

LE SOUVENIR DE CONSTANTIN AUTOUR DE L'AN MIL

PIERRE ALAIN MARIAUX
Université de Neuchâtel, Suisse

Le Sacramentaire commandé par l'évêque d'Ivrée Warmond (vers 966-vers 1005) constitue sans aucun doute une somme d'images très importante au tournant de l'an mil.¹ Le manuscrit est en effet illustré de plus de soixante dessins à la plume rehaussés de couleurs; de tous les sacramentaires contemporains, qu'ils aient été décorés en Italie du Nord même ou dans l'important *scriptorium* de Fulda au nord des Alpes, c'est le seul à notre connaissance qui conserve autant d'illustrations. L'une de ces images, où l'on voit la

Vierge Marie remettre le sceptre à un empereur répondant au nom d'Otton (fol. 160v) (ill. 1), a connu une grande fortune, car le distique qui l'accompagne constitue une indication précieuse quant à la datation du manuscrit. Le vers déclare en effet: *Pro bene defenso Warmundo presule facto, munere te dono caesar diadematis Otto*, un vers que l'on traduira par: "Pour avoir bien défendu Warmond fait évêque, je te gratifie, César Otton, de la charge impériale". Pour percer le mystère de cette bonne défense, il convient de comprendre à quelle situation il est fait allusion et de découvrir lequel des trois empereurs ottoniens est gratifié du diadème impérial. Or, le conflit entre l'évêque et le margrave d'Ivrée, Arduin, aux alentours de l'an mil, la remise de privilèges sur la juridiction de la ville épiscopale par Otton III le 9 juillet 1000, ont permis de résoudre de façon apparemment convaincante l'énigme posée par le distique. La bonne défense accordée à l'évêque Warmond se situant aux environs de Pâques 999, date du synode universel tenu à Rome au cours duquel Arduin était déclaré *hostis publicus*, d'une part, Otton III mourant le 24 janvier 1002 d'autre part, le manuscrit ne pouvait avoir été exécuté qu'entre ces deux dates. Et par conséquent, il faut reconnaître ici Otton III investi par la Vierge.

C'est en tenant compte de ces rares indices externes et, ceci est d'importance, en supposant que le souverain couronné est bel et bien Otton III, que Robert Deshman analyse le Sacramentaire dans un article fécond paru il y a un peu plus de trente ans,² et propose une analyse tout entière consacrée à ce qu'il nomme une "théologie politique". La scène de couronnement qui illustre la *missa pro regibus* (fol. 160v) est rapidement mise en parallèle avec une seconde illustration du manuscrit où l'on assiste au couronnement d'un roi (fol. 2) (ill. 2). Cette nouvelle scène, probablement l'exemple le plus ancien d'illustration de la cérémonie liturgique du couronnement, montre



ILL. 1.
Couronnement d'Otton,
miniature du *Sacramen-*
taire de Warmond, Ivree,
ca. 980-996. – Ivrea,
Biblioteca Capitolare,
Ms. LXXXVI, fol. 160v.
(© Ivrea, Biblioteca
Capitolare).



ILL. 2.
Couronnement d'un roi, miniature du *Sacramentaire de Warmond*, Ivrée, ca. 980-996. – Ivrea, Biblioteca Capitolare, Ms. LXXXVI, fol. 2. (© Ivrea, Biblioteca Capitolare).

ILL. 3.
Baptême de Constantin, miniature du *Sacramentaire de Warmond*, Ivrée, ca. 980-996. – Ivrea, Biblioteca Capitolare, Ms. LXXXVI, fol. 23v. (© Ivrea, Biblioteca Capitolare).

un homme incliné devant un autel tandis que face à lui, un évêque est prêt à ceindre son front d'une couronne qu'il tient à deux mains; derrière le candidat se presse une foule composée d'évêques et de clercs. L'un d'eux tient deux petits récipients contenant l'huile d'onction avec laquelle, auparavant dans le processus rituel, le roi était oint. Pour Robert Deshman, cette seconde image placée en ouverture du manuscrit et illustrant l'*ordo ad regem benedicendum*³ est un signe des relations particulières tissées entre l'évêque d'Ivrée et l'empereur Otton III.

L'analyse pourrait s'arrêter là, mais un problème de taille surgit lors de l'examen attentif de l'image: un détail, très pertinemment relevé par Deshman, montre en effet le clerc tenant 'deux' ampoules d'huile, alors que le texte de l'*ordo* ne mentionne qu'une seule onction du roi. En fait, la présence de ces deux ampoules dans la scène du couronnement est la clé d'un programme complexe de théologie politique, dont on ne pourra comprendre le déroulement que par une confrontation avec les représentations de deux baptêmes au sein du manuscrit même, où apparaît également le mystérieux récipient: 'le baptême du Christ par Jean-Baptiste' (fol. 27), et surtout celui de 'Constantin par Sylvestre Ier' (fol. 23v) (ill. 3). La présence de ces deux ampoules dans les scènes de baptême et de couronnement du *Sacramentaire* s'explique, poursuit-il, par l'allusion aux deux cérémonies de l'onction: les



deux ampoules font certes référence à l'onction baptismale, mais cette onction investit le Christ, *a fortiori* le souverain, du pouvoir royal comme du pouvoir sacerdotal. Deshman renverse ensuite la problématique: si le sacre du roi revêt les traits d'une onction baptismale, la réciproque est également vraie; cela signifie que la scène du baptême salvateur de Constantin contient une allusion au couronnement impérial: la couronne proéminente que porte l'empereur dans les fonts baptismaux en constitue l'indice. Le fait que Constantin porte une couronne, poursuit Deshman, est en contradiction avec le texte des *Actus beati Silvestri*, notre source la plus importante pour la légende constantinienne. Celle-ci précise en effet que l'empereur est sommé d'abandonner tout attribut impérial lors de sa préparation au baptême, en pénitence de ses précédentes persécutions. Dès lors, l'onction baptismale de Constantin est également un sacre impérial qui confère au baptisé les pouvoirs temporels de *rex et sacerdos*. Constantin, paradigme du souverain chrétien en quelque sorte, est implicitement le modèle du roi couronné *rex et sacerdos* du folio 2, et c'est ce concept même de l'office impérial qui sous-tend le couronnement d'Otton III par la Vierge au folio 160v. Le *Sacramentaire de Warmond* se conforme donc à l'idée ottonienne de la royauté.

Robert Deshman a sans doute raison de reconnaître la mise en scène d'une théologie politique particulière dans le *Sacramentaire de Warmond*. Il y aurait toutefois beaucoup à dire des prémisses sur lesquelles repose sa démonstration, notamment quant à l'identité de l'empereur ottonien concerné et quant à la date du manuscrit, et nous pourrions opposer à son analyse des arguments d'ordre historique, paléographique, codicologique et stylistique, qui permettraient de nuancer ses conclusions.⁴ Laissons ceci de côté, qui importe moins pour le présent propos, pour porter notre attention sur un détail du baptême de Constantin: la figure d'Hélène, dont le rôle n'a jamais été mis en évidence.

À notre connaissance, si l'on excepte la mosaïque du portique de Saint-Jean du Latran aujourd'hui perdue, réalisée soit sous le pontificat de Serge II (vers 844-847) soit, plus vraisemblablement, sous celui d'Alexandre III entre 1159 et 1181, et qui prenait place dans un cycle consacré au pape Sylvestre Ier, nous sommes ici en présence de la première figuration du baptême de Constantin qui nous soit parvenue.⁵ Le *Sacramentaire de Warmond* présente en ce cas une création iconographique originale, dont il faut expliquer la pertinence. On explique en partie cette originalité par le fait que l'on y reconnaît la mise en scène d'un discret hommage à Otton III et Sylvestre II, c'est-à-dire Gerbert d'Aurillac élevé à la dignité pontificale par ce même Otton III peu avant Pâques 999. Dès lors, il ne fait pratiquement aucun doute qu'Otton III soit ainsi acclamé comme un nouveau Constantin, puisque Gerbert prend le nom de Sylvestre et réactualise en quelque sorte l'entente politique des premiers temps chrétiens. En pleine *renovatio* de l'empire romain, conduite conjointement par ces deux hommes, la scène serait un témoignage destiné à montrer l'harmonie parfaite des deux pouvoirs, laïc et spirituel. Il ne s'agit pas là d'une idée nouvelle au dixième siècle: de nombreux exemples littéraires, dès le sixième siècle, témoignent en effet de la fortune de cette image au sein de laquelle tout souverain laïc est comparé explicitement (parfois implicitement) au premier empereur chrétien, et de plus apparaît associé à une figure sacerdotale qui est en quelque sorte la réincarnation sans cesse répétée de Sylvestre Ier, paradigme de l'évêque.⁶ À supposer que cette raison soit la bonne, on justifierait sans aucun doute la présence du 'Baptême de Constantin' dans le manuscrit, mais on n'expliquerait guère l'apparition de sa mère Hélène. Il est donc nécessaire de reprendre tous les éléments à disposition, plus particulièrement les témoignages textuels.

Le baptême de Constantin par Sylvestre Ier est l'un des épisodes majeurs de la légende véhiculée par les *Actus beati Silvestri*, épisode qui sera repris dans les

Décrétales pseudo-isidorienes.⁷ L'apparition impériale désigne l'avènement d'une nouvelle ère: le rite de purification et de renaissance que constitue le baptême marque en effet le passage de l'ancien au nouveau. L'image présente trois personnages principaux: Hélène, désignée par le titre *Helena imper(at)rix*, Constantin (*Cons(tantinus) Imp(erato)r*, inscrit à l'intérieur du cadre) et Sylvestre (*Silvester papa*). Il faut relever la construction rigoureuse de l'image. Au centre, tête couronnée, Constantin est plongé à mi-corps dans une cuve en forme de quadrilobe montée sur un socle. À sa droite, tête couronnée également, Hélène commande en quelque sorte de la main gauche le geste de Sylvestre; elle tient quelque chose contre sa poitrine qu'il est difficile de reconnaître. Il semble toutefois qu'il s'agisse de la *mappa*, la serviette que l'on jette dans le cirque pour donner le signal des jeux: détail infime que l'on rencontre sur un grand nombre de diptyques consulaires⁸ et qui signale ici le rôle fondamental que joue Hélène dans la conversion de son fils (nous y reviendrons bientôt). Derrière l'impératrice se pressent une servante et quatre autres personnages. À gauche de l'empereur, le pape Sylvestre, tenant une paire d'ampoules dans la main gauche, oint le front de Constantin tourné vers lui. Derrière Sylvestre apparaissent un clerc tonsuré qui tient sans doute un *libellus* et trois autres personnages. Ainsi que l'indique le distique, le geste de Sylvestre a pour effet d'effacer la lèpre de l'empereur: *Lepra cadit mentis, redeunt purgamina membris*.

À première vue donc, notre image peut être comprise comme une illustration des *Actus beati Silvestri*. Mais l'on peut toutefois s'étonner de la présence d'Hélène. Associée à son fils en effet, elle n'intervient qu'en tant qu'elle invente la Vraie Croix – même si cette découverte est le plus souvent mise au compte de Constantin, qui en est en quelque sorte le 'commanditaire' officiel –, mais certainement pas pour son baptême si l'on suit ce récit. Ainsi, lorsqu'elle n'est pas figurée dans l'acte de commander les fouilles qui mèneront à la découverte de la Vraie Croix, Hélène apparaît volontiers accompagnée de Constantin aux côtés de la Croix, notamment sur quelques ivoires byzantins du dixième siècle,⁹ et c'est dans le même esprit qu'elle figure aux côtés de son fils sur l'un des petits côtés de l'autel portatif de la comtesse Gertrude, réalisé autour de 1040.¹⁰ Des cycles iconographiques consacrés à la vie de Constantin et datant du premier millénaire, rien n'a été conservé. Mais l'on sait qu'un oratoire dédié à saint Sylvestre est fondé avant le milieu du septième siècle au Latran, un oratoire que le pape Zacharie, au milieu du siècle suivant, décore de fresques ou de mosaïques.¹¹ Plus près de la période qui nous occupe, des épisodes de la vie de Constantin

étaient représentés à Ingelheim, à suivre le témoignage d'Eginhard, mais on ignore si son baptême y figurait aussi.¹² Par contre, le baptême de Constantin couronné par saint Sylvestre figure dans le *Passionnaire de Stuttgart*, réalisé à Zwiefalten vers 1120-1125.¹³ La scène se passe devant le portique d'une église: Constantin est plongé dans la cuve tandis que Sylvestre, assisté de deux diacres dont l'un tient un linge, oint son front couronné. Plus tard encore, le cycle de fresques de l'oratoire S. Silvestro de l'église romaine des Quattro Santi Coronati, réalisé vers 1246 sous le pontificat d'Innocent IV, présente également l'épisode fondateur.¹⁴ Dans tous ces exemples cependant, nulle présence d'Hélène. On peut émettre une première conclusion: les représentations du baptême de Constantin qui figurent dans des cycles consacrés à Sylvestre Ier oblitérent la présence de l'impératrice Hélène, ce qui signifie que le thème circule également par d'autres voies.

Le concepteur du programme iconographique du *Sacramentaire de Warmond*, sans doute l'évêque lui-même, introduit donc une scène inédite pour servir un but particulier. Sans trop entrer dans les détails pour l'instant, nous dirons que Warmond 'convoque' Hélène pour une raison précise qui semble être la question de l'association au pouvoir. Nous touchons là un point essentiel du programme 'politico-théologique' du *Sacramentaire*. En effet, ce ne sont ni les *Actus beati Silvestri*, ni l'épitomé de ce récit consigné, avec la fameuse Donation de Constantin, dans les *Décrétales pseudo-isidorienne*s, qui permettent d'expliquer cette originalité iconographique, mais c'est au contraire par un recours à la *Vita* d'Hélène que l'on parvient à une conclusion significative.

À la suite de la translation des reliques d'Hélène de Rome aux alentours de 841-842, Hautvillers devint un lieu de culte important. La légende ne tarde pas à y fleurir: Hincmar de Reims charge Almann de rédiger une *Vita* de l'impératrice (entre 846 et 852-853).¹⁵ Dans ce récit, c'est Hélène qui pousse Constantin au baptême, tandis que les *Actus* présentent la conversion d'Hélène à la suite de la dispute entre Sylvestre Ier et les prêtres juifs. Il semble donc assuré que le concepteur du programme iconographique du manuscrit se soit attaché au souvenir véhiculé par la légende carolingienne, et non à celui de la légende de Sylvestre. À notre connaissance, aucun cycle illustré consacré à la vie d'Hélène ne nous est parvenu, mais il est possible d'en postuler l'existence, dont l'origine devrait sans doute être recherchée à Reims sous l'épiscopat d'Hincmar. Outre dans le *Sacramentaire de Warmond* en effet, nous en retrouvons l'écho sur un ivoire taillé à Reims dans les années 880.¹⁶ Cet ivoire présente trois miracles de saint Remi de Reims, notamment le

fameux baptême de Clovis. Grégoire de Tours avait déjà décrit Clovis comme un nouveau Constantin, atteint d'une lèpre lavée par le baptême conféré par Rémi; entre 878 et 883, l'épisode est repris par Hincmar de Reims dans sa *Vita sancti Remigii*. Mais Hincmar, celui-là même qui ordonna la rédaction de la vie d'Hélène, insiste désormais sur le rôle essentiel de Clotilde dans la conversion de Clovis: elle en est la cause en effet, dit Hincmar, et de la sorte accomplit la parole de l'apôtre: "L'homme infidèle est sauvé par la femme fidèle" (1 Co 7: 14). Il n'est donc pas étonnant de remarquer la présence, sur l'ivoire rémois dont il est question, de Clotilde aux côtés de la cuve. Son geste est explicite: c'est elle qui commande le baptême du roi, comme Hélène commande celui de son fils dans le *Sacramentaire de Warmond*.¹⁷

Hélène figure donc aux côtés de son fils, d'une part en tant qu'elle est cause de la conversion de Constantin, d'autre part aussi en tant qu'elle est associée au pouvoir de son fils: Sulpice Sévère et Paulin de Nole, entre autres, la présentaient déjà comme coregnant avec Constantin.¹⁸ Une hymne de l'office de Hautvillers la qualifie par ailleurs de *sociata* de Constantin, et quelques autres la peignent en des termes réservés à la Vierge. Mais comparer Hélène à la Vierge n'est pas le seul fait des auteurs carolingiens. L'Italie du Nord conserve en effet un souvenir particulier de la légende constantinienne, dont saint Ambroise assure la transmission à la postérité dans son *De obitu Theodosii*. Lors de la découverte de la Vraie Croix, Hélène mit au jour également les clous avec lesquels fut crucifié le Christ. Si celle-là possédait des vertus miraculeuses, comme le laissait soupçonner la résurrection rapide de Libanie, nul doute que les clous qui fixèrent au bois le Fils de Dieu présenteraient des qualités similaires. Ainsi, Hélène garda précieusement ces reliques et fit faire un mors pour le cheval de Constantin ainsi qu'une couronne ou diadème: *Quaesivit clavos, quibus crucifixus est dominus, et invenit. De uno clavo frenum fieri praecepit, de altero diadema intexuit; unum ad decorem, alterum ad devotionem vertit. Visitata est Maria, ut Evam liberaret, visitata est Helena, ut redimerentur imperatores*.¹⁹

Selon Ambroise, ces symboles de la Passion du Christ transformés en mors et en diadème freinaient les passions de l'empereur tout en le protégeant. Marta Sordi reconnaît dans cet épisode la légitimation du *princeps christianus*, car la transformation du clou en couronne consacre la naissance de l'empire romain au sens chrétien du terme et marque le début d'une généalogie de souverains chrétiens.²⁰ Ce diadème, précise encore Ambroise, est la couronne de l'empire, symbole par excellence de l'autorité impériale: *Sapienter Helena, quae crucem in capite regnum locavit; ut*

*crux Christi in regibus adoretur... Bonus itaque Romani clavus imperii, qui totum regit orbem ac vestit principum frontem, ut sint praedicatores, qui persecutores esse consueverant.*²¹ Est-ce cette couronne que porte Constantin dans les fonts baptismaux?²² Est-ce là le *signum gloriae*, la couronne de la vie éternelle qui préfigure la *superna remuneratio* selon Grégoire le Grand?²³ Lavé désormais de sa lèpre spirituelle, comme l'indique le distique, Constantin peut à bon droit porter cette couronne que lui donne Héléne.²⁴

La présence d'Héléne au baptême de Constantin trouve désormais sa justification: associée au pouvoir de son fils, elle est plus que la mère particulière de Constantin. Le souvenir de la découverte de la Vraie Croix et son choix de façonner les clous en symboles d'autorité la consacre pleinement comme la mère d'une dynastie de souverains désormais chrétiens. Concrètement, en ordonnant le baptême de son fils, Héléne investit Constantin du seul pouvoir légitime, le pouvoir chrétien. C'est pour cette raison qu'Almann et Ambroise la comparent à la Vierge. Dès lors, si le

souverain est assimilé au Christ en tant qu'il est *rex et sacerdos*, il se pourrait que la souveraine le soit à la Vierge. Un détail permet en effet de poser cette hypothèse. Si nous confrontons le 'Baptême de Constantin' à la 'Nativité du Christ' (fol. 17v) (ill. 4), on remarquera que les gestes de la Vierge et d'Héléne sont parallèles: toutes deux commandent en quelque sorte le baptême de leur fils respectif. Cette parenté dans le geste constitue l'indice d'un lien plus fort: en effet, de même que la Vierge met au monde le Christ, c'est-à-dire l'instrument du renouveau qui montre la voie par son baptême, de même Héléne met au monde Constantin qui, par sa conversion, instaure également mais à son niveau, un renouveau. Le rôle de la Vierge, et par contamination celui d'Héléne, devient plus clair si l'on s'intéresse à la 'Dormition' du Sacramentaire (fol. 100) (ill. 5). À cette occasion, notre évêque ne manque pas de rappeler que le Christ accueille la Vierge dans son royaume en tant que *consors: Xpistus in arcepoli prebet consortia matri*. Vierge et Christ sont donc placés dans un rapport particulier: le lien de parenté charnelle qui

ILL. 4.
Nativité, miniature du Sacramentaire de Warmond, Ivrea, ca. 980-996. – Ivrea, Biblioteca Capitolare, Ms. LXXXVI, fol. 17v. (© Ivrea, Biblioteca Capitolare).

ILL. 5.
Dormition, miniature du Sacramentaire de Warmond, Ivrea, ca. 980-996. – Ivrea, Biblioteca Capitolare, Ms. LXXXVI, fol. 100. (© Ivrea, Biblioteca Capitolare).



les unit est en effet sublimé au profit d'un lien de nouvelle nature, proprement spirituel, au sein duquel Marie est considérée comme associée au pouvoir céleste de son Fils; il s'agit clairement du *consortium regni*.

L'évêque Warmond a pu bénéficier de deux traditions intimement liées entre elles pour l'aider à formuler sa conception du *consortium*: l'une issue de la chancellerie impériale, l'autre basée sur des commentaires scripturaires. Nous prendrons les deux traditions à la suite l'une de l'autre. La formule *consortium regni* n'a pas de pouvoir juridique et n'institue pas de droit particulier comme l'a très bien montré Paolo Delogu;²⁵ elle indique une participation générique à la dignité souveraine et désigne plus particulièrement un phénomène impérial. Qualifiant un souverain chrétien, elle apparaît une première fois en 573 dans le contexte wisigoth et Paul Diacre l'utilise à deux reprises dans son *Historia Langobardorum*. Dans les chartes carolingiennes, l'expression désigne ainsi une participation au *nomen* de l'empereur, mais non à sa *potestas*. L'expression est utilisée en effet pour désigner l'association au trône d'un fils avec son père, sans que celui-là participe activement de la puissance impériale: les chartes de Louis le Pieux et de Lothaire en sont un exemple. Il faut attendre Paschase Radbert, dans sa *Vita Walae*, pour voir apparaître pour la première fois l'expression *consors regni* dans le sens d'une participation effective et efficace au pouvoir: participation non plus seulement au *nomen*, mais bien à la *potestas* et même à la *sanctificatio* de l'empereur. Le souverain co-régent est ainsi qualifié de *socius et consors non minus sanctificatione quam potestate et nomine* (*Vita Walae*, 17). Mais si l'on se fie à Delogu toujours, le témoignage de Paschase Radbert n'a guère connu de descendance. Il existe en fait une autre voie par laquelle l'idée du *consortium* a fait son chemin. C'est en effet l'*Expositio in librum Hester*, composé par Hraban Maur vers 834, qui signale une césure très nette dans l'utilisation du titre, désormais réservé à la souveraine, épouse et reine, associée au roi dans l'exercice du pouvoir. Esther, mais aussi Judith, ont certes été considérées comme des figures de l'Église depuis les temps patristiques. Dans son commentaire pourtant, Hraban Maur introduit une nouveauté: lorsque le texte présente le roi Assuérus répudiant la reine Vasthi (Est 1: 19) pour élever sur le trône la belle Juive Esther (Est 2: 17), il faut entendre, dit-il, une allégorie de l'union de l'*Ecclesia ex gentibus* avec Dieu après que *Synagoga* ait été répudiée. Cette union, en lecteur attentif d'Isidore et de Bède, Hraban Maur la qualifie très précisément de *consortium regni*.²⁶ L'allégorie sera reprise ensuite dans l'exégèse du Cantique des Cantiques, fondement scripturaire de l'union

mystique entre l'Église et Dieu chez Isidore et Bède bien sûr, mais aussi chez Walafrid Strabon ou Angélome de Luxeuil par exemple. Hraban Maur apparaît ainsi comme le premier auteur à donner à l'impératrice un modèle biblique en la personne d'Esther, parce qu'elle porte en elle l'expression *consors regni*. Dès lors, il n'est pas étonnant de voir surgir et la figure d'Esther et la formule dans un *ordo* franc destiné à régler la cérémonie du couronnement de la reine, *ordo* daté des alentours de 900 qui sera repris dans la *Benedictio reginae* du Pontifical romano-germanique.²⁷

Indépendamment du jugement d'Hincmar de Reims, pour lequel la reine est l'*ornamentum* du royaume, il est de son devoir de souveraine de participer à l'exercice du pouvoir: c'est ainsi qu'Edith, première femme d'Otton Ier, Mathilde ou Adélaïde interviennent dans la rédaction de quelques diplômes royaux.²⁸ Mais il n'y a pas à proprement parler 'partage du pouvoir': la reine intercède auprès du roi pour en obtenir des faveurs ponctuelles seulement, motivées le plus souvent par sa dévotion personnelle. Toutefois, appliquée à une souveraine pour un but politique et juridique, la formule apparaît dès 866 avec Angilberge, femme de Louis II. Impératrice très entreprenante, fine politicienne et habile diplomate, Angilberge prit une part très active à la politique italienne de son impérial époux. Après elle, Adélaïde, dont l'intervention se laisse reconnaître dans un bon tiers des diplômes d'Otton Ier, sera qualifiée de *consors regni* dès le couronnement impérial du 13 mars 962. La formule se présente sous des formes diverses (*imperii consors*, *imperii particeps* ou *comes imperii*), mais presque exclusivement dans des diplômes relatifs aux questions du *regnum Italiae*, dont la couronne est justement offerte à l'empereur saxon par Adélaïde. C'est dans ce sens aussi qu'apparaissent, semble-t-il, Hélène et Constantin, que l'évêque Warmond présente comme étant associés dans l'exercice du pouvoir terrestre. Une lecture rapide du baptême de Constantin ne permet pas de débusquer cet élément constitutif essentiel du programme politico-théologique de notre manuscrit: Warmond est en effet très attaché à l'idée d'une association de l'impératrice au pouvoir du souverain impérial. Pour notre évêque, ce serait ainsi une façon de tempérer les ardeurs mimétiques de l'empereur en montrant que l'Église et l'Empire sont associés dans l'exercice conjoint de l'autorité, à l'image de l'Église (ou de l'âme, dans l'expression *consortium Dei*) avec Dieu, de la Vierge avec le Christ, d'Hélène enfin avec Constantin.²⁹

Notes

1. Ivree, Biblioteca Capitolare, Ms. LXXXVI. Toutes les références au manuscrit sont données d'après le fac-similé *Sacramentario del vescovo Warmondo di Ivrea*, Ivrea, 1990.

2. Robert Dushman, 'Otto III and the Warmund Sacramentary. A Study in Political Theology', *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 34 (1971): 1-20.
3. Cyrille Vogel et Reinhard Elze, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, Città del Vaticano, 1963-1972: vol. 1, no. LXXII.
4. Voir, de l'auteur de ces lignes, *Warmond d'Ivrée et ses images. Politique et création iconographique autour de l'an mil*, Berne, 2002, où l'on présente amplement ces arguments.
5. Pour une reproduction, voir *San Giovanni in Laterano*, éd. par Carlo Pietrangeli, Florence, 1990: 73. Sur le baptême de Constantin, voir Raymond-Joseph Loenertz, 'Actus Sylvestri. Genèse d'une légende', *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 70 (1975): 426-439; Wilhelm Pohlkamp, 'Kaiser Konstantin, der heidnische und der christliche Kult in den Actus Sylvestri', *Frühmittelalterliche Studien* 18 (1984): 357-400; Vincenzo Aiello, 'Costantino, la lebbra e il battesimo di Silvestro', *Costantino il Grande*, Macerata, 1992-1993: vol. 1, 17-58.
6. Sur la légende constantinienne, voir plus particulièrement Eugen Ewig, 'Das Bild Constantins in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters', *Historisches Jahrbuch* 75 (1956): 1-46; Amnon Linder, 'The Myth of Constantine the Great in the West: Sources and Hagiographic Commemoration', *Studi Medievali* 16 (1975): 43-95; Jean-Pierre Callu, "'Ortus Constantini": Aspects historiques de la légende', *Costantino il Grande*, Macerata, 1992-1993: vol. 1, 253-282; Thomas Grünwald, "'Constantinus novus": Zum Constantin-Bild des Mittelalters', *Costantino il Grande*, Macerata, 1992-1993: vol. 1, 461-485.
7. Les *Actus* ont été édités une première fois par Boninus Mombritius vers 1475, lisible aujourd'hui dans une version très commode: *Sanctuarium seu vitae sanctorum*, Hildesheim, 1978: vol. 2, 508-531. Quant aux *Décreeales*, elles sont éditées dans la *Patrologie Latine*, vol. 130, dans l'attente d'une meilleure édition.
8. Voir par exemple le *Diptyque de Boethius*, conservé au Museo Civico Cristiano de Brescia. Ces diptyques sont connus autour de l'an mil comme en témoigne la copie du feuillet du consul Probus Magnus de 512 exécutée à Liège (?) pour un évêque Baldric (Baldric II de Liège, 1008-1018?): Margaret Gibson, *The Liverpool Ivories. Late Antique and Medieval Ivory and Bone Carving in the Liverpool Museum and the Walker Art Gallery*, Liverpool, 1994: pl. XIVa. Signalons par ailleurs une collusion intéressante. *Mappa* est un signe double; sous la forme diminutive *mappula*, le terme désigne en effet la manipule (quelques occurrences dans le *Pontifical romano-germanique*). À supposer qu'Hélène puisse tenir en main une manipule, cela renforce l'interprétation que nous donnons plus bas.
9. Voir Adolf Goldschmidt et Kurt Weitzmann, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X.-XIII. Jahrhunderts*, 2^{ème} éd., Berlin, 1979: vol. 2, n. 39 et n. 72. Le *Triptyque de Stavelot* (New York, The Pierpont Morgan Library, Dept. of Prints and Drawings), réalisé autour de 1156-1158 pour l'abbé Wibald de Stavelot vraisemblablement, présente sur le volet gauche, en trois épisodes, la conversion de Constantin qui culmine avec son baptême, et sur le volet droit, toujours en trois épisodes, la découverte de la Vraie Croix par Hélène. Sur l'un des deux reliquaires byzantins plus petits insérés dans le panneau central et datant de la fin du onzième ou du début du douzième siècle, Hélène et Constantin encadrent la Croix selon une iconographie éprouvée. *Masterpieces from The Pierpont Morgan Library*, New York, 1996: 36-39 (n. 3).
10. Cleveland, The Cleveland Museum of Art, Inv. no. 31.462. *Heinrich der Löwe und seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125-1235*, Munich, 1995: vol. 2, 513, Abb. 386. Voir Patrick Corbet, 'L'autel portatif de la comtesse Gertrude de Brunswick (vers 1040): tradition royale de Bourgogne et conscience aristocratique dans l'Empire des Saliens', *Cahiers de civilisation médiévale* 34, 2 (1991): 97-120.
11. Jean-Pierre Caillet, 'Les grands programmes pontificaux de la fin du VIII^e et du début du IX^e siècle et la mémoire de la Rome paléochrétienne', *La Mémoire de l'Antiquité dans l'Antiquité tardive et le haut Moyen Age*, Paris, 2000: 105-128; Wilhelm Pohlkamp, 'Privilegium ecclesiae Romanae pontifici contulit. Zur Vorgeschichte

- der Konstantinischen Schenkung', *Fälschungen im Mittelalter*, Hannover, 1988-1990: vol. 2, 413-490.
12. Eginhard, *Vie de Charlemagne*, éd. et trad. par Louis Halphen, Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age, 1, 4^{ème} éd., Paris, 1967: en particulier § XVIII, v. 2152-2153.
13. Stuttgart, Württembergisches Landesbibliothek, Ms. bibl. 2^o57, fol. 167v. Voir Sigrid Von Borries-Schulten, *Katalog der illuminierten Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, II: Die romanischen Handschriften, Teil I: Provenienz Zwiefalten*, Stuttgart, 1987: 57-61 (n. 34); Albert Boeckler, *Das Stuttgarter Passionale*, Augsburg, 1923: Abb. 8.
14. Werner Goez, 'Ein Konstantin- und Silvesterzyklus in Rom', *Bilder erzählen Geschichte*, éd. par Helmut Altrichter, Fribourg, 1994: 133-148.
15. La *Vita* d'Hélène composée par Almann est reproduite dans les *Acta sanctorum augusti*, Paris, 1733-1743: vol. 36, 580-599.
16. *Krönungen. Könige in Aachen – Geschichte und Mythos*, 2 vols., Mayence, 2000: vol. 1, 131, Abb. 1; Jean-Claude Bonne, 'Les ornements de l'histoire (à propos de l'ivoire carolingien de saint Remi)', *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 1 (1996): 37-70.
17. Hincmar, *Vita sancti Remigii*, 14, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Merovingiarum, 3, Hannover, 1896: 239-349, en particulier p. 294; voir Michel Sot, 'Ecrire et réécrire l'histoire de Clovis: de Grégoire de Tours à Hincmar', *Clovis, histoire et mémoire*, Paris, 1997: vol. 2, 157-173; Claude Carozzi, 'Clovis, de Grégoire de Tours aux Grandes Chroniques de France: naissance d'une mémoire ambiguë', *Faire mémoire. Souvenir et commémoration au Moyen Age*, Aix-en-Provence, 1999: 41-61.
18. Voir Jan Willem Drijvers, *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross*, Leyden, 1992. Sulpice Sévère, *Chroniques*, éd. et trad. par Ghislaine de Senneville-Grave, Sources chrétiennes, 441, Paris, 1999, précise ainsi *Namque Helena, mater principis Constantini, quae Augusta cum filio conregnabat...* (II, XXXIII, 2); voir Paulin de Nole, *Epistulae. Briefe II*, éd. et trad. par Matthias Skeb, Fontes christiani, 25.2, Fribourg, 1998: en particulier 31, 4.
19. Ambroise, 'De obitu Theodosii', *Sancti Ambrosii Opera*, éd. par O. Faller, CSEL, 73, Vienne, 1955: vol. 7, 369-401 (citation § 47).
20. Marta Sordi, 'Dall'elmo di Costantino alla corona ferrea', *Costantino il Grande*, Macerata, 1992-1993: vol. 2, 883-892 (en particulier p. 876): *Nella versione di Ambrogio, invece, con la trasformazione dell'elmo in corona, il motivo della croce ritrovata non è più collegato con il solo Costantino e con la sua dinastia, ma, al di là dell'apostasia dell'ultimo Costantinide, Giuliano, con tutti i successori cristiani di Costantino*. L'auteur conclut (p. 892): *La trasformazione dell'elmo di Costantino nella corona ferrea segnò così il passaggio della dinastia cristiana di Costantino all'impero romano cristiano come istituzione*.
21. Ambroise, 'De obitu Theodosii' (voir note 19): § 48.
22. Le *Constitutum Constantini* (§ 14) précise que Constantin abandonne sa couronne 'après' son baptême, et c'est peut-être la raison pour laquelle il la conserve dans les fonts baptismaux du *Sacramentaire de Warmond* (*Das Constitutum Constantini [Konstantinische Schenkung]*, Text, éd. par Horst Fuhrmann, Hannover, 1968: 87). Par la taille de la couronne, on insiste par ailleurs sur la fonction impériale de Constantin.
23. Grégoire le Grand, *Morales sur Job. Livres XI-XVI*, éd. et trad. par Aristide Bocognano, Sources chrétiennes, 212, Paris, 1974: en particulier 14, XXXV, 42: *Corona quippe in capite est superna remuneratio in mente*; à ceux qui ne se préoccupent guère de mériter les récompenses à venir, Dieu ôte la couronne de leur tête. Voir Joachim Ott, *Krone und Krönung. Die Verheissung und Verleihung von Kronen in der Kunst von der Spätantike bis um 1200 und die geistige Auslegung der Krone*, Mayence, 1998: 215.
24. Nous pourrions nous risquer à dire ici que le diadème de César remis à Otton au folio 160v pourrait être cette couronne de fer fabriquée avec le saint Clou, selon l'hypothèse de Carlo Bertelli (*The Iron Crown and Imperial Europe*, Milan, 1995-1999: vol. 2, 15-32). Déposée au-dessus du corps d'Ambroise, dans une niche du ciborium réservée pour elle, la couronne du *regnum* servit aux couronnements d'au moins trois rois d'Italie: Bérenger Ier, mais aussi

Otton Ier et Otton III. La légende qui associe la couronne de fer de Monza au saint Clou n'est connue que depuis la fin du seizième siècle, mais l'association de Constantin avec une couronne façonnée à partir d'un saint Clou est une idée qui circule dès le neuvième siècle, comme en témoigne Hincmar de Reims.

25. Paolo Delogu, 'Consors regni: un problema carolingia', *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo* 76 (1964): 47-98.

26. Hraban Maur, *Expositio in librum Hester* (*Patrologie Latine*: vol. 109, cols. 635-670); voir en particulier § 4. Voir Mayke de Jong, 'Exegesis for an Empress', *Medieval Transformations. Texts, Power, and Gifts in Context*, éd. par Esther Cohen et Mayke B. de Jong, Leyden, 2001: 69-100.

27. Vogel et Elze 1963-1972 (voir note 3): no. LXXVIII.

28. Franz-Reiner Erkens, 'Die Frau als Herrscherin in ottonisch-frühsalischer Zeit', *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends*, Köln, 1991: vol. 2, 245-259, en particulier 246-248; Franz-Reiner Erkens, "Sicut Esther regina". Die westfränkische Königin als *consors regni*; *Francia* 20 (1993): 15-38.

29. Pour revenir une fois encore à l'image emblématique du fol. 160v, la Vierge remet un *munus* à l'empereur Otton. Avec ce qui précède, on peut désormais entrevoir que ce présent fait sans nul doute allusion au *munus* qu'Hélène demande à Dieu pour son fils (Ambroise, 'De obitu Theodosii' (voir note 19): § 41).