Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

Band: 20 (1970)

Heft: 1/2

Artikel: Histoire religieuse et linguistique : la christianisation de l'Europe centrale d'après quelques faits lexicaux

Autor: Aebischer, Paul

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-80639

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

HISTOIRE RELIGIEUSE ET LINGUISTIQUE:

LA CHRISTIANISATION DE L'EUROPE CENTRALE D'APRÈS QUELQUES FAITS LEXICAUX

Par Paul Aebischer

Supposons qu'un esprit curieux veuille se renseigner sur les origines chrétiennes de ce qui fait aujourd'hui la Suisse. Son premier mouvement sera, je pense, de consulter le *DHBS* dans lequel, à l'article *Suisse*, il trouvera une notice, due à la plume de Maxime Reymond, relative au problème qui le préoccupe. En sera-t-il satisfait? J'en doute fort, puisque cet auteur louvoie constamment entre le désir qu'il a de montrer que la nouvelle religion s'est introduite chez nous à une date très reculée et la nécessité dans laquelle il se trouve d'admettre qu'au fond notre information est des plus réduites. Certes, nous connaissons les noms d'un certain nombre d'évêques: Justinien qui apparaît comme évêque d'Augusta Rauracorum à Cologne en 346, Théodore d'Octodurum qui prend part au concile d'Aquilée en 381, Isaac de Genève qui vit vers l'an 400, Asinio (et non Asimo) de Coire et Abondance, évêque de la même ville en 452. D'où il conclut qu'on peut affirmer «qu'à partir du milieu du IVe siècle la Suisse occidentale et probablement aussi la Rhétie, qui était en communication directe avec l'Italie, a des diocèses organisés». Et s'il précise qu'il «entend par là qu'il y eut des sièges épiscopaux fixes, d'où la prédication de l'Evangile rayonnait plus ou moins méthodiquement, dans un rayon déterminé» – ce qui, avouons-le,

est bien vague –, il ajoute toutefois que nous avons lieu de penser qu'à cette époque «la majeure partie de la population était encore païenne et que le christianisme dans notre pays doit peut-être davantage à la domination burgonde et à la domination franque qu'à la domination romaine», ce qui pratiquement rajeunit de quelques siècles le processus qui nous intéresse. Mais, regrettant cette concession parce que désireux d'insinuer que la religion du Christ a eu chez nous des adeptes à peu près dès sa fondation, il continue en disant qu'«il est évident pourtant qu'au premier ou au deuxième siècle au plus tard, des marchands, des artisans, des soldats, des fonctionnaires ont dû faire pénétrer le christianisme en Suisse par les grandes routes romaines de Lyon à Genève et Bâle, du Valais à Avenches et Windisch, du Splügen et du Julier à Coire et à Constance». Reymond convient néanmoins que «nous ne savons rien à ce sujet. En fait, l'histoire du christianisme en Suisse ne commence vraisemblablement qu'au quatrième siècle»[1]. Ce qui est juste pour autant qu'on veuille faire un départ très net, et qui s'impose, entre histoire du christianisme et histoire de la christianisation.

Staehelin de son côté n'est guère plus précis: ou, s'il l'est, il l'est dangereusement. Car après avoir mentionné de vagues traces archéologiques chrétiennes à Genève, Avenches, Sion et ailleurs, il fait un sort à la *Notitia Galliarum*, aux données de laquelle, à la suite de Mommsen du reste, il voudrait accorder une importance non point politique, mais religieuse. Si bien qu'à une date indéterminée, qu'on peut fixer au début du cinquième siècle, il y aurait eu des évêques à Nyon, Avenches et Bâle, plus des «chorepiscopi» à Windisch, Yverdon, Kaiseraugst, Martigny et Genève[2].

Et Mgr Besson lui aussi est hésitant et fumeux. Signalant que si certains auteurs comme saint Irénée, Tertullien, assurent que «la foi nouvelle se propagea dès le début dans l'univers entier», d'autres au contraire, tels Sulpice Sévère et l'auteur de la *Passion* de saint Saturnin, «montrent la religion chrétienne arrivée tardivement en Gaule, s'avançant à pas lents au milieu des difficultés, rencontrant

---

[1] *Dictionnaire historique et biographique de la Suisse*, t. II, Neuchâtel, 1924, p. 516.

[2] F. Staehelin, *Die Schweiz in römischer Zeit*, 3. Aufl., Basel, 1948, p. 585 et 587.

de rares sympathies dans un petit nombre de villes», notre auteur constate qu'au fond ces témoignages ne se contredisent point, et que s'«il y a de bonne heure quelques germes de christianisme dans la plupart des grands centres», «les communautés vraiment nombreuses, surtout dans les localités secondaires, ne s'organisent que peu à peu». Et il conclut par un argument d'autorité, à savoir qu'«en Suisse romande, tout le monde l'admet, le christianisme a, dès le quatrième siècle, des adeptes assez nombreux, au moins dans nos villes», mais il reconnaît que «le terrain se dérobe, quand on veut préciser davantage»[3]. Ce qui ne l'empêche pas, après qu'il a fait un sort lui aussi à quelques rares débris archéologiques «qui nous reportent au quatrième siècle», de trouver que cette date est bien trop récente, et que «cela ne veut pas dire qu'il n'y eut aucun chrétien dans nos régions avant cette date»[4]. Et de faire appel aux routes romaines, aux négociants, aux soldats, dont les effort furent anéantis par les Barbares, par les Burgondes en particulier, par ces Burgondes qu'il nous présente pourtant comme de paisibles défenseurs des indigènes contre les excès du fisc impérial, et qui «furent les plus doux de tous les Barbares, les seuls dont les Gallo-Romains aient gardé bon souvenir»[5].

Inutile de s'efforcer de comprendre. Inutile aussi pour qui désirerait un supplément d'information, de recourir à un ouvrage relativement récent, celui de Tamini et Délèze sur les origines du christianisme en Valais. Nous ne faisons qu'y retrouver les habituels truismes, puisque ces auteurs, après avoir naturellement monté en épingle l'inscription de Sion relative au préteur Pontius, datable de l'année 377, recourent eux aussi aux voies romaines du Montjoux et du Simplon, aux marchands et aux soldats, parmi lesquels ne pouvaient manquer les chrétiens qui «profitèrent sans doute de leur passage chez nous pour répandre la bonne nouvelle et se faire des adhérents»[6].

---

[3] Mgr M. Besson, *Nos origines chrétiennes. Etudes sur les commencements du christianisme en Suisse romande*, Fribourg, 1921, p. 13–14.

[4] Mgr M. Besson, *op. cit.*, p. 17.

[5] Mgr M. Besson, *op. cit.*, p. 22.

[6] J.-E. Tamini et P. Délèze, *Nouvel essai de Vallesia Christiana*, St-Maurice, 1940, p. 13–14.

Le Montjoux et le Simplon? Nous allons voir bientôt quelle a été leur véritable importance dans l'introduction du christianisme au nord des Alpes. Les fonctionnaires, les soldats, les marchands? Les fonctionnaires vaquaient à leurs offices; les soldats maintenaient l'ordre et faisaient la guerre; les marchands achetaient et vendaient. Je ne sache pas que ces catégories de civilisateurs aient grandement contribué à la propagation du christianisme en Afrique ou ailleurs, surtout pas le soldat qui, après la découverte de l'Amérique, par exemple, a appliqué des méthodes de conversion dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles n'avaient rien d'angélique. Le seul élément efficient, en réalité, a été toujours et partout le missionnaire.

Mais plutôt que répéter les rabâchages habituels, les hypothèses aussi naïves que grandiloquentes et peu fondées, que les historiens (ou ceux qui prétendent l'être) se passent religieusement – c'est le cas de le dire – les uns aux autres, essayons de faire quelque chose de neuf, en étudiant la christianisation de l'Europe centrale à la lumière de quelques faits linguistiques et plus particulièrement lexicaux.

Jakob Jud, l'éminent romaniste zurichois, a été le premier à utiliser cette méthode, dans un étude parue en 1919 et intitulée *Zur Geschichte der bündner-romanischen Kirchensprache*. Etude qui fit sensation, non seulement à cause de la nouveauté de l'argumentation, de son intérêt général et de son érudition, mais aussi parce qu'elle était aussi peu «judienne» que possible, du fait de la clarté de son exposition, de ses notes reléguées à la fin de l'article, et aussi de son air patriotique – je dirais même patriotard –, qui n'était guère dans l'usage de celui dont, peu de mois plus tard, je devais être le disciple attentif et fidèle. Caractéristiques qui s'expliquent par ceci, qu'il s'agissait en réalité d'une conférence, tenue le 14 janvier 1919 devant l'«Historisch-Antiquarische Gesellschaft von Graubünden», et par ceci surtout: le climat politique dans lequel l'article a été écrit et la conférence lue. C'est que nos voisins du sud, pétulants comme toujours, étaient entrés en guerre, après un mémorable changement de partenaire, aux côtés des Alliés; c'est qu'ils revendiquaient non seulement les villes italianissimes de Trente et de Trieste, mais aussi Bozen et Meran, qui l'étaient beaucoup moins; c'est surtout qu'une avant-garde bruyante et contestataire demandait l'annexion, non seulement du Tessin et des vallées des

Grisons italiennes de langue, mais aussi des territoires purement rhétoromans de ce canton. Et Zurich, qui s'est toujours considérée comme étant la métropole et le cerveau de ces Grisons, se devait de prendre vigoureusement la défense de cette «Alt-Fry Rätien», mots qui terminaient la conférence de Jud[7], et qui suscitèrent sans aucun doute des tonnerres d'applaudissements.

Il s'agissait en l'occurence, pour le romaniste zurichois, d'établir que linguistiquement le rhétoroman était assez distinct de l'italien, dans son lexique avant tout, pour que les visées annexionistes pussent être considérées comme non avenues. Et, avec raison, il a choisi ses arguments dans le vocabulaire ecclésiastique. Après avoir montré que ce dernier, au moins dans ses parties essentielles, est identique dans la vallée du Rhin et dans l'engadinois de la vallée supérieure de l'Inn, Jud crut pouvoir établir que les mots les plus importants, ceux qui désignent l'église, la paroisse, la cloche, le cimetière, le cercueil, le sacristain, ainsi que l'adjectif *barmör* < *benememorius*, «défunt», sont nettement différents, dans le premier cas des mots utilisés dans le dialecte tessinois de Blenio, et dans le second de ceux qu'on emploie à Bormio en Valtelline. Ainsi, pour ne citer que ces deux exemples, le *baselgia* «église» grison s'oppose-t-il au *gesa* de Blenio et de Bormio; ainsi le *pleif* «paroisse» du surselvan et du haut-engadinois n'a-t-il rien de commun avec le *parókia* des deux mêmes parlers italiens. Phénomène qu'il explique par le fait que nos deux dialectes romanches appartiennent au diocèse de Coire, tandis que les deux autres s'étendent sur le territoire de l'ancien diocèse de Côme.

A l'aide des termes dont j'ai donné la liste il y a un instant, et d'autres encore, comme le surselvan *tschunqueismas* < *Quinquagesima*, «pentecôte», *ura* < *orare*, «prier», connus seulement d'une partie réduite de la Romania, ou même uniquement du rhétoroman, Jud aboutit à une première conclusion[8], à savoir que «die bündnerromanischen Mundarten gewähren ein gesichertes Refugium der christli-

---

[7] J. Jud, *Zur Geschichte der bündner-romanischen Kirchensprache*, in *XLIX. Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden*, Jahrg. 1919, Chur, 1920, p. 1–56. Le travail ne sera désormais cité que par le nom de son auteur.

[8] Jud, p. 6.

chen lateinischen Kirchensprache». Mais il va plus loin. Le lexique du latin ecclésiastique du troisième siècle, estime-t-il, comprend trois couches de mots, une première d'origine grecque, comme *basilica, cœmiterium, episcopus, ecclesia;* une seconde constituée de mots latins traduisant un mot grec, comme *quadragesima* formé d'après *tessarakoste, quinquagesima* réflétant *pentecoste;* une troisième enfin comprenant des néoformations latines particulières, telles que *area* «Gottesacker», *vascellum* «cercueil»[9]. Et du fait que le lexique rhétoroman se rattache au groupe, disons grec, puisqu'il dit *basilica* et non *ecclesia, plebs* et non *parochia, quinquagesima* et non point *pentecoste;* tablant aussi sur des considérations relatives à *basilica* en particulier[10], il estime que nous sommes amenés à cette conclusion-ci, que «Romanisch Bünden bewahrt bis heute die lateinische Kirchensprache aus der zweiten Hälfte des vierten und dem Anfang des fünften Jahrhunderts mit einer Treue wie kein anderes romanisches Land». Admission, dit-il encore, qui «steht im schönsten Einklang mit der weiteren Beobachtung, daß die bündnerromanische Kirchensprache die engste Verwandtschaft mit der jener römischen Provinzen aufweist, die später von der Welle des Christentums erfaßt worden ist, als die mit dem Orient in direkten geistigen und wirtschaftlichen Austausch stehenden Mittelländer». Comme la Roumanie et la France du nord, en effet, les Grisons romans ont *sambatum* «samedi» et non pas le *sabbatum* méridional; avec cette même France du nord, ils ont *quinquagesima* «pentecôte». Bien plus, le lexique ecclésiastique rhétoroman a plus d'un point commun avec celui de la Grande-Bretagne, puisque celle-ci use de la même base pour «pentecôte», et qu'elle connaît elle aussi *plebs* «paroisse», pour ne citer que ces cas. C'est que cette Grande-Bretagne celtique a été christianisée elle aussi seulement au cours du quatrième siècle, c'est-à-dire à la même époque que les Grisons; c'est encore que ce monde celtique, ayant coupé les ponts avec le christianisme occidental dans le courant des cinquième et sixième siècles, et n'ayant plus participé à certaines modifications lexicales d'origine italienne, n'ayant point adapté des néologismes tels que *pentecoste* ou *parochia*,

---

[9] Jud, p. 9.

[10] Jud, p. 9–11, et surtout p. 22–25.

il faut en conclure que la Rhétie elle aussi, qui ne connaît ni l'un ni l'autre de ces termes, et qui vers 537 a été juridiquement réunie au monde franc, a joui dès lors d'une autonomie consciente, qui s'est manifestée par le fait que le diocèse de Coire, un peu plus tard, fut détaché de Milan et attribué à la province ecclésiastique de Mayence[11].

Mais arrivons-en aux conclusions. Si nous pouvons admettre, dit Jud, que la christianisation de ce qui constitue aujourd'hui les Grisons a eu lieu dans le courant du quatrième siècle, de quel centre est-elle partie? De Milan? De Lyon? De Trèves ou d'Augsbourg? Sans doute, pense-t-il à voix basse, Milan ne peut pas être mis complètement de côté: mais – et c'est là que nous voyons réapparaître l'esprit chauviniste qui a inspiré l'article – notre auteur préfère considérer l'ensemble rhétéroman comme un terrain de rencontre, et ce n'est qu'après avoir cité une fois de plus les cas pour lesquels cet ensemble use des mêmes termes du lexique religieux que la France, qu'il énumère ceux qu'il possède en commun avec l'Italie.

Après tant d'efforts, c'est là, il faut l'avouer, un résultat décevant. Mais ce qui est plus décevant encore, et bien plus grave, c'est que la méthode et les raisonnements de Jud sont, dans l'étude en question, nettement déficients. Il n'use en effet que des données dialectologiques emmagasinées dans son énorme fichier, et parfois aussi de relevés toponymiques. Mais jamais, pour aucun des mots indiqués, il n'a procédé à des dépouillements de chartes médiévales, seuls pourtant susceptibles de renseigner sur la vitalité des mots dont il sollicitait le témoignage et en particulier sur leurs aires d'extension. Il aurait vite remarqué que la base même de son argumentation est des plus faibles, quand il attribue à *ecclesia* un âge plus respectable qu'à *basilica*, qui pour lui ne serait qu'un terme de deuxième cuvée, si j'ose dire, pour rendre l'idée de «bâtiment servant au culte». De recherches ultérieures il ressort en effet que les plus anciens exemples de ces deux mots, dans le sens qui nous intéresse, sont presque contemporains, puisque si Mme Mohrmann a signalé *ecclesia* chez le Syracusain Flavius Vopiscus en 330[12], *basilica*,

---

[11] JUD, p. 18 et 19.

[12] CHR. MOHRMANN, *Etudes sur le latin du chrétiens*, Roma, 1958, p. 62.

lui, apparaît dans les *Acta purgationis sancti Felicisis*, qui contiennent une attestation datée du 19 janvier 314, mais relative à un fait survenu en 313, à propos duquel il est question de *basilicas*[13]. Inutile même de remarquer que ces dates de 313 pour l'un et de 330 pour l'autre n'ont qu'une valeur relative, étant donné qu'il ne viendra à l'idée de personne, j'espère, d'imaginer que nos deux termes ont vu le jour exactement à ces dates. En étudiant ce problème, il y a quelques années, j'ai donc pleinement accepté l'idée émise par Mme Mohrmann, à savoir qu'«*ecclesia* ou *basilica* désignent l'un et l'autre l'église chrétienne», idée que j'ai légèrement modifiée en ajoutant qu'«il semble même qu'il faille attribuer une légère antériorité à *basilica* sur son concurrent»[14].

Cela pour une raison de géographie linguistique qui me semble de toute importance. Sans que je veuille produire ici toutes les preuves que j'ai apportées, j'ai montré que *basilica*, non seulement ne peut être linguistiquement une innovation lexicale postérieure à *ecclesia*, puisqu'il a été connu, en plus des zones christianisées à une époque relativement récente que seraient, au dire de Jud, la Dacie, la Dalmatie, la Rhétie et l'Irlande, par presque toute la Romania, c'est-à-dire par l'ensemble du territoire gallo-roman, par l'Espagne et le Portugal, par l'Italie du Piémont au Frioul, de la Lombardie jusqu'à Rome et à Naples, par la Sardaigne et les parler roumains des Balkans méridionaux, et même dans ce qui constitue aujourd'hui

---

[13] A. Ferrua, *I più antichi esempi di basilica per «aedes sacra»*, in *Archivio glottologico italiano*, vol. XXV (1931–1933), p. 142–143; le texte en question est publié dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, vol. XXVI, Vindobonae, 1893: C. Ziwsa, *S. Optati Milevitani libri VII. Appendix decem monumentorum ueterum ad Donatistarum historiam pertinentium*, p. 199, ligne 11, et p. 200, ligne 1. Voir sur les opinions concernant l'antécédence ou la précédence de ces deux mots P. Aebischer, *Basilica. Eclesia. Ecclesia. Etude de stratigraphie linguistique*, in *Revue de linguistique romane*, t. XXVII (1963), p. 126–127. Ce passage a été réimprimé dans mon volume *Linguistique romane et histoire religieuse*, in *Biblioteca filológica histórica*, vol. XXIV, San Cugat del Vallés, 1968, p. 265–270.

[14] P. Aebischer, *art. cit.*, p. 127; *Linguistique romane et histoire religieuse*, p. 274.

l'Allemagne du sud[15]. D'où la conclusion logique que le *baselga* roumanche n'est qu'un reste latéral d'une aire immense.

Mais la géographie linguistique nous fournit encore un autre renseignement précieux, à savoir que ce n'est point contre *ecclesia* que *basilica* a dû lutter, mais contre *eclesia*. Forme dont Jud ne parle même pas, et qui pourtant a détrôné *basilica* dans une bonne partie de l'Italie, dans presque toute la Gaule et dans toute la péninsule ibérique[16], alors qu'*ecclesia* n'intervient qu'en un troisième moment, et qu'il ne réussit à s'imposer que dans quelques régions d'Italie.

Ce n'est pas tout. Le savant zurichois use d'un autre argument, manifestement inexact, pour établir une soi-disant parenté entre le rhétoroman et les domaines celtiques et chrétiens: l'existence, seulement dans ces deux zones, du mot *plebs* au sens de «paroisse». A ce mot aussi, j'ai consacré naguère quelques pages[17], de sorte que je me contenterai de redire que si les mots celtiques *plwyf*, *plu*, *pluiu*, *ploue* et autres remontent bien à *plebs*, ils n'ont qu'exceptionnellement la valeur de «paroisse», et que presque toujours ils ont conservé un sens plus ancien de ce *plebs*, celui de «communauté», mais de communauté rurale, et non pas religieuse. J'ai établi d'autre part que *plebs* «communauté religieuse» a comme centre d'irradiation la Toscane; qu'il a été de tout temps inconnu au sud de Rome, mais qu'on le voit s'étendre (après avoir passé de la valeur d'«ensemble des fidèles d'une paroisse» à celle de «paroisse» et même d'«église paroissiale») dans la moitié nord de la plaine du Pô, mais seulement à partir du milieu du IXe siècle, et seulement grâce à l'influence lexicale des chancelleries germaniques, puisque si deux diplômes de 852 et 861 décernés par Louis III le Germanique en font usage,

---

[15] Voir P. Aebischer, *Les termes qui désignent les différents édifices du culte dans le Terrier rhétique de Tschudi et dans d'autres textes grisons médiévaux*, in *Revue de linguistique romane*, t. XXIX (1965), p. 24–27; réimprimé dans *Linguistique romane et histoire religieuse*, p. 328–329.

[16] P. Aebischer, *art. cit.*, p. 129–148; *Linguistique romane et histoire religieuse*, p. 299–306.

[17] P. Aebischer, *La diffusion de «plebs», «paroisse» dans l'espace et dans le temps*, in *Revue de linguistique romane*, t. XXVIII (1964), p. 143–165; réimprimé dans *Linguistique romane et histoire religieuse*, p. 342–366.

les chartes privées, elles, ignorent complètement notre mot jusqu'au bout du Xe siècle. Loin donc d'être un témoignage d'un état ancien du lexique ecclésiastique grison, le *pleif* actuel, n'en déplaise aux nationalistes, ne démontre que ceci: que tout détaché qu'il ait été depuis des siècles de la métropole milanaise, le diocèse de Coire n'en accueillait pas moins les innovations lexicales qui en provenaient.

* * *

Déficiences notoires dans l'information, déficiences qui invalident les conclusions les plus fondamentales qu'il prétendait tirer, voilà donc quels sont, hélas, les défauts magistraux de l'étude de Jud. Ces défauts mêmes font ressortir les difficultés qui se présentent au chercheur qui veut utiliser la linguistique, et plus spécialement la lexicographie, pour des recherches qui ont trait aux origines chrétiennes d'une région donnée. D'abord, les néoformations, si intéressantes qu'elles soient, n'autorisent pas des conclusions générales, les mots qui seuls peuvent entrer en ligne de compte étant les mots les plus anciens. Ensuite, et surtout, il faut en déterminer exactement la provenance et l'histoire, en s'aidant non pas seulement de la dialectologie moderne, mais surtout des renseignements à nous fournis par le lexique des textes latins du haut moyen âge.

Pour étudier les courants de civilisation qui, partant de l'Italie, ont pénétré au nord des Alpes, c'est-à-dire dans le monde germanique, nous disposons heureusement d'un ouvrage de tout premier ordre, dû à la plume de ce grand linguiste que fut Theodor Frings: sa *Germania Romana*, parue en une première édition en 1932, puis dans une seconde, singulièrement amplifiée, en 1966[18]: c'est évidemment de cette dernière seule dont je vais me servir. Cet ouvrage ne traite sans doute qu'en passant du vocabulaire ecclésiastique chrétien: n'empêche qu'il est précieux pour nous du fait qu'il permet

[18] Th. Frings, *Germania Romana*, 2. Aufl. besorgt von Gertraud Müller, in *Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Historische Kommission. Mitteldeutsche Studien*, hg. von Th. Frings und R. Große, 19/1, I, Halle (Saale), 1966. Cet ouvrage, et cette seconde édition, seront désormais cités simplement sous le nom de l'auteur.

de déterminer les voies de pénétration des innovations lexicales, c'est-à-dire culturelles, qui se sont introduites dans les langues germaniques.

Or, si nous jetons un coup d'œil sur les cartes qui terminent le volume, et qui matérialisent le cheminement des mots latins au nord des Alpes, nous constatons avec surprise que le passage du Mont Joux n'a aucune importance, et que c'est par la vallée du Rhône d'un côté, et subsidiairement par les cols des Grisons que s'effectuent, du sud vers le nord, les émigrations lexicales. Ainsi (carte 2) *puteus* pénètre-t-il dans le domaine flamand et allemand de l'ouest, où il donne *put*, *pütz*, *puzzi*, en venant de la Gaule: mais d'autre part c'est une forme plus récente, le féminin lombard *pozza*, qui a donné le bavarois *buzza*. Ainsi encore, pour le «pressoir», avons-nous (sans compter le *pers* flamand que Frings explique par le français *pressoir*) le latin *calcatorium* qui donne *chauchoir* en ancien français et *kelter* dans les dialectes des environs de Mayence, tandis que *torculum*, qui a donné *torchio* en italien, se retrouve avec *torkel* dans les parlers du Rhin supérieur et moyen. Dans le cas de «Pâques», le latin *pascua* (carte 6) a pénétré seulement dans l'ouest du domaine germanique, et plus spécialement à l'extrême ouest de ce territoire, archidiocèse de Cologne et sud-ouest de celui de Trèves, ce *paaschen*, base du danois *Paaske*, s'étant heurté plus à l'est à l'allemand *Ostern* qui, on le sait, a été primitivement le nom d'une fête païenne du printemps[19].

Mais ces cheminements, route du Rhône arrivant jusqu'au Rhin par la vallée de la Saône, routes alpestres débouchant dans le sud de la Bavière, ne sont pas les seuls qui aient été utilisés par le christianisme et ses innovations lexicales, qui s'est servi d'une voie de pénétration connue déjà des peuplades préhistoriques: la vallée du Danube. Prenons plutôt, pour rendre tangible ce processus, l'histoire d'un mot qui est religieux sans l'être forcément, le nom du *samedi*, jour de la semaine. Les langues romanes, chacun le sait, témoignent en faveur de l'existence d'une double base, *sabb-* et *samb-*, la première qui a donné non seulement le *sabbato* italien et le *sabado* espagnol, mais aussi les *dissapte*, *sate* des parlers de la France

---

[19] Frings, p. 38.

méridionale, la seconde, la base *samb-* ayant proliféré au nord d'une ligne assez irrégulière qui va de Bordeaux au Mont Viso en passant par le sud de la Creuse, le nord du Puy-de-Dôme et de l'Ardèche, pour couper ensuite la Drôme en deux et suivre la limite sud des Hautes-Alpes: moitié septentrionale de la France où l'on trouve *dissand(ro)* en franco-provençal, et naturellement le français *samedi* pour *sambedi*, formes directement apparentées aux formes rhétoromanes et roumaines. – Or les Assyriens et les Babyloniens dénommaient *šaputtu*, ou *šabattu*, le quinzième jour de chaque mois, le jour de la pleine lune. Quelle qu'en soit l'origine, il paraît certain que ce fut ce mot qu'emprunta l'hébreu, où il devient *šabbât*, appliqué au septième jour de la semaine, jour de repos et de fête[20]. Mais il semble d'autre part que le syrien, au lieu de la forme en *-bb-*, a connu une prononciation populaire en *-mb-*, qu'on retrouve dans l'éthiopien *sambat* et l'iranien *šambaδ*, et qui en grec populaire aurait donné *σάμβατον*, à côté de *σάββατον*. Du grec la forme en *-mb-* aurait passé dans le latin balkanique: d'où précisément le roumain *sîmbâtâ*, l'ancien slave *sąbota*, *sobota* (forme qui s'est conservée non seulement dans le serbo-croate **sambato* (le tchèque et le polonais *subuta*, le russe *subbóta*, mais aussi dans le hongrois *szombat*); d'où encore le gothique **sambato*, bien qu'Ulfilas, par souci de purisme ait usé de *sabbato*. Et ce serait ce **sambato* que les Germains occidentaux auraient adopté en faisant *sambaztac*, en ancien haut-allemand, d'où *Samstag* en allemand d'aujourd'hui. En bref, ce **sambato*, s'introduisant jusqu'au nord des Alpes grâce à la vallée du Danube, aurait été adopté, non seulement par les parlers germaniques, mais aussi par les dialectes rhétoromans, et même par les trois-quarts septentrionaux de la Gaule: cela grâce à l'influence des colonies grecques de Trèves, et aussi à l'influence de l'arianisme[21], Frings n'excluant du reste nullement que cette origine orientale du *samedi* français n'ait pu être aidée par une autre influence grecque, celle des colonies qui de Marseille à Lyon jalonnaient le cours du Rhône,

---

[20] C. Tagliavini, *Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Brescia, 1963, p. 110.

[21] C. Tagliavini, *op. cit.*, p. 113.

si bien que cette ondée de *sambatum* aurait pu rejoindre l'ondée venue du Danube[22] quelque part au sud-ouest de notre pays.

Route du Danube empruntée du reste par un autre mot, *κυριακόν*, au sens d'«église», ou plus exactement, comme l'a relevé récemment M. Tagliavini dans un ouvrage aussi remarquable par son contenu que par sa présentation, *ἡ κυριακή*, sous-entendu *οἰκία*. Terme grec qui fut adopté, croit-on, sous la forme **kyrikô* par les Goths, laquelle aurait comme base une forme vulgaire *κυρική*; terme qui, véhiculé lui aussi par l'arianisme, pénétra dans les langues germaniques: d'où l'ancien haut allemand *kirihha*, le moyen haut allemand *kirche*, l'allemand actuel *Kirche;* l'ancien saxon *kírika*, le néerlandais *kerk*, l'anglais *church*, le danois *kirke*, l'islandais *kirkja*, pour ne citer que ces exemples. Et ce serait encore notre gothique **kyrikô* qui serait à la base de l'ancien slave *crûky*, du bulgare *cărkva*, du serbo-croate *crkva*, du russe *cerkov'*, alors que la forme scandinave aurait fourni tant le finnois *kirkko* que l'esthonien *kirik* et le lappon de Suède *kyrko*. Forme gothique qui, aux dires de Frings, serait devenue *kyrika* grâce à l'influence de la finale de *basilica*[23], mot dont j'ai relevé plus haut la présence dans le latin ecclésiastique de l'Allemagne du sud. Forme qui, en tout état de cause, ne pouvait provenir ni de l'Italie ni de la Gaule, où l'on ne rencontre, extrêmement rarement du reste, qu'une traduction latine, *dominicum*, au sens de «bâtiment servant au culte».

Route du Danube qui seule aussi peut expliquer un autre terme fondamental du latin d'église de l'Europe orientale et centrale: le nom du «prêtre». Car si ce terme représente évidemment un *πρεσβύτερος* grec, il n'en est pas moins vrai qu'on ne le rencontre que dans une partie du monde chrétien, où *prestre* (et son accusatif *preveire*) en ancien français et ses correspondants *prêtre* en français moderne, *preste* ou *pestre* par métathèse en catalan et en provençal, sont concurrencés par une autre forme vulgaire, *praebiter* ou *prebiter*, qui est à la base de l'italien *prete*, du roumain *prest*, du napolitain *prèvətə* ainsi que, en dehors du domaine roman, par l'albanais *prift*, l'irlandais ancien *cruimther* et le basque *bereter*, tandis que son con-

---

[22] Frings, p. 39 et 41.

[23] Frings, p. 41.

current et synonyme *πάπας*, ou *πάππας* «père», se dédoublant en un paroxytonique *πάπας* s'appliquant en particulier aux évêques (et plus tard exclusivement au patriarche d'Alexandrie et à l'évêque de Rome), et en une forme périspomène *παπᾶς* qui désignait au contraire les prêtres séculiers, en vint à remplacer complètement *πρεσβύτερος* et que, une fois de plus grâce à l'influence de l'arianisme, il donna *papa* en gothique – d'où le bas allemand et le moyen néerlandais *pâpe*, le néerlandais moderne *paap*, l'ancien frison *pâpa* et le moderne *pap*, le moyen haut allemand *pfaffo* et l'allemand actuel *Pfaffe*. Ce *παπάς* étant d'autre part attesté déjà en paléoslave sous la forme *pop*, qui a eu un énorme succès non seulement dans les langues slaves modernes, mais encore en roumain, en albanais (où il ne s'applique qu'aux prêtres de rite oriental)[24], en hongrois.

Une fois de plus, ce mot n'a pu parvenir dans le centre de l'Europe qu'en partant de Constantinople et en empruntant la voie du Danube, puisque le latin ecclésiastique romain ne connaissait *papa* qu'au sens de «pape». Mais, une fois de plus, nos deux synonymes, *πρεσβύτερος* et *παπάς* se sont rencontrés en Allemagne, en Allemagne occidentale et méridionale forcément. Dans sa carte no 5, Frings, faisant état des données fournies par Waag[25], montre que *pfaffo* est usité de St-Gall à l'embouchure du Rhin, de Trèves à Salzbourg, à partir du début du IXe siècle jusqu'à la fin du XIe; et que c'est sans doute du vieux français *prestre*, ou en tout cas d'un *praesbiter* postérieur aux premières années du VIIIe siècle (étant donné que le mot n'a pas participé à la seconde «Lautverschiebung») que vient l'ancien haut-allemand *prêstar*, devenu *Priester* en allemand moderne, mot qu'on retrouve jusque dans les dialectes bas-allemands, ainsi que, par le truchement de l'allemand, en letton et en esthonien[26].

Vallée du Danube qui, dans l'histoire de l'humanité, a eu autant sinon plus d'importance que la Méditerrannée elle-même, puisqu'elle a permis la pénétration en Europe centrale et occidentale non seulement de l'homme encore à moitié singe, mais des Indoeuropéens, des

---

[24] C. Tagliavini, *op. cit.*, p. 296–298.

[25] A. Waag, *Die Bezeichnungen des Geistlichen im Althoch- und Altniederdeutschen*, in *Teuthonista*, vol. VIII (1931), p. 1 sqq.

[26] C. Tagliavini, *op. cit.*, p. 294–295.

tribus germaniques, des Mongols, qu'elle a servi de cheminement à la monnaie et à tant d'autres produits orientaux, et que c'est par son truchement que le christianisme – christianisme oriental, grec, et aussi arien – a pénétré au nord des Alpes.

Mais la Vallée du Danube, nous l'avons vu, n'a pas été la seule voie de pénétration de la religion nouvelle dans cette Europe centrale: celle du Rhône également a eu un rôle important. Sans doute ne pouvons-nous faire état ici des mots qui y ont désigné l'«église», puisque en Gaule comme en Espagne comme en Italie, on a eu d'abord une couche *basilica*, évincée plus tard par *eclesia:* deux termes qui, je l'ai dit, proviennent de Rome, d'où ils se sont étendus vers le nord et vers l'ouest. Mais il est probable que tous deux, à des époques différentes, ont remonté le Rhône: et c'est sans doute la même voie qu'a suivi *presbiter*, qui s'est maintenu en Gaule alors que le néologisme vulgaire *prebiter* s'imposait en Italie.

Il faut donc, pour établir de manière irréfutable que la vallée du Rhône a pu servir de canal au vocabulaire chrétien d'origine grecque, faire appel à un terme plus spécial, bien qu'ancien lui aussi: le nom du «cimetière». Antérieurement en effet aux termes français, franco-provençaux et provençaux qui remontent tous à *coemeterium* devenu *cimiteriu* ou *ciminteriu*, on trouve dans une bonne partie de la France[27] des types tels que *martroi*, *marterey*, *martolet*, particulièrement bien représentés dans le vocabulaire toponymique de la moyenne vallée du Rhône et, en Suisse romande, dans le bassin du Léman, jusqu'à l'ouest de Sion. Type qui, pour le dire en passant, n'est pas représenté moins de huit fois dans le département du Rhône, dix-sept fois en Saône-et-Loire, vingt-trois fois dans la Loire, dix-huit fois dans la Haute-Loire, douze fois en Savoie, neuf fois en Haute-Savoie, cinquante fois sur territoire vaudois. A partir de ce vaste épicentre, le mot a déferlé dans quatre directions: vers le sud jusque dans l'Ardèche et la Drôme, vers le nord jusque dans

---

[27] Pour des détails concernant l'aire que nous allons étudier, voir mes articles *Sur les* martyria *et les* martyreta *en général et les «marthereys» fribourgeois en particulier*, in *Revue d'histoire suisse*, t. VIII (1928), p. 149–224, et *La christianisation du Valais à la lumière de quelques faits linguistiques*, in *Vallesia*, vol. XVII (1962), p. 171–206, articles réimprimés dans *Linguistique romane et histoire religieuse*, p. 138–208 et 209–259.

l'Aube et même le Pas-de-Calais, vers le nord-ouest, jusqu'en Mayenne (d'où il a essaimé jusque dans les territoires de langue bretonne), et enfin vers l'ouest jusqu'en Loire-Maritime, dans la Vienne et les Deux-Sèvres. Détail à noter: la moitié sud de l'hexagone ne connaît notre mot que sporadiquement, puisque le Cantal n'en a qu'un exemplaire et l'Aveyron deux, et que les autres départements méridionaux, comme le Var, les Basses-Alpes, le Vaucluse, le Gard, la Lozère, l'Hérault, ainsi que toute la Gascogne, paraissent l'ignorer totalement[28].

Fait symptomatique, c'est dans cette même vallée moyenne du Rhône que l'on a retrouvé les seuls exemplaires connus sur sol français du mot *martyrium:* dans une inscription lyonnaise d'abord, et dans une autre mise au jour à Sarras, dans l'extrême nord de l'Ardèche. *Martyrium* dont j'ai retracé d'ailleurs les origines et la signification: je rappellerai seulement ici qu'il s'agit d'une latinisation du mot grec *μαστύριον*, qui de son sens primitif de «chapelle érigée sur la tombe d'un martyr» avait passé à la valeur de «chapelle ou oratoire quelconque». Mais dans la Lyonnaise *martyrium* avait donné naissance à un dérivé *martyrium* + *etum*, d'où *martyrietum* > *martyretum*. Le suffixe *-etum* formant des mots ayant la valeur de «lieu contenant un assemblage d'objets, le plus souvent d'arbres ou de plantes, de même espèce, ou de constructions de même nature», un *martyretum* a dû désigner primitivement un «ensemble de chapelles funéraires» tel qu'on en rencontrait, sous d'autres dénominations, non seulement en Afrique du nord, mais aussi dans des grandes villes auprès desquelles s'étendaient de luxueux cimetières: et le mot, peu à peu, aura vu son usage s'étendre au point qu'il aura pu s'appliquer même aux humbles cimetières ruraux, qui possédaient tout au plus une rustique chapelle cimitériale.

Mot qui est certainement antérieur à l'an 800: il a pu être employé, en fixant les limites extrêmes le plus largement possible, entre le VIe siècle et l'an mille. Je ne craindrais même pas de préciser que *martyretum* étant venu chez nous de l'ouest, il est probable qu'il

---

[28] Sur cette répartition voir en plus de mes études citées, H. Glättli, *Probleme der kirchlichen Toponomastik der Westschweiz und Ostfrankreich*, in *Romania Helvetica*, vol. V, Paris, 1937, p. 14–37.

se sera introduit dans notre pays en un moment de l'histoire où ce dernier était plus particulièrement uni aux destinées d'Outre-Jura, c'est-à-dire sous la domination franque, donc entre le début du VIe siècle et l'an 887. Et j'ai même émis l'hypothèse, qui à quarante ans de distance me paraît encore valable, que notre *martyretum* serait un mot de l'époque mérovingienne[29].

Mais ce qui nous intéresse davantage est qu'il s'agit là d'un dérivé roman qui présuppose un *martyrium* antérieur, mot qui au sens de «chapelle cimitériale» était inconnu du lexique ecclésiastique romain. Il y a donc gros à parier qu'il a été introduit en Gaule par les chrétientés grecques de Marseille – où du reste il a été rapidement évincé par *coemeterium* –, et surtout de Vienne en Dauphiné et de Lyon. Hypothèse qui, en tout cas, peut seule rendre compte des deux faits que j'ai signalés plus haut, à savoir l'existence du mot *martyrium* dans les inscriptions de Lyon et de Sarras, d'une part, et de l'autre le maximum de densité de *martyretum* dans la région lyonnaise. Ce serait donc, selon toute probabilité, de Vienne et de Lyon qu'en remontant le Rhône des missionnaires auraient prêché et baptisé dans des centres comme Genava, Lausanna, Aventicum, Octodurum, puis plus tard dans les campagnes environnantes, ainsi que dans la haute vallée du Rhône, où Octodurum d'abord, puis Sedunum deux siècles après, ont dû être de véritables foyers de

---

[29] P. Aebischer, *art. cit.*, p. 169; *Linguistique romane et histoire religieuse*, p. 227. – Aux quelque cinquante noms de lieux vaudois remontant à *martyretum* énumérés par M. Reymond, *Les Marthereys dans le canton de Vaud*, in *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 3e année (1909), p. 102–122, aux toponymes fribourgeois, valaisans et aussi vaudois que j'ai étudiés dans mes deux articles, il faut maintenant ajouter un nom de lieu de la commune de Chiètres (Fribourg), *raddres* en 1414, *raderetz* en 1420, dont la forme actuelle est *mädirätsch*, que M. Bruno Roth, *Die romanisch-deutsche Sprachgrenze im Murtenbiet während des XV. Jahrhunderts*, in *Freiburger Geschichtsblätter*, vol. 53, Freiburg, 1965, p. 41 et 51, tire avec raison de *martyretum*. Mais il n'a pas songé à en rapprocher le nom de lieu *Madretsch* localité des environs de Bienne, *Mardretsch* en 1304 (*Fontes rerum Bernensium*, vol. IV, p. 187), *Madrez* en 1341 (J. Zimmerli, *Die deutsch-französische Sprachgrenze in der Schweiz*, I. Teil, Basel und Genf, 1891, p. 37). Deux formes allemandes de toponymes jadis romans, qui toutes deux appartenaient au territoire de l'évêché de Lausanne.

mission implantés au milieu des populations à convertir, une mission, en effet, ne pouvant être efficiente que si elle s'installe au centre d'une région à évangéliser. Ce ne peut être un pur hasard si, pendant des siècles, l'évêché de Sion a eu Vienne comme métropole, comme ce ne peut être un hasard si Blondel, après avoir noté à propos des anciennes basiliques d'Agaune les rapports existant entre l'Orient chrétien et Lyon, d'un côté, et de l'autre entre ce même Lyon et Genève ainsi qu'Agaune, a cru pouvoir conclure que «c'est par la voie du sud de la Gaule que nous sont parvenues, en même temps que certaines traditions, de nouvelles formes architecturales», et qu'en particulier «si nous retrouvons dans les édifices d'Agaune des apports byzantins, ils ne sont pas dus à l'origine à des relations directes avec Ravenne et le nord de l'Italie, mais ils nous sont parvenus par la Méditerranée et Marseille»[30]. Et, étudiant peu après le baptistère de la vénérable abbaye, il a insisté sur le fait qu'il doit se rattacher aux édifices similaires de la Provence, de sorte, dit-il, qu'«ici encore le chemin suivi est celui du sud de la France et de la vallée du Rhône»[31].

Grec, avons-nous dit, ou mieux byzantin, et subsidiairement arien, le mouvement missionnaire qui, remontant le Danube, a porté dans la Germanie méridionale et occidentale, avec le christianisme, les mots primordiaux qui sont devenus *Kirche* et *Pfaffe*. Grec, ou mieux dit byzantin, le mouvement missionnaire qui, en remontant le Rhône et en s'étendant largement dans la Gaule du centre et du nord, a laissé ses traces avec *martyretum* dérivé de *martyrium*.

Un problème aussi intéressant qu'important se pose maintenant à nous. Pourquoi la christianisation de l'Europe centrale est-elle due, au moins initialement, à l'influence de Constantinople et non point à celle de Rome? Obnubilés qu'ils étaient par la vieille légende de l'efficience des cols alpins en ce qui concerne l'introduction du christianisme à l'ouest et au nord des Alpes; persuadés qu'ils étaient que ce mouvement ne pouvait provenir que de l'Italie voisine, nos

---

[30] L. Blondel, *Les anciennes basiliques d'Agaune. Etude archéologique*, in *Vallesia*, vol. III (1948), p. 54–55.

[31] L. Blondel, *Le baptistère et les anciens édifices conventuels de l'abbaye d'Agaune*, in *Vallesia*, vol. IV (1949), p. 28.

historiens ecclésiastiques n'ont évidemment pas pu donner de réponse à cette question, qu'ils ne se sont du reste jamais posée.

Réponse qui d'ailleurs me paraît devoir être complexe. Plutôt que de retenir la remarque de Blondel, que ce n'est qu'au VIIIe siècle que les communications avec Rome et l'Italie, par le col du Mont-Joux, ont repris leur importance, je crois préférable de chercher ailleurs, dans l'état religieux même où se trouvait l'ensemble de la plaine padane.

S'inscrivant en faux contre les allégations de certains historiens, qui ont prétendu que les communautés chrétiennes, non seulement de Ravenne, mais celles d'Aquilée et de Milan, de Pavie et de Brescia, de Parme, de Bergame et de Vérone, pour ne citer que ces noms, avaient été fondées dans la seconde moitié du premier siècle de notre ère, Mgr Lanzoni a remarqué qu'«il fatto che le diocesi situate tra l'Appennino, le Alpi e su la Costa ligure prima del IV^0 secolo, non furono molto numerose, dimostra che in quel tempo i cristiani dell'Italia superiore non predominavano, anzi, rispetto ai pagani, costituivano una minoranza, rispettabile bensì, ma minoranza». Que dans ces régions les diocèses eussent été rares antérieurement au IVe siècle, ajoute notre savant auteur, qu'il n'y ait pas existé là de noyau chrétien important, on peut le déduire d'abord du fait qu'on n'y trouve aucune mention de communautés, avec diacres, prêtres et évêques y résidant, comme on en possède pour l'Italie centrale et méridionale. «Un altro indizio, dit encore Mgr Lanzoni, che prima del IV^0 secolo la diffusione del cristianesimo non sia stata molto intensa nell'Italia Superiore, è il numero relativamente scarso di martiri che vi si riscontra», puisque, si nous tenons compte du Gerolimiano, compilation martyrologique du Ve siècle, nous n'avons que trente martyrs dans l'Italia Annonaria, contre 275 noms dans l'Italia Suburbicaria et dans les îles; et, si l'on fait état, en plus de ce texte, des *Passions* et d'autres documents, la proportion devient encore plus défavorable à l'Italie septentrionale. Sans doute le nombre des chrétiens, après l'an 312, augmenta-t-il un peu partout: mais ce nombre comprend non seulement les païens sincèrement convertis, mais ceux aussi qui ne se convertirent qu'en apparence, ou par calcul et commodité, ou pour suivre la mode. Du reste, même après la grande victoire de Théodose en 394, les païens ne

disparurent nullement de la Haute-Italie: dans les vastes diocèses de Côme et de Trente, par exemple, vivaient encore quantité d'idolâtres. «Le plebi delle città e specie delle campagne – je cite toujours Mgr Lanzoni –, attaccatissime ai culti locali e alle pratiche superstiziose tramandate dagli avi, recalcitravano ostinatamente all'opera dei vescovi e dei missionari popolari e alla vigilanza delle autorità imperiali.»

Le 29 mai 397, par exemple, les montagnards de l'Anaunia – l'actuelle vallée de Non – massacrèrent trois missionnaires à eux envoyés par l'évêque de Trente; peu auparavant, les païens de Novare s'étaient soulevés et avaient assassiné, et le prêtre missionnaire Laurentius, et les enfants qu'il était en train de baptiser[32]. C'est dire, en un mot, qu'avant d'aller évangéliser au-delà des monts, les propagateurs de la religion nouvelle avaient assez affaire à convertir leurs païens locaux, ceux de la plaine padane et ceux des régions alpestres environnantes.

Mais ce n'est de loin pas tout. A Milan même, ce n'est qu'en 374 que saint Ambroise avait succédé à un évêque arien, Auxence. Car si à ce moment l'hérésie arienne avait été combattue et défaite dans l'Empire, elle était toujours florissante parmi les envahisseurs germains. Ariens en effet les Longobards, ariens les Goths, ariens les Burgondes, les Suèves, les Vandales: et cette caractéristique même rendait difficiles et âpres les rapports des nouveau-venus avec les populations romanisées au milieu desquelles ils étaient venus s'installer. Ariens Odoacre et ses Ostrogoths: tolérants tant que l'église d'Occident était en désaccord avec celle de Constantinople, mais soupçonneux et persécuteurs aussitôt qu'un accord se profilait à l'horizon: cela pour la sûreté de leur propre hégémonie. Ariens les Longobards: Paul Diacre atteste l'existence, dans de nombreuses villes, d'évêques ariens à côté d'évêques catholiques. Au surplus, dès son arrivée en Italie, ce peuple, arien mais aussi encore partiellement païen, était surtout uni par un commun désir de pillage: les envahisseurs saccageaient églises et sanctuaires, si bien qu'à leur approche les évêques s'enfuyaient de leurs sièges, emportant reliques

---

[32] Mgr Fr. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, in *Studi e Testi*, 35, Faenza, 1927, p. 1066–1067.

et trésors de leurs églises. Sans doute ces excès se réduisirent-ils: mais s'il est douteux que le roi Agilulfe se soit converti au catholicisme, il est certain que son fils Adaloade se fit baptiser le 7 avril 603. N'empêche qu'il fut détrôné en 625, et que la réaction arienne le remplaça par l'arien Ariovalde, duc de Turin; que Rothari (636–652), fut arien lui aussi, de même que son successeur Rodoald (652–653), de sorte qu'il faut en arriver à Aripert Ier (653–661), pour qu'on puisse parler de la fin de l'arianisme en Italie. Ce n'est du reste, pour le dire en passant, qu'en 591–592 que Grégoire le Grand obtint le transfert au culte catholique de la principale des églises ariennes de Rome.

Et qu'en était-il au nord des Alpes? Avec une curiosité non dépourvue de quelque malignité, j'ai minutieusement lu et relu les *Origines chrétiennes* de Mgr Besson pour voir ce qu'il disait de l'arianisme chez les Burgondes. Mais je n'y ai trouvé que ce détail – combien révélateur du reste – que si Sigismond, fondateur du monastère d'Agaune, s'était converti au catholicisme romain, son père Gondebaud, lui, était arien[33]. Ariens les Burgondes, nous le savons, comme la plupart des peuples germaniques qui avaient envahi l'empire: ce ne fut qu'en 501 que le dit Gondebaud, vaincu par Clovis, accepta de ce dernier la paix qui lui était offerte, à la condition qu'il abandonnerait l'arianisme.

Il serait toutefois dangereux, à mon avis, d'insister trop sur les divergences entre ariens et romains à cette époque. Je doute fort, par exemple, que les Burgondes, bûcherons et forgerons tant qu'ils habitèrent les forêts germaniques, puis paysans chargés de la garde des frontières de l'empire, face aux Alamans en particulier, dans ce qui constitue aujourd'hui la Franche-Comté et la Suisse romande, eussent porté un intérêt enthousiaste à une doctrine qui, niant la consubstantialité des trois personnes de la Trinité, soutenait que le Verbe, tiré du néant, était très inférieur au Père, mais que, bien qu'essentiellement parfait, il ne participait cependant pas à la divinité. L'important est que ces byzantinismes, ces jeux de théologiens et de clercs, devinrent dans les mains des gouvernants des instruments de domination, c'est-à-dire pratiquement, pour les

---

[33] Mgr M. Besson, *op. cit.*, p. 82.

Longobards, une force de plus qui leur permettait de faire bloc contre la puissance politique de l'Imperium, et aux Burgondes d'opposer leur particularisme aux tentatives d'absorption des Francs. Cela, jusqu'au moment où une bataille perdue ou quelque autre échec forçait le chef arien à se convertir, à se soumettre et naturellement tout son peuple avec lui. On comprend dès lors aisément que cette politisation même de l'hérésie, hérésie qui, je le répète, servait en fait à maintenir la cohésion d'une minorité, interdisait à celle-ci, sous peine de mort, toute intrusion du catholicisme romain, tant dans les territoires longobards que dans ceux qu'occupaient les Burgondes. C'est dire, en d'autres termes, qu'un mouvement missionnaire venant de Rome n'aurait pu être toléré ni par les Longobards ni par les Burgondes, puisqu'à leurs yeux il ne pouvait être autre chose qu'une tentative de subversion d'autant plus dangereuse qu'elle aurait agi par l'intérieur.

Disons cependant que si les Ariens tenaient ferme à leurs idées soi-disant théologiques, il semble bien qu'ils eussent été de manche plus large en ce qui touchait au culte et à la liturgie. Au moins si l'on en juge d'après le peu de renseignements lexicaux dont nous disposons pour cette époque, il ne paraît pas qu'il y ait eu en Italie un vocabulaire ecclésiastique arien opposé à un lexique catholique romain: *praebiter* ou *presbiter* ont pu s'étendre dans toute la péninsule de même qu'en Gaule, de même que *basilica*, parti de l'Italie centro-méridionale, a eu la même fortune. Et si ces deux termes ont été substitués, des bords de la Mer Noire jusqu'à ceux du Rhin, par *παπᾶς* et *κυρική*, c'est avant tout, comme je l'ai dit, parce que dans cette vaste zone la christianisation s'est effectuée à partir de Constantinople, qu'elle était d'origine grecque, son caractère arien n'ayant eu à mon avis qu'une importance très secondaire dans la constitution de son lexique.