *Physique* 230 : « nous pouvons dire identité (*identitas*) où il n'y a pas de différence (*differentia*) ».

<sup>2</sup> Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, 1990, pp. 11 et sv.

<sup>3</sup> Paul Veyne, « *Humanitas* : les Romains et les autres », in : *L'Homme romain*, éd. A. Giardina, Paris, Le Seuil, 1992, pp. 421-452, ici p. 439.

désigne aussi chez Cicéron « les qualités qui font l'homme supérieur à la bête<sup>4</sup> », « la culture de l'esprit<sup>5</sup> » à travers la littérature et les arts oratoires, et la « civilisation<sup>6</sup> », en particulier celle que les Romains ont héritée du peuple grec. Une fois écroulé l'empire d'Occident, les Romains ont encore le sentiment d'incarner la culture et conservent un sentiment de supériorité par rapport aux barbares, même victorieux.

Cependant, à la charnière entre Antiquité et Moyen Âge, Venance Fortunat fait une expérience culturelle nouvelle, en exerçant le métier de poète latin dans la Gaule du VI<sup>e</sup> s., où règnent des rois d'origine germanique, les petits-fils de Clovis. Il arrive, en 565, en Gaule, venant de son Italie natale, à 35 ans environ, poète à peu près inconnu, et achève sa vie, entre 591 et 614, comme évêque de Poitiers, ayant parfaitement réussi son intégration. Son œuvre se compose de onze livres de poèmes, une épopée hagiographique consacrée à saint Martin de Tours et quelques *Vies de saints* en prose<sup>7</sup>. Elle est une source essentielle pour connaître le monde mérovingien.

La question que nous nous posons est la suivante : comment en vient-il à promouvoir un idéal culturel qui concilie tradition romaine, monde germain et christianisme ? Pour y répondre, nous verrons comment il évoque, à travers sa poésie, ses premiers « facteurs d'identité » et a conscience de sa singularité propre, puis les échanges et les relations qui lui permettent de se forger un esprit nouveau (« l'identité au miroir des autres »), et enfin la synthèse originale qu'il prône (« Romain, barbare et chrétien »).

<sup>4</sup> Cicéron, *De oratore*, 1, 53.

<sup>5</sup> Cicéron, *Pro Caelio*, 24.

<sup>6</sup> Cicéron, *Lettres à son frère Quintus*, 1, 1, 39.

<sup>7</sup> Venance Fortunat, *Opera poetica*, éd. Friedrich Leo, *MGH AA*, 4, 1, Berlin, 1881 ; *Poèmes*, éd. et trad. de Marc Reydellet, « coll. des Universités de France », Paris, t. 1-3, 1994-2004 ; *Vie de saint Martin*, éd. et trad. de Solange Quesnel, « coll. des Universités de France », Paris, 1996 ; *Gelegentlich Gedichte. Das lyrische Werk. Die Vita des hl. Martin*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Wolfgang Fels, Bibliothek der Mittellateinischen Literatur, 2, Stuttgart, 2006. Je reproduis ici la traduction de Marc Reydellet ou Solange Quesnel.

## 1. Les facteurs d'identité

### 1.1 Les facteurs liés aux origines

Tout ce que nous savons de Venance Fortunat, ce sont ses poèmes qui nous l'apprennent. On remarque que tout au long de sa vie, Venance Fortunat se définit d'abord comme italien, comme un « rejeton de l'Italie » ou une « parcelle, combien infime, de la langue italienne »<sup>8</sup>.

C'est à sa patrie d'origine qu'il pense encore, lorsque, vers 575, à la fin de la *Vie de saint Martin*, une épopée de plus de 2000 hexamètres, il s'adresse à son poème, selon un procédé littéraire connu, celui du *Pro-empticon ad libellum*<sup>9</sup>, pour l'envoyer à ses compatriotes et lui fait parcourir dans l'ordre inverse les étapes qui ont été les siennes. « Le voyage fictif du livre représente l'adieu lancé par l'auteur à son pays natal », comme l'écrit fort bien Luce Pietri<sup>10</sup>. Étant né en Vénétie, sur le territoire de la cité de Trévise (*mea Taruisus*), à *Duplauilis* (aujourd'hui Valdobbiadene), il donne à son livre les recommandations suivantes : « Avance par Cénéda, va chez mes amis de Duplavenis ; là est ma terre natale, celle de ceux de mon sang, le siège de mes parents, le berceau de la race de mes ancêtres, là vivent mon frère, ma sœur, la lignée de mes neveux pour qui je garde un amour fidèle ; va les saluer, je t'en prie, même brièvement<sup>11</sup> ». Il évoque le sol (*solum*), le sang (*sanguis*), la race (*proles*), en une formulation quasi épique.

<sup>8</sup> *Poèmes*, VIII, 1, 12 : « Italiae genitum gallica rura tenent » ; *Vie de saint Martin*, I, 26 : « Ast ego sensus inops, Italae quota portio linguae ».

<sup>9</sup> Horace, *Épîtres*, I, 20 ; Ovide, *Tristes*, I, 1 ; Sidoine Apollinaire, *Poèmes*, 24, 1-4. Voir Sylvie LABARRE, *Le manteau partagé : deux métamorphoses poétiques de la Vie de saint Martin chez Paulin de Périgueux (V<sup>e</sup> siècle) et Venance Fortunat (VI<sup>e</sup> siècle)*, « coll. des Études Augustiniennes », 158, Paris, 1998, pp. 32-38, 62.

<sup>10</sup> Luce Pietri, « Autobiographie d'un poète chrétien : Venance Fortunat, un émigré en terre d'exil ou un immigré parfaitement intégré ? », in : *Présence et visages de Venance Fortunat, XIV<sup>e</sup> centenaire de sa mort* (Abbaye Saint-Martin de Ligugé, 11-12 décembre 2009), éd. S. Labarre, in : *Camena* 11 (2012), revue en ligne, p. 7.

<sup>11</sup> *Vie de saint Martin*, IV, 668-671 : « Per Cenitam gradiens et amicos Duplae-nenses/qua natale solum est mihi sanguine, sede parentum./prolis origo patrum, frater, soror, ordo nepotum ». Voir Luce Pietri, « Fortunatus », in : *Prosopogra-*

Sa formation littéraire et théologique représente un autre facteur d'identité très fort. Le livre ne s'arrête pas dans sa ville natale, mais poursuit sa route jusqu'à Ravenne, « l'agréable Ravenne » (*Vie de saint Martin*, IV, 680), « la chère Ravenne » (*Poèmes*, VIII, 3, 167). C'est là, dans cette Italie alors sous la domination des Ostrogoths, que Fortunat a reçu une éducation littéraire soignée<sup>12</sup>, comprenant l'étude de la grammaire, de la rhétorique et de la métrique. Il acquiert une connaissance approfondie des poètes chrétiens, mais aussi profanes (Virgile, Ovide, Horace, Lucain...). À Aquilée, il avait fait un premier apprentissage de la théologie (V, 1, 7). Il garde dans son cœur le souvenir de ceux qui ont été ses compagnons d'études (*sodales*), comme Félix, ou même ses compagnons de poésie<sup>13</sup>.

Mais curieusement seul son livre fait de manière symbolique le voyage du retour au pays natal. Fortunat, lui, n'est jamais retourné dans son pays.

## 1.2 Le voyage

En 565-566, il accomplit au cœur de l'hiver un voyage qui le mène de Ravenne à Metz, et qu'il décrit minutieusement en une soixantaine de vers<sup>14</sup>. Il quitte une Italie passée sous la domination de Byzance et l'autorité de l'empereur Justinien (482-565), et où s'épanouissent encore les arts et les lettres<sup>15</sup>, pour gagner des contrées plus rudes. Il traverse les

*phie chrétienne du Bas Empire 4 : Gaule*, « coll. de l'École française de Rome », Rome, sous presse, p. 15.

<sup>12</sup> Grégoire de Tours, *De uirtutibus s. Martini*, I, 15, éd. B. Krusch, *MGH SRM*, I, 2, Hanovre, p. 147 (étude de la rhétorique) ; Paul Diacre, *Hist. Lang.* II, 13, éd. L. Bethmann et G. Waitz, *MGH SRL*, p. 79 (grammaire, rhétorique et métrique).

<sup>13</sup> Fortunat, *Poèmes*, VII, 13, 3 (à Félix) : « Sed quoniam patriae fuit aula sodalibus una » ; *Vie de saint Martin*, IV, 676 (les fils de l'évêque Jean) : « sociis per carmina nostris ».

<sup>14</sup> Fortunat, *Vie de saint Martin*, IV, 630-687 ; Paul Diacre, *Hist. Lang.*, II, 13, *MGH SRL*, p. 80, l. 3-6.

<sup>15</sup> Ubaldo Pizzani, « La cultura in Italia e in Gallia nel sesto secolo », in : *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*. Atti del convegno internazionale di studi (Val-

Alpes, passe près de Lienz, puis, oblique vers l'ouest, franchit l'Inn, près d'Innsbruck, et parvient à Augsbourg. Enfin, il franchit successivement le Danube, puis le Rhin, probablement à Mayence, et arrive à Metz.

Sans nous sachiez si c'est le but de son voyage, il célèbre au printemps 566, en cette ville, les noces du roi Sigebert avec Brunehaut par un épithalame et compose un panégyrique à la gloire du souverain<sup>16</sup>.

Ensuite, il reprend la route en direction de Paris, la capitale du roi Caribert<sup>17</sup> qu'il loue aussi dans un panégyrique (VI, 2). Puis sollicité par la reine-moniale Radegonde<sup>18</sup>, fille du dernier roi de Thuringe, femme de Clotaire 1<sup>er</sup>, il se rend à Poitiers. Il y célèbre la consécration d'Agnès comme nouvelle abbesse du monastère poitevin et l'arrivée de la relique de la Sainte-Croix.

Le poète ne fournit aucune justification précise à ce voyage. Dans la lettre à Grégoire de Tours qui forme la préface de la première série de poèmes, il se présente comme un troubadour errant, tandis que dans la *Vie de saint Martin*, il se présente comme un pèlerin venu sur le tombeau de saint Martin à Tours, après un long voyage qui l'a mené auprès des tombeaux de sainte Afre à Augsbourg, saint Médard à Soissons, saint Rémi à Reims, saint Denis à Paris.

Les spécialistes s'interrogent sur les raisons de ce voyage de Ravenne à Metz : fuite après la disgrâce d'un évêque schismatique, dont il était proche<sup>19</sup> ? mission diplomatique confiée par l'empereur auprès des cours franques<sup>20</sup> ? recherche d'un environnement ecclésiastique plus serein<sup>21</sup> ? mission culturelle ?

dobbiadene, 17 maggio 1990 - Treviso, 18-19 maggio 1990), Trévise, 1993, pp. 63-79.

<sup>16</sup> *Poèmes*, VI, 1 et 1a.

<sup>17</sup> *Poèmes*, Préface, 4.

<sup>18</sup> *Poèmes*, Appendice, 1, Reydellet, t. III, pp. 133-140.

<sup>19</sup> Ernest Stein – Jean-Rémy Palanque, *Histoire du Bas Empire*, II, pp. 832-834 (sur la querelle des Trois Chapitres).

<sup>20</sup> Jaroslav Sasel, « Il viaggio di Venanzio Fortunato e la sua attività in ordine alla politica bizantina », in : *Antichità Altoadriatiche* XIX (1981), 359-375, thèse approuvée par Marc Reydellet, *Poèmes*, I, introduction, pp. XVI-XVII, mais critiquée par Brian Brennan, « Venantius Fortunatus : Byzantine Agent ? », in : *Byzantion* LXV, 1 (1995) pp. 7-16.

Ce que nous savons avec certitude, c'est qu'il n'est pas un émigré clandestin. Un représentant de la cour vient l'attendre<sup>22</sup> et il est très probablement muni de lettres de recommandation fournies par des évêques de l'Italie septentrionale, quand il rend visite, dès les premiers temps de son séjour, à leurs collègues gaulois, Sidoine à Mayence (*Poèmes*, IX, 9), Nizier à Trèves (*Poèmes*, III, 11 et 12), ou Vilicus à Metz (*Poèmes*, III, 13).

On a remarqué l'importance des cours d'eau dans cet itinéraire et interprété ce voyage comme les étapes d'un itinéraire spirituel<sup>23</sup>. Des motivations idéologiques serviraient au poète à justifier sa décision d'abandonner l'Italie et son choix d'une nouvelle patrie et d'une nouvelle vie. La rencontre des cours d'eau, largement mis en valeur dans le récit de sa préface (4), serait à comprendre dans le cadre de la tradition chrétienne du thème des eaux purificatrices. En fait, il faut distinguer le voyage réel, qui obéit à des raisons concrètes qui nous échappent, du voyage poétique, voyage littéraire et religieux recomposé par l'auteur.

En tout cas, le souvenir de ses origines et l'évocation de son voyage renforcent et entretiennent en lui le sentiment d'exil.

### 1.3 La conscience de l'exil

Il aime à se représenter sous la figure d'Orphée : « Alors, marchant à longues étapes en pays barbare, épuisé par la route ou par l'ivresse, dans le froid de l'hiver, à l'invitation de ma Muse glacée ou peut-être prise de vin, nouvel Orphée à la lyre, je lançais des paroles aux échos de la forêt

<sup>21</sup> Massimiliano Pavan, « Venanzio Fortunato tra Venetia, Danubio e Gallia Merovingica », in : *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*. Atti del Convegno internazionale di studi (Valdobbiadene 17 mai – Trévisé 18-19 mai 1990), Trévisé, 1993, pp. 11-23.

<sup>22</sup> *Poèmes*, X, 16, 1-4.

<sup>23</sup> Guido Rosada, « Il «viaggio» di Venanzio Fortunato ad Turones : il tratto da Ravenna ai Breonium Loca e la strada per Submontana Castella », in : *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, pp. 25-57 ; Francesco Della Corte, « Venanzio Fortunato, il poeta dei fiumi », in : *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, pp. 137-147.

et la forêt me les renvoyait<sup>24</sup> ». Moins chanceux qu'Orphée qui charmait les animaux, il a pour public, le soir, dans les auberges, des hommes rudes, éméchés, « la coupe d'érable à la main », incapables de « faire la différence entre le cri de l'oie et la mélodie du cygne ».

Neuf ans après son arrivée, il se définit encore comme un exilé : « Exilé d'Italie, il y a neuf ans, si je compte bien, que je suis ballotté dans la houle qui borde le rivage de l'Océan<sup>25</sup> ». Le terme *exul* revient 23 fois dans ses poèmes, mais sans nécessairement se rapporter à Fortunat lui-même. L'exilé est une figure importante de son imaginaire poétique, comme dans l'image baroque du poisson exilé hors de son élément dans le lit d'une rivière asséchée (I, 21, 56). L'exilé est aussi un faire-valoir des évêques. Avec le pauvre, le prisonnier, la veuve et l'orphelin, il reçoit le secours des puissants dont Fortunat fait l'éloge.

Il arrive à Fortunat une mésaventure qui lui fait ressentir plus fortement sa condition d'étranger, à la merci d'une injustice qui ne trouve pas réparation en raison même de son statut fragile (*Poèmes*, VI, 8). Dans les premiers temps de son séjour, il se compare sans doute à Ulysse, hôte d'Apollon ou du Soleil, comme il est lui-même l'hôte du roi : « J'erre à l'aventure, exilé des bords de ma patrie, bien plus tristement que l'hôte d'Apollon<sup>26</sup> naufragé sur les eaux » (VI, 8, 5-6). Alors qu'il a été convié à suivre la croisière royale sur la Moselle et le Rhin, un cuisinier du roi lui vole son embarcation. Il exprime cette injustice par un jeu de mots entre *iussella* (le bouillon, la sauce, le jus) et *ius* (la justice) : « les *jus* d'un cuisinier prévalent sur la *justice* qui m'est due<sup>27</sup> » (vers 18). L'évêque de Metz met à sa disposition un nouveau bateau qui prend l'eau. Il ne lui reste alors qu'à faire le bouffon et distraire le roi de sa mésaventure.

Au fil des ans, la perception de cette condition d'italien exilé va s'estomper au fur et à mesure qu'il noue des liens en Gaule. La poésie de

<sup>24</sup> *Poèmes*, Préface, 4-5.

<sup>25</sup> *Poèmes*, VII, 9, 7-8 : « Exul ab Italia nono, puto, uoluer in anno / litoris Oceani contiguante salo ».

<sup>26</sup> Allusion à Ulysse dans l'épisode des vaches du Soleil, appelé ici Apollon, (*Odyssee*, XII, 312-425) ou allusion à l'*Historia Apollonii Regis Tyrii* ou à la *Thébaïde* de Stace, d'après Judith W. George (*Venantius Fortunatus : Personal and Political Poems*, Liverpool, 1995, p. 53, n. 117).

<sup>27</sup> *Poèmes*, VI, 8, 18 : « plus iussella coci quam mea iura ualent ».

Fortunat a été définie comme poésie de circonstance par W. Meyer dans *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus* (Berlin, 1901). Cela signifie que chaque poème se rattache à une circonstance de sa vie ou de l'histoire mérovingienne. On y aperçoit pour cette raison, au gré des circonstances, la richesse de tout un réseau de relations.

## 2. L'identité au miroir des autres

### 2.1 Le bagage culturel apporté aux Francs

Lorsqu'il parvient à la cour austrasienne en 566, Fortunat offre au roi pour ses noces un long épithalame, saturé d'allusions mythologiques<sup>28</sup>. On y voit Cupidon et Vénus présider à l'union des deux époux : « Dans un sifflement de son arc, Cupidon qui vole à l'aventure a lancé ses flèches qui portent l'amour. ... Sigebert amoureux est dévoré par les feux de Brunehaut. Vénus d'abord se mit à vanter sa brillante pupille, puis Cupidon le mari<sup>29</sup> ». Si on l'a fait venir, si on le reçoit, c'est parce qu'il apporte à la cour des Francs un héritage culturel qu'elle veut s'approprier et qu'il va trouver un public capable de l'apprécier, malgré les critiques formulées par Grégoire de Tours à l'égard des Francs<sup>30</sup>. Cette poésie

<sup>28</sup> Michael Roberts, « The use of myth in Latin epithalamia », in : *TAPhA* 119 (1989), pp. 321-348.

<sup>29</sup> *Poèmes*, VI, 1, 36-71.

<sup>30</sup> Erich Auerbach, *Literary Language and its Public in Late Latin Antiquity*, trad. de R. Manheim, New York, 1965 (1<sup>ère</sup> éd., *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Berne, 1958), p. 261 : « He was in any case the best purveyor of a commodity that was in great demand » ; Peter Godman, *Poets and Emperors : Frankish Politics and Carolingian Poetry*, Oxford, 1987, ch. 1 « Orpheus among the Barbarians », pp. 1-37 ; Michel Banniard, *Genèse culturelle de l'Europe V<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1989, pp. 99-100 : « Si Fortunat n'avait eu aucun public capable de l'apprécier et de le protéger en conséquence, pourquoi se serait-il obstiné dans ces terres et dans ces genres ? » ; Gré-



officielle a pour fonction de donner un éclat fastueux au mariage du roi. Par la suite, Fortunat ne pratiquera plus l'allusion mythologique avec cette lourdeur, ni ce style enflé. Cependant, dans un registre plus intime, il continuera à affirmer le caractère profondément antique et romain de sa poésie. Selon l'expression de l'abbé Tardi, Fortunat apparaît comme « un dernier représentant de la poésie latine dans la Gaule mérovingienne<sup>31</sup> ».

Quand il adresse aux évêques qui l'ont accueilli à son arrivée en Gaule des éloges sur leurs vertus épiscopales, il décrit comment ils aménagent la nature : Sidoine canalise le Rhin (IX, 9), Nizier cultive la vigne sur les bords de la Moselle (III, 12, 39-40). Le paysage mosellan (III, 12, 17-19) correspond à un *locus amoenus* antique, auquel se mêle un symbolisme paradisiaque, hérité de la Bible<sup>32</sup>.

L'anecdote cocasse de l'embarcation dérobée par un cuisinier rappelle le ton d'Horace. Le poète latin avait porté un regard désabusé sur sa participation à un voyage officiel à Brindes (*Satires*, I, 5). Alors qu'il accompagnait des personnages importants, il faisait déjà figure d'anti-héros et de bouffon et évoquait les « cabaretiers malhonnêtes » (v. 4).

Le poème que Fortunat consacre à son second voyage sur la Moselle (X, 9), lorsqu'il participe cette fois à la croisière fluviale des souverains, en leur compagnie, revisite le genre de l'*iter* poétique latin (le récit de

goire de Tours, *Historiarum libri decem, Praefatio*, éd. Krusch-Levison, *MGH SRM*, I, 1, Hanovre, 1951, I, 1, p. 1 : « philosophantem rhetorem intellegunt pauci, loquentem rusticum multi ».

<sup>31</sup> Dominique Tardi, *Fortunat, étude sur un dernier représentant de la poésie latine dans la Gaule mérovingienne*, Paris, 1927.

<sup>32</sup> La description de la nature est mise au service de la louange. Voir Michael Roberts, « The description of landscape in the poetry of Venantius Fortunatus : the Moselle poems », in : *Traditio* 49 (1994) pp. 1-22 ; *The Humblest Sparrow : The Poetry of Venantius Fortunatus*, Ann Arbor, 2009, pp. 86-102 ; Luce Pietri, « Fortunat, chanteur chrétien de la nature », in : *Venanzio Fortunato e il suo tempo*. Convegno internazionale di studio (Valdobbiadene - Treviso 29 novembre 2001- 1 dicembre 2001), Trévise, 2003, pp. 317-327 ; Vincent Zarini, « Nature et culture dans les paysages mosellans d'Ausone et de Fortunat », in : *Être Romain*. Mélanges Charles Marie Ternes, éd. R. Bedon et M. Polfer, Remshalder, 2007, pp. 115-125.

voyage en vers)<sup>33</sup>. Il évoque Trèves, « ville noble aussi parmi les nobles villes et également capitale d'un peuple noble » (v. 22). En décrivant un parcours qui va de Metz jusqu'à Andernach, vers des contrées autrefois barbares de l'empire romain, il accomplit le trajet inverse de celui du poète Ausone<sup>34</sup>, qui revenait des contrées sauvages des bords du Rhin, pour retrouver les rives civilisées de la Moselle. Le poète transmet le modèle culturel latin au monde mérovingien et transfère géographiquement ce patrimoine vers l'Austrasie.

## 2.2 Une société de lettrés

Fortunat est en relation avec les hauts dignitaires du royaume qui sont pour la plupart des lettrés, comme les ducs Bodegisèle (*Poèmes*, VII, 5, 31) ou Loup (*Poèmes*, VII, 7, 13 et VII, 8, 43-44) dont il vante l'éloquence ; ou encore Dynamius, célébré lui aussi pour son éloquence et son talent de poète (*Poèmes*, VI, 10, 57-62) dont deux lettres et une vie de saint<sup>35</sup> sont parvenues jusqu'à nous ou Gogon (*Poèmes*, VII, 1-4). Les rois Chilpéric et Caribert sont des hommes cultivés. Les femmes elles-mêmes, Brunehaut et Radegonde ont reçu une éducation soignée<sup>36</sup>. Les évêques, quant à eux, constituent le groupe le plus cultivé parmi l'entourage des rois mérovingiens. Patriciens gallo-romains issus des vieilles familles sénatoriales, ils constituent de véritables dynasties épiscopales.

On a une idée des références culturelles partagées par cette société de lettrés, quand on lit le poème VIII, 1. C'est une lettre circulaire adressée

<sup>33</sup> Joëlle Soler, *Écritures du voyage : héritages et inventions dans la littérature latine tardive*, Paris, « coll. des Études Augustiniennes », 177, 2005, pp. 313-320.

<sup>34</sup> Ausone, *La Moselle*, texte et trad. de Charles-Marie Ternès, « coll. des Universités de France », Paris, 1972 ; Ausone, *Mosella*, Hrsg., übers. und kommentiert von Paul Dräger, « coll. Tusculum Studienausgaben », Düsseldorf, 2004.

<sup>35</sup> *Epistolae austrasiacae*, éd. W. Gundlach, *MGH, Epistolarum tomus III Merovingici et Karolini aevi (I)*, Berlin, 1892, Ep. 12 et 17, p. 127 et pp. 130-131 ; *Vita sancti Maximi episcopi Reiensis*, éd. S. Gennaro, Catane, 1966.

<sup>36</sup> Bruno Dumézil, *Brunehaut*, Paris, 2008, pp. 71-72.

à tous ceux qui s'intéressent aux belles lettres, pour leur demander de fournir des livres au monastère de Poitiers. Fortunat écrit à tous ceux qui, par métaphore, ont pour nourriture ou breuvage : la fontaine Castalie, Démosthène, Homère, Cicéron et Virgile, mais aussi le Christ (v. 1-14). Les lecteurs ou auditeurs que Fortunat trouve au royaume des Francs n'ont rien de commun avec les brutes éméchées rencontrées lors des étapes de son voyage à travers les vallées montagneuses et les forêts.

### 2.3 La voie de l'intégration

Les liens tissés en Gaule au nom de l'hospitalité et de l'amitié jouent un rôle essentiel dans l'intégration du poète Fortunat en Gaule<sup>37</sup>.

Il célèbre en maintes occasions l'hospitalité des évêques, véritable fonction sociale assurée par l'épiscopat, notamment dans leurs épitaphes (IV, 1, 15-16). Le poète témoigne aussi de ce qu'il est lui-même venu quérir auprès de Vilicus à Metz, par exemple, et a reçu : « Qu'un hôte étranger vienne demander secours, vous lui présentez des nourritures et sous votre toit, il retrouve ses propres lares. Quand vous comblez le malheureux, il va jusqu'à oublier, lui l'exilé, les biens qu'il possède sur sa terre paternelle » (III, 13, 29-32).

Fortunat recherche aussi un protecteur, au plan moral, spirituel, politique et matériel. Il le trouvera en la personne de Grégoire, évêque de Tours. Il entretient avec lui d'étroites relations, tissées au cours de visites dans la cité tourangelle et plus encore par de fréquents échanges épistolaires. Il lui dédie le recueil de ses poèmes et sa *Vie de saint Martin*. Grégoire, de son côté, lui porte assistance en accordant à son ami la jouissance d'un petit domaine de son Église sur les rives de la Vienne (VIII, 19 et 20). Pour le remercier, le poète le compare à saint Martin de Tours : « lui, il secourut un pauvre de l'ancien temps, vous, cher ami, un pauvre d'aujourd'hui » (VIII, 20, 7).

<sup>37</sup> Sur la réussite de cette intégration, voir Luce Pietri, « Autobiographie d'un poète chrétien... », pp. 8-10.

Les liens d'amitié viennent remplacer les liens familiaux. À l'annonce de la visite de Sigismond et Alagisèle, deux personnages du royaume d'Austrasie, le poète lance au Rhin cette exclamation : « après la terre italienne, ô Rhin, tu m'envoies des parents : en voyant arriver des frères, je cesserai d'être un étranger<sup>38</sup> ». On relève l'antithèse *italas/Rhene, fratrum/peregrinus* et la personnification du Rhin, qui est toute romaine, car les Romains voient en chaque fleuve un dieu. On se souvient ainsi d'Énée, au chant VIII de l'*Énéide*, s'adressant au Tibre (v. 71-78).

C'est grâce à toutes ces relations d'amitié, d'hospitalité et de complicité littéraire que Venance Fortunat va être en mesure de réaliser une synthèse culturelle originale, entre monde romain et monde barbare.

### 3. Romain, barbare et chrétien

#### 3.1 L'alliance *Romanus et barbarus*

Alors qu'Ausone ou Sidoine Apollinaire étaient méprisants et distants à l'égard des barbares, ne voyant en eux que des « figures mythologiques », Venance Fortunat porte sur eux un regard nouveau, parce qu'il les connaît bien mieux que ses prédécesseurs et qu'il a une réelle affection pour nombre d'entre eux.

Fortunat semble ne pas tout ignorer de la culture des barbares. Nous ne savons s'il connaissait quelques rudiments de leur langue, en revanche il fournit quelques témoignages sur leurs chants et leurs instruments, qui ont pu intéresser les spécialistes. Parmi les instruments dignes d'accompagner les panégyristes du duc Loup, la harpe barbare est mentionnée: « que vous applaudisse le Romain sur sa lyre, le barbare sur sa

<sup>38</sup> *Poèmes*, VII, 21, 9-10 : « Post italas terras mittis mihi, Rhene, parentes : /aduentu fratrum non peregrinus ero ».

harpe, que vous chantent le Grec à la manière d'Achille et le luth breton<sup>39</sup> ». Quand il évoque ses voyages transalpins à travers des contrées barbares, et les auditeurs, qui, « une coupe d'érable à la main », étaient peu préparés à apprécier ses vers, il se souvient des chants entendus lors de banquets : « Souvent, seule une harpe bourdonnante faisait retentir de barbares chansons<sup>40</sup> ».

Dans ses éloges, il montre que des barbares sont capables de suppléer les Romains. Ainsi en faisant construire un temple dédié à saint Saturnin à Toulouse, le duc Launebode, un « homme de souche *barbare* », a mené à bien « l'ouvrage qu'aucun natif de la race *romaine* n'a édifié<sup>41</sup> ». Un personnage comme Loup est présenté comme « héritier de l'antique vaillance de la race *romaine* » (VII, 7, 45). Le poète développe en un diptyque ces qualités proprement romaines. Il s'agit de mener la guerre et de gouverner par des lois. Les deux fonctions essentielles du peuple romain, la supériorité du guerrier et l'activité du législateur, sont transférées aux dignitaires du royaume franc.

Dans le panégyrique prononcé à Paris fin 567 ou début 568 en l'honneur du roi Caribert, l'éloge de sa *Romanitas* se traduit par l'énumération de vertus typiquement romaines<sup>42</sup> : la justice, la gravité, la foi, la modération (v. 61-63), la patience, la mansuétude, la bonté, la gravité (v. 77-84). Le thème de l'éloquence du souverain est lui-même antique : « Bien que vous soyez un Sicambre, né d'une illustre nation, la langue latine brille dans votre bouche<sup>43</sup> ».

<sup>39</sup> *Poèmes*, VII, 8, 62-64 : « Romanusque lyra, plaudat tibi barbarus harpa, / Graecus Achilliaca, crotta Britanna canat ». Voir Anna Maria Luiselli Fadda, « Cithara barbarica, cythara teutonica, cythara anglica », in : *Romano Barbarica* 10 (1988-1989), pp. 217-239, sur Fortunat pp. 232-236.

<sup>40</sup> *Poèmes*, *Préface*, 5 : « sola saepe bombicans barbaros leudos arpa relidens ». Voir Ruggero M. Ruggieri, « Teudisca lingua e popoli tedeschi, uomini ligi e barbari leudi nella prospettiva romano-germanica », in : *Romano Barbarica* 1 (1976), pp. 243-260, spécialement pp. 253-255.

<sup>41</sup> *Poèmes*, II, 8, 23-24 : « Quod nullus ueniens Romana gente fabriuit/ Hoc uir barbarica prole peregit opus ».

<sup>42</sup> *Poèmes*, VI, 2. Voir Judith W. George, *Venantius Fortunatus. A Poet in Merovingian Gaul*, Oxford, 1992, pp. 43-48.

<sup>43</sup> *Poèmes*, VI, 2, 97-98 : « Cum sis progenitus clara de gente Sigamber/ floret in eloquio lingua latina tuo ».

La jeune Vilithute, morte en couches et célébrée dans une longue épitaphe de 160 vers, eut le mérite d'avoir uni dans sa personnalité les deux mondes : « Née d'un sang noble dans la ville de Paris, elle était romaine (*Romana*) par choix (*studio*) et barbare (*barbara*) par ascendance (*prole*). Elle tenait d'une race farouche (*torua*) un esprit plein de douceur (*mitem*) : elle n'en avait que plus de gloire à triompher de son naturel<sup>44</sup> ».

Les trois antithèses *Romana / barbara*, *studio/prole*, *mitis / torua* se renforcent entre elles pour soutenir l'idée qu'il existe une romanité choisie et acquise par le zèle et l'effort (*studium*). La position forte des deux termes *Romana* et *barbara* au début des deux hémistiches en accentue l'antinomie selon une pratique propre à Fortunat<sup>45</sup>. Le distique élégiaque suivant (v. 15-16) dépasse l'opposition par une dynamique nouvelle. Aux deux termes antithétiques employés au même cas (*Romana / barbara*) succède une organisation syntaxique qui fait de « torua de gente » le complément d'origine du complément d'objet direct « ingenium mitem », littéralement : « Vilithute tirait de sa race farouche un esprit doux ». Elle fait d'un handicap un mérite supplémentaire. L'assimilation de la culture romaine l'ennoblit. En raison de son origine et de sa culture, le poète peut témoigner de ces transformations.

### 3.2 La royauté chrétienne

Tout en se faisant le témoin et la garant de cette romanité acquise par le mérite, Fortunat se reconnaît comme un fidèle sujet des souverains de l'Austrasie.

<sup>44</sup> *Poèmes*, IV, 26, 13-16 : « Sanguine nobilium generata Parisius urbe/ Romana studio, barbara prole fuit./ Ingenium mitem torua de gente trahebat, / uincere naturam gloria maior erat ». Pour le commentaire, voir Venanzio Fortunato, *Epitaphium Vilithutae* (IV, 26), introduzione, traduzione e commento a cura di Paola Santorelli, Naples, 1994, pp. 59-60 et Laure Chappuis Sandoz, « 'Ci-gît la gracieuse Vilithute ...' Construction sociale et religieuse de la femme dans les épitaphes de Venance Fortunat (*carm.* 4) », in : *Lateinische Poesie der Spätantike*. Internationale Tagung in Castelen bei Augst (11-13 Oktober 2007), éd. H. Harich-Schwarbauer - P. Schierl, Bâle, 2009, pp. 267-291, ici p. 279.

<sup>45</sup> *Poèmes*, II, 8, 23 ; VI, 2, 7 ; VII, 8, 63.

Avant que Grégoire de Tours ne développe ce thème, Fortunat rend légitime la domination franque sur la Gaule, en la situant dans l'ordre de l'histoire providentielle<sup>46</sup>. Cette histoire commence avec la Bible et les rois d'Israël, et se poursuit avec l'histoire de Rome. Il dépasse la question de l'identité et de la nation par une visée eschatologique, comme nous le voyons dans les quatre panégyriques adressés aux rois mérovingiens<sup>47</sup> : Sigebert et Brunehaut (VI, 1a), Caribert (VI, 2), Chilpéric (IX, 1), Childebert II et Brunehaut (X, 8) et aussi dans d'autres poèmes (par ex. II, 10 ; X, 7).

Clovis est présenté par Fortunat comme un guide providentiellement donné au peuple franc. Il compare la lumière qui apparut à Clovis, alors qu'il combattait les Visigots en Aquitaine, à la colonne de feu qui conduisait Moïse dans le désert. Clovis conduit son peuple à la conquête d'une terre promise qui est l'antique Gaule romaine<sup>48</sup>.

Dans le poème sur l'église de Paris (II, 10), le roi Childebert I<sup>er</sup> est audacieusement comparé à Melchisédech, qui apparaît très brièvement dans l'histoire d'Abraham (*Genèse*, 14, 18-20) et dont le nom signifie « roi de justice » et évoque toute une symbolique qui dépasse largement le personnage : « Notre Melchisédech, à bon droit roi et prêtre, a accompli, en laïc, une œuvre de religion » (v. 21-22). Marc Reydellet a montré qu'il ne s'agissait pas d'une théorie du sacerdoce royal ou de la royauté sacerdotale, puisque c'est en laïc que le roi accomplit des œuvres charitables<sup>49</sup>. Cependant, sans usurper le pouvoir épiscopal, il est prêt à le suppléer et œuvre à la christianisation en profondeur de l'État<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Luce Pietri, *La ville de Tours du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> s. Naissance d'une cité chrétienne* (« coll. de l'École française de Rome », 69), Rome, 1983, pp. 756-777.

<sup>47</sup> Judith W. George, *Venantius Fortunatus...*, pp. 35-61 ; Brian Brennan, « The Image of the Frankish Kings in the Poetry of Venantius Fortunatus », in : *Journal of Medieval History* 10 (1984) pp. 1-11.

<sup>48</sup> Fortunat, *Liber de uirtutibus s. Hilarii*, 20-22, *MGH AA*, IV, 2, 9.

<sup>49</sup> *Poèmes*, II, 10, 21-22 : « Melchisedech noster, merito rex atque sacerdos / compleuit laicus religionis opus ». Voir Marc Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville* (« coll. de l'École française de Rome », 243), Rome, 1981, pp. 323-326.

<sup>50</sup> Bruno Dumézil, *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares V<sup>e</sup> - VIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2005, pp. 226-227.

Ce patronage des rois d'Israël inscrit les rois francs dans une histoire du salut qui transcende le clivage Romains / barbares. À ce patronage biblique s'ajoutent la protection et l'intercession des saints.

### 3.3 Le culte des saints comme principe d'unité religieuse et culturelle

Le culte des saints, élément d'unité religieuse et culturelle pour l'Europe de l'Antiquité tardive et du Moyen Âge, unifie le voyage de Fortunat qui est d'ailleurs jalonné de tombeaux de saints. En particulier, les rois francs, Clovis, plus tard Charlemagne, prennent saint Martin de Tours pour protecteur.

Fortunat lui-même appelle par exemple sur le roi Childebert II et sur Brunehaut sa mère, la protection de Martin : « qu'il (Martin) fasse remonter devant le Roi du ciel les solennités accomplies ici pour lui, afin que vous en retirerez, rois, les forces de la vie » (X, 7, 41-42). L'intercession du saint évêque de Tours donne à la royauté terrestre, reflet de la royauté céleste, ce qui fait sa puissance.

L'amitié elle-même qui lie Fortunat avec Radegonde et Agnès, les moniales de la Sainte-Croix, est scellée par la dévotion commune à saint Martin de Tours (*Vie de saint Martin*, prologue).

La gloire du saint rayonne sur l'univers : « la gloire de Martin est là où le monde a une place et lui qui parcourt les ondes des bords de l'Océan pour servir tous les hommes, il a fait le tour de la terre<sup>51</sup> », d'autant plus qu'il n'a pas sa patrie sur la terre, mais dans les cieux.

Si le mot *peregrinus* revient fréquemment dans les poèmes de Fortunat (27 fois au total), on s'aperçoit qu'il désigne plus souvent les saints, les évêques ou les hommes en général, qui sont des étrangers sur cette terre et ne rejoindront leur vraie patrie qu'au ciel, que le poète exilé en Gaule.

Ainsi dans l'épithaphe de Tétricus, évêque de Langres, le poète s'adresse au défunt : « Vous habitez le séjour de la patrie, nous la terre

<sup>51</sup> *Poèmes*, X, 7, 7-12 : « Martini decus est quo loca mundus habet ; / quique per Oceani discurrit marginis undas : / omnibus ut praestet, circuit orbis iter ».



étrangère ». Le « nous » désigne tous les hommes en pèlerinage sur cette terre, et non le poète exilé hors d'Italie<sup>52</sup>. Dans un poème de consolation, Fortunat annonce, quand « des cendres vivantes bondiront des tombeaux », « nous irons donc tous prendre place dans une autre région, / nous irons dans notre patrie, nous que retient une contrée étrangère<sup>53</sup> ». Le motif de l'étranger dépasse donc la thématique de l'identité personnelle pour rejoindre un thème biblique (*Psaumes*, 39, 13).

## Conclusion

L'œuvre poétique de Fortunat offre nombre de considérations sur les facteurs d'identité : une identité déterminée d'abord par la naissance et la formation intellectuelle, mais dont la conscience évolue selon les événements personnels ou historiques, et au gré des relations avec autrui. Marc Reydellet a dit de lui qu'il s'était « forgé une âme gallo-franque ». Au début de son séjour en Gaule, il a conscience de son identité singulière, quand il adopte la posture d'un poète en exil. Après 575 environ, et plus encore à la fin de sa vie et de son recueil poétique, lorsqu'il est bien ancré dans la société de la Gaule franque, il propose aux dignitaires du royaume une nouvelle identité culturelle, l'adhésion à un modèle commun, synthèse du monde germanique et de la romanité. Les deux valeurs du mot *identité*, évoquées dans l'introduction, sont donc illustrées par son parcours : d'abord la conscience d'une singularité, ensuite la conformité à un modèle.

Finalement, le poète mérovingien dépasse son expérience personnelle pour accompagner un tournant essentiel de l'histoire culturelle. Il est le premier à « unifier germanisme, culture latine et moralité chrétienne ». Il affirme un idéal culturel qui propose « l'amalgame du monde barbare, germanique avec l'héritage civilisateur de Rome ». Pour cette raison, il

<sup>52</sup> *Poèmes*, IV, 3, 2 : « Te patriae sedes, nos peregrina tenent ».

<sup>53</sup> *Poèmes*, IX, 2, 69-70 : « Ibimus ergo omnes alia regione locandi, / ibimus ad patriam quos peregrina tenent ».

est considéré comme « le premier représentant de l'humanisme chrétien médiéval », pour reprendre encore une formule de Joseph Szövérfy<sup>54</sup>.

### Résumé

Le poète latin Venance Fortunat, né entre 530 et 540, en Vénétie, qui a reçu sa formation intellectuelle en Italie, mais qui s'installe définitivement en Gaule à partir de 565-566, déclare être resté toute sa vie une « parcelle de la langue italienne ». Quand il parvient à Metz, en 566, il célèbre par ses vers le mariage de Sigebert I<sup>er</sup>, roi des Francs, avec Brunehaut, et se présente alors comme « un Italien, un voyageur et un hôte », et aussi comme un « nouvel Orphée à la lyre ». Il apporte aux Francs l'héritage culturel romain, cependant qu'il réussit parfaitement à s'intégrer dans sa nouvelle patrie. Le sentiment d'être un exilé s'estompe au fur et à mesure que grandit son sentiment d'appartenir à la Gaule et s'affirme son allégeance au souverain de l'Austrasie. En adressant des poèmes de louange aux dignitaires du royaume, hommes ou femmes, il fait naître en eux la conscience d'appartenir à la romanité. Les mots *romanus* et *barbarus* deviennent chez lui plus complémentaires qu'antithétiques. Grâce à sa médiation culturelle et spirituelle, s'affirme chez les Francs une identité romaine et chrétienne qui sera la source de l'humanisme médiéval.

<sup>54</sup> J. Szövérfy, « À la source de l'humanisme chrétien médiéval, *romanus* et *barbarus* chez Venance Fortunat », in : *Aevum* 45 (1971) pp. 77-86, surtout pp. 82-86.