

Gert Melville

LA CHUTE DE L'ORDRE DU MONDE ET
LE TRIOMPHE DE L'HISTOIRE DU SALUT.
OTTON DE FREISING, CHRONIQUEUR
DE LA RÉSOLUTION D'UN PARADOXE APPARENT

L'exclamation poussée par l'homme sur son destin se figea dans les paroles du psaume 102,11, «Car tu m'as soulevé et jeté au loin» –, se renforça dans la plainte de Job à Dieu – «Tu me soulèves, Seigneur, tu me fais voler au-dessus du vent, et tu m'anéantis au bruit de la tempête» (Jb 30, 22)¹ – et ce cri se répercuta selon la typologie biblique dans l'«ecce homo» prononcé par Ponce Pilate à la vue de Jésus de Nazareth, qui par la suite sur la croix 'exclama: «Mon Dieu! mon Dieu! pourquoi m'as-tu abandonné?» (Mc 15, 34; Mt 27, 46)².

Au Moyen Âge, de tels textes apodictiques permettaient de comprendre l'anthropologie d'une chute irrémédiable et finalement tout aussi inexplicable dans le néant. Cette chute pouvait replonger un être humain dans l'état de pure créature et le soumettre entièrement à la volonté de Dieu de le sauver ou de le condamner.

Vincent de Beauvais (vers 1260), le grand compilateur encyclopédiste des *res humanae atque naturales*, a énuméré avec une insistance presque apocalyptique toutes les adversités dont l'homme était lui-même responsable sur cette terre en raison de la chute originelle³. Il commence par nommer et décrire «les

1. Cf. *A Companion to Job in the Middle Ages*, ed. F. T. Harkins, A. Canty, Leiden 2017.

2. Cf. C. Keith, «Last Words of Jesus, I. New Testament», in *Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)*, vol. 15, Berlin-Boston 2017, 853-55.

3. Cf. Adam, *la nature humaine, avant et après. Épistémologie de la Chute*, éd. G. Briguglia-I. Rosier-Catach, Paris 2016.

soucis qui rongent, troubles, afflictions, horreurs, plaisirs insensés, querelles, combats, guerres, guet-apens, meurtres, atrocités, choses inutiles, gloutonneries», etc. Puis il passe aux phénomènes affectant l'habitat de l'homme, exposant littéralement:

tout ce qu'on peut dire des innombrables incidents qu'il faut craindre à l'air libre pour le corps, de la chaleur et du froid, des tempêtes, ondées, inondations, de la foudre, du tonnerre, des intempéries, de la grêle, des tremblements de terre, fissures dans le sol, qui tous sont subis en punition de ses péchés! Que de maux endurons-nous en voyageant sur mer et sur terre. Qui ne se déplace-t-il pas sans partout être exposé à d'imprévus coups durs [...].

Et pour finir d'ajouter que l'être corporel lui-même n'en a pas moins été assigné en décrépitude à Adam, l'hypostase protologique de l'humain: «Le corps lui-même est déjà soumis à tant de maladies et infirmités que même les livres des médecins n'y suffisent pas»⁴.

En fait, on ne devrait pas du tout, selon Vincent, relever tout ceci, car ces maux, constituant des conditions de vie auxquelles on ne pouvait pas échapper, étaient visibles des hommes à toute heure et en tout lieu. Néanmoins, on avait toujours été choqué de la survenue effective du malheur, des catastrophes et autres chutes⁵. En témoignent autant les nombreuses œuvres traitant des *miseria hominum*⁶ en général que celles qui décrivent des cas concrets, par exemple un Nithard abordant en contemporain le

4. Vincent de Beauvais, *Speculum doctrinale*, éd. Collegium Vedastinum, Douai 1624, réimpr. Graz 1965, 5-6. Cf. G. Melville, «Wozu Geschichte schreiben? Stellung und Funktion der Historie im Mittelalter», in *Formen der Geschichtsschreibung*, hrsg. R. Koselleck, H. Lutz, J. Rüsen, Munich 1982, 86-146:118-24.

5. Cf. Krisen, Kriege, Katastrophen. Zum Umgang mit Angst und Bedrohung im Mittelalter. Beiträge zur 9. Ringvorlesung des Interdisziplinären Zentrums für Mittelalterstudien (IZMS) an der Universität Salzburg im Wintersemester 2009/10, hrsg C. Rohr, U. Bieber, K. Zeppezauer-Wachauer, Heidelberg 2018; C. Frugoni, *Paure medievali. Epidemie, prodigi, fine del tempo*, Bologne 2020.

6. La plus célèbre de ces œuvres était celle de Lothaire de Segni (Innocent III). Cf., depuis peu, A. Paravicini Baglioni, «Lotario di Segni. Il *De miseria humane conditionis e la cura corporis*», in *Medioevo latino e cultura europea: in ricordo di Claudio Leonardi*, éd. A. Paravicini Baglioni, F. Santi, Florence 2021, 383-96.

déclin de l'Empire carolingien ou un Pierre Azarius, notaire dans la Novare du XIV^e siècle, dépeignant, lui aussi en contemporain, les ravages de la Grande Peste en Lombardie. Tous les deux, bien qu'ayant vécu à des époques bien différentes, décrivent, incrédules et désemparés, la dissolution totale de tous les cadres de vie traditionnels. Nithard essaya d'illustrer la fâcheuse situation par une comparaison avec des temps meilleurs:

Au temps du grand Charles d'heureuse mémoire, paix et concorde régnaien partout parce que le peuple suivait une voie commune et droite et, précisément pour cette raison, le chemin de Dieu. Mais maintenant, on voit partout discorde et démêlés parce que chacun emprunte, comme il l'entend, un chemin particulier. Autrefois, abondance et joie étaient en tous lieux, mais maintenant, ce n'est que pénurie et deuil. Et même les éléments, qui jadis étaient utiles à toutes choses, se montrent maintenant partout hostiles et nuisibles⁷.

Pierre Azarius ne s'appuya pas sur la force de persuasion de formulations objectivement sobres. Ses mots se devaient de faire l'effet de coups de fouet et de frapper les esprits. Ils n'avaient pas besoin de comparaison avec des temps meilleurs; ils parlaient d'eux-mêmes:

J'observais qu'en cas de maladie, le père refusait complètement de s'occuper de son fils et inversement le fils de son père, le frère de son frère, l'ami de son ami, le voisin de son voisin et vis – ce qui était plus horrible – des familles entières, aussi grandes soient-elles, lamentablement dépérir: il n'y avait ni guérison ni secours, les remèdes n'aidaient plus; tous, bien plutôt, vieux et jeunes, hommes et femmes, furent emportés en un instant. Mais en raison de cette situation, des peuples étrangers et malfaisants prirent le pouvoir, qui ne se souciaient pas de la peste, mais, tels des bandes de vilains bandits, pillaien, incendaient et faisaient du butin⁸.

Compte tenu de telles expériences, on en arrivait comme Vincent de Beauvais à juste titre à la conclusion que la fréquence manifeste d'événements corrupteurs obligeait directement à

7. *Nithardi historiarum libri IV*, ed. *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hanovre 1907, 49-50.

8. *Petri Azarii Liber gestorum in Lombardia*, ed. F. Cognasso, in, *Rerum Italicarum scriptores*. Edizione Carducci-Fiorini XVI/4, Bologne 1926-1939, 7.

supposer que tout sur terre était voué à échouer, faillir et disparaître. «Sache que de tout ce que tu vois, rien n'est durable», résumait aussi Hugues de Saint-Victor dans son *De vanitate*⁹, et un Bonaventure, qui écrivit des textes si imprégnés d'espérance sur l'âme s'élevant vers Dieu, abonda dans son sens lorsqu'il en vint à reconnaître que «tout ce qui ne possède pas son être (*esse*), de soi tend par affaiblissement vers le non-être s'il n'est pas maintenu par ce qui lui donne son être. Ainsi en va-t-il de tout ordre, de tout homme»¹⁰. Toutefois, cela n'a pas l'apparence d'un simple glissement; c'étaient bien plutôt des changements plus ou moins brusques qui faisaient la douloureuse démonstration que désormais, les choses n'étaient plus ce qu'elles étaient. Pour n'évoquer une nouvelle fois que ceux qui ont utilisés ici comme exemples: Nithard montrait cette structure par la comparaison avec des temps meilleurs, Pierre Azarius par le degré de malheur atteint, lequel ne pouvait plus être surpassé.

Au Moyen Âge, pour prouver l'ancienneté des dynasties, des villes ou des monastères, on dessinait volontiers dans les ouvrages historiques correspondants des graphiques avec des entrelacs de lignes qui remontaient si possible jusqu'à Noé ou même Adam. Le cours de l'histoire pouvait ainsi être montré dans l'ordre de continuités stables¹¹. Mais la perception de la réalité montrait au premier coup d'œil tout autre chose, à savoir une confusion constante de changements, de discontinuités, de ruptures, etc., comme le disait par exemple l'historien Ordéric Vital au XII^e siècle¹²:

À tout auteur s'offre en abondance matière à écrire sur la permanence et le déclin de l'homme, la variabilité (*volubilitas*) des vacillantes choses terrestres et l'humeur changeante (*vicissitudo*) de nos seigneurs spirituels et temporels, sur la paix et la guerre et les nombreux incidents qui s'acharnent sur les natifs de la terre.

9. Hugues de St.-Victor, *De vanitate mundi*. Migne, Patrologia latina 176, 711.

10. *Determinationes quaestionum circa regulam Fratrum Minorum*, ed. in *Doctoris seraphici s. Bonaventurae opera omnia*, vol. 8, Quaracchi 1898, 349-50. L'auteur est incertain, mais faisait partie du cercle de Bonaventure.

11. Cf. G. Melville, «Geschichte in graphischer Gestalt. Untersuchungen zu einem spätmittelalterlichen Darstellungsprinzip», in *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter*, hrsg. H. Patze, Sigmaringen 1987, 57-154.

12. Ordericus Vitalis, *Historia ecclesiastica*, ed. M. Chibnall, vol. 3, Oxford 1972, 214.

Des formules comme «les changements nombreux et variés (*variae vices*) des choses» ou «les conditions et états des événements se transforment chaque jour» étaient encore considérées au XV^e siècle par des historiens de premier plan comme Matteo Palmieri¹³ ou Gobelinus Person¹⁴ comme des éléments fondamentaux d'explication de leurs études historiques. L'histoire était comprise comme une succession continue de bouleversements.

En résumé, tout le spectre de l'histoire de l'humanité se présentait à l'homme du Moyen Âge dès le premier regard comme éminemment fragile en raison d'une succession continue de transformations et bouleversements, dissolutions et chutes concrets dans le néant.

O Fortuna velut Luna / statu variabilis, / semper crescis aut decrescis;
 / vita detestabilis / nunc obdurat et tunc curat / ludo mentis aciem, /
 Sors immanis et inanis, / rota tu volubilis, / status malus vana salus /
 semper dissolubilis, / obumbrata et velata / michi quoque niteris; / nunc
 per ludum dorsum nudum / fero tui sceleris. / Sors salutis et virtutis /
 michi nunc contraria / est affectus et defectus / semper in angaria¹⁵.

Le célèbre chant sur *Fortuna* du recueil *Carmina Burana*¹⁶ du monastère bavarois de Benediktbeuren avait clairement énoncé que le problème semblait se situer encore bien plus profondément: l'homme est dans la servitude – *in angaria* – d'une *Fortuna* qui tantôt maltraite, tantôt gâte, qui brise, augmente ou abaisse la volonté et contre laquelle on ne peut pas se défendre lorsque son œuvre dissimulée s'écroule.

Au fond, ce n'était pas le va-et-vient de la roue de *Fortuna* qui choquait tant, mais la chute profonde de Job après son élévation dans les nuages – quand bien même à première vue la même

13. *Matthei Palmerii Annales (aa. 1429-1474) comunemente noti sotto il nome di Historia florentina*, ed. G. Scaramella, in *Rerum Italicarum Scriptores*. Editio altera XXVI/1, Città di Castello 1906-1915, 131.

14. Gobelinus Person, *Cosmidromium*, ed. M. Jansen, Münster 1900, 1.

15. Édition actuelle: *Carmina Burana*, ed. B. K. Vollmann, Berlin 2016, S. 49-50 (p. I, c. 16, 1-3); [https://la.wikisource.org/wiki/Carmina_Burana_\(Orff\)/Fortuna_Imperatrix_Mundi](https://la.wikisource.org/wiki/Carmina_Burana_(Orff)/Fortuna_Imperatrix_Mundi)

16. Cf. C. Cardelle de Hartmann, *Parodie in den Carmina Burana*, Zürich 2014; S. Tuzzo, *La poesia dei clerici vagantes: Studi sui Carmina Burana*, Cesena 2015.

structure anthropologique pouvait être sous-jacente. Job ne pouvait pas être pensé sans Dieu. Cela ne représentait pas qu'une sublimation religieuse de *Fortuna*, mais était désormais aussi enchassé dans les piliers porteurs de l'imaginaire médiéval – et là, *Fortuna* aussi, inversement, ne pouvait pas être pensée sans Dieu. Comme aucune autre époque de l'histoire de l'Europe, le Moyen Âge a produit une culture qui transcendait si fondamentalement son immanence vers le divin que, dans l'absolu, tous les domaines de la vie en étaient affectés. C'est à partir de la compréhension de la transcendence du divin que l'on cherchait à interpréter et façonner l'immanent du monde. Il s'agissait là d'une structure qui faisait appréhender le monde comme étant par essence déficient et ainsi apparaître le profane de ce monde comme nécessitant toujours une justification. Le monde était vu comme quelque chose de transitoire qu'il fallait surmonter au sens paulinien et augustinien d'un chemin menant à Dieu (*via ad Deum*) pouvant conduire de l'imperfection à la perfection, de l'exil terrestre à la patrie céleste¹⁷. Dieu était le seul *governator mundi* – et non *Fortuna*. La mutabilité – *volubilitas* ou *mutabilitas* – se révélait à l'homme comme indisponible parce que derrière elle se trouvait, tout aussi indisponible, Dieu, lequel permettait la mutabilité du monde comme élément de son plan. Folcuin de Lobbes – influencé par Jean Scot Erigène – exposait dès le X^e siècle de façon percutante:

Cette nature changeante des choses est maintenue par un sens immuable pour lequel ce qui se produit soudainement pour nous les hommes n'est pas nouveau, pour lequel rien de ce qui nous semble changeant ne change. Il ordonne tout de sorte que ce que nous considérons comme un mal ne se trouve pas en dehors de cet ordre. La raison suprême et première et même unique des choses est la volonté de Dieu¹⁸.

17. Cf. H.-W. Goetz, *Gott und die Welt. Religiöse Vorstellungen des frühen und hohen Mittelalters*, vol. 1, 1 et 1, 2, Berlin 2011, 12.

18. Folcuin de Lobbes, *Gesta abbatum Lobiensium*, ed. MGH, *Scriptores (in folio) IV*, 54–55. Cf. G. Melville, «Zur geschichtstheoretischen Begründung eines fehlenden Niedergangsbewußtseins im Mittelalter», in R. Koselleck, P. Widmer (hrsg.), *Niedergang. Studien zu einem geschichtlichen Thema*, Stuttgart 1980, 103–136: 120–21.

Pour surmonter la terreur que suscitait la *volubilitas* du monde, il fallait une position opposée hautement élaborée permettant d'effectivement reconnaître dans l'arbitraire *volubilitas* un élément positif du système d'ordre divin, transformant donc – autrement dit – le sens de *volubilitas* en son contraire, et ce jusque dans les moindres détails de chaque événement.

C'est exactement à cette tâche que s'attela avec brio l'évêque Otton de Freising au XII^e siècle. Otton faisait partie de la haute noblesse germanique. Le roi Conrad III était son demi-frère, Frédéric Barberousse son neveu. Il fit ses études à Paris auprès de Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor et Gilbert de la Porrée. En 1132, il entra à l'abbaye cistercienne de Morimond; en 1138, il devint évêque de Freising¹⁹. Son œuvre principale (dont il sera ici désormais question) est l'ample *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*²⁰, qui assurément doit être considérée comme l'une des œuvres historiques parmi les plus profondes du Moyen Âge. Avant tout, elle illustre les prouesses dont on était capable lorsque l'on parvenait à opposer au chaos apparent de l'histoire un bon concept positif de l'histoire universelle – ou mieux: d'histoire du salut – à même d'ordonner en un système presque tous les événements selon des catégories déterminées²¹.

Le récit d'Otton est parsemé de lamentations sur le caractère changeant (*mutabilitas*) du cours de l'histoire, qui laisse encore et toujours apparaître des détériorations. «Ici, nous devons éléver une plainte bruyante sur le malheur des destins changeants» ou

19. Sur la biographie d'Otton, voir en détail J. Ehlers, *Otto von Freising. Ein Intellektueller im Mittelalter. Eine Biographie*, Munich 2013.

20. A. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, MGH, Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholiarum, vol. 45, Hanovre 1912.

21. Cf. H. J. Koch, «Die Grundlagen der Geschichtsphilosophie Ottos von Freising», in *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter*, hrsg. W. Lammers, Darmstadt 1961, 321–49; H.-W. Goetz, *Das Geschichtsbild Ottos von Freising*, Cologne, Vienne 1984. Sur l'œuvre d'Otton et sa place dans le contexte des courants d'idées de son époque, voir déjà J. Spörl, *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung. Studien zum Weltbild der Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts*, Darmstadt 1958, 32–50, et désormais E. Mégier, *Christliche Weltgeschichte im 12. Jahrhundert: Themen, Variationen und Kontraste: Untersuchungen zu Hugo von Fleury, Ordericus Vitalis und Otto von Freising*, Francfort s/Main 2010.

«Ici, temps et lieu exigent une plainte sur la misère du caractère éphémère de tout ce qui est terrestre» sont des exclamations formulées presque de la même manière à propos de faits historiques différents et dans le temps très éloignés les uns des autres, lesquels semblent ainsi être liés sous l'effet de l'uniformisation générale d'une appréciation effectivement pessimiste de l'histoire. La *mutabilitas* rencontrée dans l'histoire, marquée par la soif d'honneur et de gloire, représente, explique-t-il, l'image des malades atteints de fièvre. «Ceux-ci, même lorsqu'ils souffrent, se tournent et se retournent sans cesse, espérant trouver le repos en changeant de position dans leur lit»²².

Otton toutefois ne se résigne pas au vu de cette situation douloreuse. Il ne se contente pas non plus de savoir que toutes ces horreurs sont conformes à la providence et à l'ordre de Dieu, mais – et c'est là que réside son exceptionnelle performance – veut montrer qu'il est possible d'être aux prises avec les *mutationes*. Plus encore: il veut révéler que ce sont tous ces horribles chemins empruntés par l'histoire eux-mêmes qui mènent à leur tour à s'en délivrer et ainsi à un état final fait de quiétude et de bonté. Pour ce faire, toutefois, Otton de Freising se devait de maîtriser avec brio une technique méthodologique consistant à passer par anagogie des histoires individuelles avec leurs *mutationes* concrètes respectives à l'histoire comme un tout, c'est-à-dire, pour le formuler précisément: à l'historicité accompagnée de sa *mutabilitas*. Sa vaste et profonde œuvre historique confirme qu'il maîtrisait à la perfection cette approche complexe – comme je vais maintenant essayer de l'illustrer.

Je vais considérer deux niveaux. Tout d'abord, Otton montra pourquoi une métanoïa de fond pouvait et devait être exigée de chaque homme. Il commença dans ce but par considérer la roue de la fortune: «Car le devoir du sage [*sapiens*] est de ne pas tourner comme une roue qui tourne, mais de rester ferme, tel un corps fait de blocs de pierres de taille, dans la constance des vertus»²³. Par *sapiens*, il entendait – comme cela était courant à l'époque²⁴ –

22. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 260.

23. *Ibid.*, 6.

24. Cf. S. Weinfurter, «Vita canonica und Eschatologie. Eine neue Quelle zum Selbstverständnis der Reformkanoniker des 12. Jahrhunderts aus dem

celui qui reconnaît les *res divinae* et reprenait avec *corpus quadratum* une image de Boèce, pour alors poursuivre sur le futur point d'entrée de tous ceux qui sont avec Dieu. En se référant au grand édifice d'idées de la doctrine augustinienne des deux cités²⁵ (mais en le développant de manière essentiellement historiographique et narrative), il constata de façon apodictique: «C'est la *civitas Dei* de la Jérusalem céleste. En chemin vers Dieu, tous les hommes qui souffrent de *confusio temporalium* se languissent d'elle»²⁶. L'homme n'est selon lui qu'un *peregrinator*, fondamentalement poussé par son ardent désir d'avoir une patrie et de mépriser le monde terrestre.

En opposant ainsi désir et mépris, Otton peut cependant aussi attribuer à l'horreur des méchancetés de l'histoire un autre rôle que seulement celui de susciter plainte, souffrance et désespoir. C'est avec les mots suivants qu'il met le doigt sur ce point précis:

Les tragédies des souffrances humaines ont lieu: cela s'est produit en vérité, croyons-nous, en vertu d'un judicieux et prévoyant dessein du créateur, de sorte que les hommes insensés qui désirent s'attacher aux choses terrestres et caduques soient au moins découragés par le continuel changement de leur propre situation et amenés par la misère de la vie qui passe rapidement à se détourner des choses créées pour reconnaître le créateur²⁷.

Le mauvais état du monde est donc voulu par Dieu et fait partie de son plan de perfectionnement dans le temps, grâce auquel il montre à l'homme le *perfectum* qui réside au-delà de la temporalité²⁸. La *conditio mutabilis* du monde sert donc en premier lieu une fin pédagogique.

Salzburger Reformkreis (mit Textedition)», in *Secundum regulam vivere. Festschrift für P. Norbert Backmund O.Praem.*, ed. G. Melville, Windberg 1978, 139-67: 153-57. Au sujet des racines du concept, cf. G. Luck, «Zur Geschichte des Begriffs "sapientia"», in *Archiv für Begriffsgeschichte* 9 (1964), 203-15. Pour d'autres exemples d'utilisation, voir Melville, «Wozu Geschichte schreiben?», 91-2, 102 et 130.

25. K. Flasch, «Augustinus. De civitate Dei», in *Hauptwerke der Philosophie. Mittelalter*, hrsg. K. Flasch, Stuttgart 1998, 9-31.

26. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 6.

27. *Ibid.*, 7.

28. Cette idée est déjà abordée dans G. Melville, «Zur geschichtstheoretischen Begründung eines fehlenden Niedergangsbewußtseins», *passim*.

Les hommes qui plaisent à Dieu, les membres de la *civitas Dei* donc, ne doivent pas, souligne Otton:

se jeter à la mer comme les animaux marins ou imprudemment s'exposer à ses piégeuses tempêtes; au contraire, ils doivent au cours de leur voyage se confier avec foi à leur navire, c'est-à-dire au bois de la croix, exercer ici-bas leurs mains à des œuvres d'amour pour pouvoir parvenir en sécurité, sur le chemin passant par la vie terrestre, au havre de la patrie²⁹.

Ainsi, les *mutabilium rerum miseriae* renvoient dans le détail immédiatement au plan de Dieu et se fondent en lui. L'homme se sent certes durant son existence sur terre très fortement affligé par elles, mais elles échappent finalement à une dernière appréciation négative de sa part parce que son identité propre n'en est pas affectée; c'est même bien au contraire ainsi que seulement celle-ci se révèle. Le contenu anagogique oblige à la métanoïa consistant à accepter avec patience les *miseriae* et à les percevoir comme neutralisées entre expérience terrestre et attente céleste.

Cette conception d'Otton était sûrement réconfortante et semblait conforme à l'idée de base selon laquelle l'immanence du terrestre devait être interprétée de façon normative et normée à partir de la transcendance menant au divin. Néanmoins, cette conception se fondait sur une vieille idée qui, comme nous l'avons vu au début, avait déjà trouvé son modèle biblique sous la forme du pieux, mais sans cesse éprouvé Job. Quoi qu'il en soit, Otton ajouta encore un autre niveau d'argumentation – dont il tira sa maîtrise bel et bien inégalée. Il intégra en effet les *mutationes* des événements historiques dans une conception globale dotée d'une eschatologie salvatrice.

Sur la base de la doctrine augustinienne des deux *civitates*, combinée à celle des quatre monarchies universelles qui se sont succédées (babylonienne, perse, grecque et romaine)³⁰, Otton trouve une périodisation du cours du temps en deux lignes comportant chacune trois phases. L'une concernait la *civitas perversa*, qui s'était détournée de Dieu. Elle s'étendait d'abord dans une

29. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 261s.

30. Cf. A.-D. von den Brincken, «Weltären», in *Archiv für Kulturgeschichte*, 39 (1957), 133-49. Voir aussi Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 5.

première phase de Caïn à l'apparition du Christ, puis, dans une seconde phase se prolongeait jusqu'au Jugement dernier. L'autre ligne, celle de la *civitas Dei*, allait dans sa première phase d'Abel jusqu'au tournant constantinien et dans sa seconde, de même, jusqu'au Jugement dernier. Comme les phases des deux lignes ne suivaient pas complètement le même rythme, une autre et troisième phase résidait dans la différence entre deux césures: elle s'étendait de la naissance du Christ au tournant constantinien. Chacune de ces six phases en tout avait sa propre qualité, d'importance décisive pour l'histoire du salut. La première phase des deux *civitates* présentait encore des *mutationes* de faible impact sur la *civitas Dei*, car celle-ci était encore cachée. Dans la seconde phase, les *mutationes*, prenant la forme de mauvaises choses, chutes et persécutions, touchaient déjà la *civitas Dei*, puisqu'elle était désormais bien constituée sous la forme du christianisme et donc vulnérable. Otton parle d'un «martelage»³¹ donnant aux âmes des pieux une forme meilleure. La troisième phase, donc celle qui suit le tournant constantinien, doit être vue sous la signature d'une *civitas permixta*, puisque désormais, la *civitas perversa* était comme anesthésiée, mais cependant très étroitement imbriquée dans la *civitas Dei*. Bons et mauvais y sont regroupés. Cette *civitas permixta* est portée par la complémentarité prospère des deux glaives, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel³².

C'est là le temps de la perfection maximale de la *civitas Dei* sur terre. Mais c'est en même temps aussi la phase durant laquelle les *mutationes* issues de la *civitas perversa* sont le plus douloureusement ressenties. À chaque phase, celles-ci se font plus fortes et malignes, mais aussi surtout plus destructrices, car leurs effets sur la *civitas Dei* stabilisatrice sont maintenant pleinement ressentis. Chaque *mutatio* peut en principe affaiblir la *civitas Dei*. Nous voyons bien, expliquait Otton, «que le monde, dont on a seulement dit qu'il fallait le mépriser en raison de son instabilité, est en effet sur le point de déchoir et pour ainsi dire mourir de vieillesse»³³. Se

31. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 175-76.

32. Cf. M. Bischinger, *Die Zwei-Schwerter-Theorie. Exegetisch-geschichtliche Untersuchung über die Interpretation von Lk. 22, 35-38*, Diss. theol., Universität Wien 1971.

33. Hofmeister (éd.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 227-28.

contenter de mépriser le monde ne fait pas avancer. Chacun devrait plutôt tirer profit de la dégradation du monde pour son salut, car – quand bien même cela semble paradoxal – cet état conduit les membres de la *civitas Dei* au salut éternel.

Plus Otton se rapproche de son époque, plus les *mutationes* gagnent en intensité³⁴. À ces yeux, le monde commence à vieillir. Ainsi est-il amené, après avoir décrit la lutte destructrice entre le pape Grégoire VII et l'empereur Henri IV, à formuler la plainte suivante, qu'il place à la fin de son septième livre, comme il l'a fait, de façon analogue, dans tous les chapitres précédents – à cette différence près qu'il s'agit maintenant du dernier chapitre qu'il savait écrire encore en qualité de témoin oculaire:

Bref, le vent de tempête de ce temps charrie avec lui tant de malheur, tant de divisions, tant de dangers pour le corps et l'âme qu'il suffirait à lui seul à dévoiler, par l'inhumanité de la persécution et de la longue durée de celle-ci, tout le malheur de la misère humaine [...]. C'est sur ce retournement significatif par lequel l'époque se tourne vers sa perte que nous voulons finir le septième livre pour maintenant rapidement en venir, guidé par Dieu, à la description du septième jour et de la paix (*quies*) des âmes qui suit immédiatement les malheurs de la vie terrestre³⁵.

Les *miseriae* rapprochent l'homme qui craint Dieu de sa véritable humanité. Ces virtuoses de la foi que sont les *religiosi* et *religiosae* y parviennent même déjà sur terre avec une perfection particulière parce qu'«ils ne sont pas affectés par les lamentables vicissitudes du monde décrites», comme l'écrit Otton³⁶. En effet, la *mutabilitas* qui existe en ce monde, laquelle est la cause des *miseriae*, en se renforçant continuellement, aboutit nécessairement à travers le mal au bien. Car, souligne Otton, le mal ainsi incomensurablement accru déstabilise à ce point l'humanité qu'elle

34. Cf. W. Lammers, *Weltgeschichte und Zeitgeschichte bei Otto von Freising*, Wiesbaden 1977.

35. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 373.

36. Cf. avec plus de détails, G. Melville, «Les religieux dans la Chronique d'Otton de Freising», dans *Interactions, emprunts, confrontations chez les religieux (Antiquité tardive-fin du XIX^e siècle)*. *Actes du VIII^e colloque international du CERCOR, Saint-Étienne 2015*, éd. S. Excoffon, D.-O. Hurel, A. Peters-Custot, Saint-Étienne 2016, 185-93.

ne peut plus exister dans son être actuel³⁷. C'est ainsi que la *mutabilitas* crée la condition d'ouverture d'une autre phase, ultime et intemporelle, à savoir celle de la Jérusalem céleste, lieu de *quies* pour une *civitas Christi* alors effectivement parfaite. À la chute de l'ordre du monde succède le triomphe de l'histoire du salut – et il ne s'agissait pas là, du moins pour Otton de Freising, d'un paradoxe, mais de la dialectique de l'ordre divin.

ABSTRACT

Gert Melville, *The Collapse of the World Order, and the Triumph of Salvation History. Otto of Freising, Chronicler of the Solution of an Apparent Paradox*

If one had followed the mainstream of medieval authors, one must have come to the conclusion that the obvious mutability (*mutabilitas*) of the course of the world would lead straight to failure, collapse and ruin. Otto of Freising took a different position. He was of the opinion that the *mutabilitas* of the world primarily served a pedagogical purpose of God towards mankind. It was therefore important to Otto to emphasise that *mutabilitas* was the prerequisite for the opening of a future, final and timeless phase: namely that of the heavenly Jerusalem, the place of rest for the then actually perfect citizenship of Christ. The collapse of the world order would therefore be followed by the triumph of salvation history. For Otto of Freising, this structure was not a paradox, but the dialectic of the divine order.

Gert Melville
University of Dresden (Germany)
gert.melville@t-online.de

37. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 373.

