

## LES DEBUTS DE LA CHRISTIANISATION DES AVARS ET DES SLAVES SUR LE DANUBE MOYEN

**Rastislav Kožiak**

Institut de l'Histoire, Université Matej Bel, Banská Bystrica, Slovaquie  
Rastislav.Koziak@umb.sk

**Rezumat:** În articolul de față, ne-am propus să examinăm fazele inițiale ale pătrunderii și stabilirii creștinismului în regiunea Dunării mijlocii în evul mediu timpuriu. Intensitatea presiunii politice și culturale făcute de Imperiul franc, descompunerea kaganatului avar, precum și transformările raporturilor de putere care au urmat în bazinul Dunării centrale și în împrejurimile sale – toate acestea au influențat dezvoltarea socială și culturală a acestei regiuni. Ceea ce ne interesează cu precădere este maniera în care aceste raporturi directe cu Imperiul franc au determinat începutul însuși și derularea procesului de creștinare, precum și maniera în care instituțiile religioase și centrele misionare france au intrat în acest proces din punctul de vedere al ambițiilor și posibilităților reale.

**Abstract:** In the article, we intend to examine the early stages of penetration and establishment of Christianity in the middle Danube region, in the Early Middle Ages. The intensity of political and cultural pressure made by the Frankish Empire, the Avar Khaganate decomposition, and the transformation of power relations that followed in the middle Danube basin and its surroundings – all these have influenced the social and cultural development of this region. What interest us especially are the manner in which these direct relations with the Frankish Empire influenced the beginning and the development of Christianization process, and the manner in which the religious institutions and missionary Franks centers came into this process, in terms of ambitions and real possibilities.

**Resume:** Dans le texte nous voulons donc examiner de plus près les phases initiales de la pénétration et de l'établissement du christianisme en région de la Danube moyen durant le haut moyen âge. L'intensité de la pression politique et culturelle faite par l'Empire franc, la décomposition du khaganat avare ainsi que la transformation qui s'ensuit des rapports de pouvoir dans la Danubie centrale et ses environs – tout cela influence le développement social et culturel de cette région. Ce qui nous intéresse ici, c'est la façon dont ces rapports directs avec l'Empire franc déterminaient le commencement même et le déroulement de la christianisation, ainsi que la façon dont les institutions religieuses et les centres missionnaires francs y entraînent, cela du point de vue des ambitions et des possibilités réelles.

**Keywords:** Slavs, Avars, Franks, Central Danube Basin, High Middle Ages, Christianity, missions, elites, Charlemagne, Alcuin.

Après la conquête de la Saxonie qui a duré longtemps et, au contraire, après une guerre étonnamment courte contre la Bavière qui, selon Einhard, avait commencé aussi subitement qu'elle a terminé par son rattachement en 788, la frontière orientale de l'Empire franc se rapproche dramatiquement des Avars. Le biographe fidèle de

Charlemagne rattache la colère du roi envers Tassilon à la coalition inhabituelle conclue par le duc de Bavière, chrétien édifiant, qui s'était appuyé sur les bonnes relations avec le clergé local comme avec la papauté, avec les Avars païens contre les Francs. Au moins, c'est la façon de voir cette alliance, voulue et présentée extérieurement par la rhétorique officielle de l'Empire – alors que cette alliance perfide était une des raisons principales pour déposséder Tassilon de sa charge de duc et pour l'enfermer entre les murs d'un monastère<sup>1</sup>. C'est encore la même année que les Avars envahissent la Bavière et la Friaule en tant qu'alliés du duc de Bavière, et quoique vaincus, leur expédition ne représente que le début d'une guerre de huit ans (788-796) contre les Francs, qui ne se terminera qu'à la fin du siècle avec la décomposition du khaganat et la christianisation<sup>2</sup>.

Cela devait être la plus grande guerre parmi toutes les expéditions des Francs et légitime à cause de toutes les injustices et de tous les pillages commis, prétendument, par les Avars sur les peuples habitant la Pannonie<sup>3</sup>. Le passage de l'armée par la frontière païenne durant la première grande campagne en 791 est même accompagné par les cérémonies liturgiques de trois jours, par les prières publiques et par les jeûnes pour obtenir l'aide de Dieu pour un résultat favorable et heureux<sup>4</sup>. Ainsi la lutte contre les Avars prend dès le début le caractère de la guerre sainte ou missionnaire,

<sup>1</sup> EINHARDUS: *Vita Caroli Magni*, 11. Ed. P. Daniš, Praha: SET OUT, 1999, p. 85; J. CHÉLINI, *L'aube du Moyen Age: Naissance de la chrétienté occidentale*, Paris: Picard, 1991, pp. 62-66, 71-72. Sur la présentation propagandiste dans l'annalistique franque du renversement et de l'internation de Tassilon dans le monastère, voir l'analyse de D. HÄGERMANN, *Karel Veliký: Vládce Západu*, trad. par A. Valenta, Praha: Prostor, 2002, pp. 216-235.

<sup>2</sup> Les opinions des historiens divergent quant à la durée de la guerre franco-avare. Nous penchons pour celles qui font terminer la guerre en 796 où, les campagnes de 795 et de 796 finies par la conquête du ring avar, la cour carolingienne passe à la nouvelle division administrative ecclésiastique des territoires du khaganat avar conquis. L'évolution qui suit des rapports franco-avars est marquée, il est vrai, des conflits militaires mutuels, d'intensité variée; mais ceux-ci revêtent plutôt un caractère des collisions individuelles avec les résidus des forces avars. W. POHL, *Die Awaren: Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.* München: C. H. Beck, 1988, p. 312-323; S. SZÁDECKY-KARDOSS, «Histoire des Avars et leur héritage en Europe», *Les Hongrois et l'Europe: Conquête et intégration*, Ed. S. Csernus et K. Korompay, Paris et Szeged, 1999, pp. 163-169; K. POLEK, «Wojna awarska Karola Wielkiego i jej wpływ na stosunki polityczne, etniczne i kulturowe w strefie środkowego Dunaju w końcu VIII i na początku IX wieku», *Acta Universitatis Wratislaviensis, Historia*, 152, 2001, pp. 131-141; D. TŘEŠTÍK, *Vznik Velké Moravy*, Praha: Lidové noviny, 2001, pp. 53-70; J. STEINHÜBEL, «Kaganát a tudunát», *Studia historica Tyrnaviensia*, III, 2003, pp. 15-30.

<sup>3</sup> *Vita Caroli Magni*, 13, p. 86.

<sup>4</sup> L'événement a eu lieu avant la traversée de l'Enns, rivière-frontière bavaro-avare traditionnelle. *Annales regni Francorum*, a. 791, *Magnae Moraviae fontes historici* (plus loin: MMFH), Tome I, Ed. D. Bartoňková et al., Praha: SPN, 1966, p. 38. Pour une analyse plus détaillée de l'événement, pris dans le contexte liturgique de la guerre, voir M. McCORMICK, «The liturgy of war in the early Middle Ages: crisis, litanies and the carolingian monarchy», *Viator*, 15, 1984, pp. 8-10.

les textes de source carolingiens sont d'accord sur cela. L'image des Avars païens, qui sont en contact avec le diable<sup>5</sup>, ou bien qui commettent une violence insupportable sur la Sainte Eglise et sur le peuple chrétien<sup>6</sup>, y est confrontée avec l'image du souverain franc, monarque chrétien qui, aidé par son Dieu, remportera la victoire sur les peuples païens<sup>7</sup>. L'idéal immortalisé du souverain chrétien qui libère les peuples païens de leurs erreurs d'athéisme et les fait prendre le chemin vers la „vérité“, en „royaume chrétien“, a dû, aux yeux du public, légitimiser la politique expansionniste du souverain des Francs. En effet, dans l'idéologie de l'époque carolingienne, les préparatifs de la soumission militaire et de l'incorporation postérieure des Avars à l'empire franc signifiaient en même temps la christianisation des territoires conquis.

Quel était le rôle joué par la conversion dans la vision franque de l'avenir politique et de l'organisation des rapports sur le territoire du khaganat avar soumis, la visite du tudun avar rendue à Charlemagne en 795, le reflète de la meilleure façon. L'arrivée du dignitaire avar à Aix-la-Chapelle peut avoir un rapport avec la guerre civile qui a éclaté au khaganat et dont les victimes sont le khagan et le jugur. Selon le témoignage des annales franques, le tudun aurait dû „se soumettre avec ses gens et tout le pays au roi et accepter la foi chrétienne suite à l'ordonnance royale“. A son départ chez lui, il est encore honoré de dons<sup>8</sup>. Le déroulement de l'événement est similaire, paraît-il, dans le cas de Widikund, chef des Saxons, qui, quelques années auparavant et dans le même palais d'Aix-la-Chapelle, a également reçu le baptême. Celui-ci est tiré des fonts baptismaux par le roi qui devient son parrain, et le nouveau baptisé est enfin honoré de nombreux dons<sup>9</sup>. La soumission au roi est scellée par le baptême, par lequel le nouveau baptisé conclut l'union politique, spirituelle et parentale avec celui qui est à la fois son parrain et suzerain<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> Carmen de Pippini regis victoria Avarica a. 796 (plus loin : Carmen de Pippini), 2-3, *MMFH*, Tome II: Textus biographici, hagiographici, liturgici, Ed. D. Bartoňková et al., Brno: Nakladatelství UJEP, 1967, p. 13.

<sup>6</sup> Annales regni Francorum, a. 791, *Pramene k dejinám Velké Moravy*, Ed. P. Ratkoš, Bratislava: SAV, 1968, p. 66.

<sup>7</sup> Carmen de Pippini, 4, 5, 13, 15, pp. 14-15.

<sup>8</sup> Annales regni Francorum, a. 795, 796, *MMFH*, I, pp. 40-41. La résonance de l'événement est conservée aussi dans *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* (plus loin: *Conversio*), 6, *MMFH*, Tome III: Diplomata, epistolae, textus historii varii, Ed. D. Bartoňková et al., Brno: Nakladatelství UJEP, 1969, pp. 303-304. D. TŘEŠTÍK, *Vznik Velké Moravy*, p. 66.

<sup>9</sup> A. ANGENENDT, *Le parrainage dans le haut Moyen Âge: Du rituel liturgique au cérémonial politique*, in *Clovis – histoire et mémoire I.: Le baptême de Clovis, l'événement*. Ed. M. Rouche. Paris: Université de Paris-Sorbonne, 1997, p. 250.

<sup>10</sup> Dans la pratique politique tant de l'Occident que de l'Orient en haut Moyen Âge, on trouve l'utilisation de l'institution du parrainage où le souverain chrétien devient le patron du baptême d'un souverain païen, ce qui fait naître entre eux comme si une relation de parenté. Évidente, la coulisse politique de cet acte sert à renforcer les alliances entre les anciens ennemis. La consécration de l'alliance par un rituel religieux est souvent accompagnée d'autres procédés: mariage avec la fille du souverain chrétien, investiture par les symboles du pouvoir politique, octroi des titres politiques honorifiques, etc. Le parrainage appartient à l'équipement politique tant des rois mérovingiens, anglosaxons et

Dans la situation désordonnée du khaganat bouleversé par la crise, qui, semble-t-il, n'est pas même résolue par l'avènement du nouveau khagan, le tudun voit son avenir politique brûlant et la conservation de son status de pouvoir sous la forme de sa soumission au roi des Francs<sup>11</sup>. Face à la situation politique et au rapport de force changeants en Pannonie, la même manière d'agir est adoptée aussi par d'autres dignitaires avars; dans les sources, on trouve deux cas<sup>12</sup>. Le premier, le capcan Théodore, qui en 805 demande à l'empereur de l'aider contre les Slaves qui „tourmentent son peuple“ et occupent successivement leurs demeures d'origine. Devant l'empereur, il se présente déjà comme chrétien, ce dont témoigne aussi son nom chrétien<sup>13</sup>. C'est pourquoi il a dû recevoir le baptême plus tôt; sans doute, les raisons de cet acte, lié à la reconnaissance de la souveraineté franque, sont plusieurs autant pendant le conflit militaire comme immédiatement après lui. Le second, c'est le khagan qui a reçu le baptême, et avec cela aussi le nom chrétien d'Abraham seulement en 805 sur le fleuve de Fischea. Mais avant de le faire, il envoie à l'empereur un message qui demande „pour lui, le respect perdu qu'il avait eu autrefois entre les Huns“. Charlemagne donne suite à sa demande „en ordonnant que

---

carolingiens que des empereurs de Byzance, mais son utilisation, que ce soit aussi dans une forme transformée, pourrait être appliquée même plus généralement. A. ANGENENDT, «La parrainage dans ...», pp. 247-252. Au sujet de l'institution du parrainage dans la pratique diplomatique byzantine, voir: I. ŠEVČENKO, «Misje religijne z perspektywy Bizancjum», *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X-XVII wiek)*. Ed. J. Kłoczowski. Kraków : PAU, 1997, pp. 42-43. Par l'intermédiaire du baptême, le nouveau baptisé devient membre d'une nouvelle famille des souverains chrétiens, ayant l'empereur de Byzance à sa tête. Ces „sentiments familiaux“, avec les engagements qui en sont conséquence, doivent concerner non seulement la relation du souverain chrétien à l'égard de l'empereur mais aussi à l'égard des autres souverains chrétiens, membres de cette grande famille spirituelle.

<sup>11</sup> Annales regni Francorum, a. 796, p. 41; S. SZÁDECKY-KARDOSS, «Histoire des Avars ...», p. 166; K. POLEK, «Wojna awarska ...», p. 136.

<sup>12</sup> Les annales franques signalent encore un tudun (nommé Zodan dans les sources), souverain de Pannonie, qui se soumet, en 803, avec ses Slaves et Avars à Charlemagne, dans sa siège de Ratisbonne. Il ne s'agit probablement pas du même tudun de 795 mais de son successeur éventuel qui, après la prise du pouvoir, démontre par cet acte la continuité quant à la reconnaissance de la suprématie franque. Les sources sont muettes sur son baptême éventuel, il est vrai, mais dans le contexte de la pratique carolingienne usuelle – comme c'était aussi le cas du tudun de 795 et de deux autres dignitaires avars dont nous parlons plus loin – l'hypothèse est justifiée. Annales regni Francorum, a. 803, p. 42; Annales Mettenses priores, a. 803, p. 55.

Selon l'éditeur de la source, „Zodan“ n'est pas un nom mais la forme déformée du titre „tudun“ (*MMFH*, I, p. 42, note 2 à la date 803). Au sujet de l'identification du tudun et son cortège slave, cf.: D. TŘEŠTÍK, *Vznik Velké Moravy*, pp. 67-68 et J. STEINHÜBEL, «Kaganát a tudunát», p. 26.

<sup>13</sup> Annales regni Francorum, a. 805, pp. 42-43; Annales Mettenses priores, a. 805, p. 55; Annales Maximiniani, a. 805, p. 63.

le khagan ait, selon leur usage ancien, le règne souverain sur tout le royaume<sup>14</sup>. Dans ce cas également, le contexte politique de la conversion du khagan est de premier plan, d'autant plus que la conversion a lieu au temps où la Pannonie est déjà, depuis plusieurs années, sous domination des Francs, au moins formellement.

Les destins similaires des trois souverains avars, qui ont lieu durant les dix ans de l'engagement des Francs en Pannonie, laissent supposer les principes sur lesquels les Francs prévoyaient d'organiser les rapports politiques et sociaux sur le territoire conquis. La soumission des Avars et leur conversion voulaient dire, dans le langage politique franc, la même chose, éventuellement les deux aspects inséparables du „nouvel ordre“ qui a dû dominer dans toute la région orientale. Le critère du succès franc a deux versants: politique et spirituel, et l'élite avare, pour conserver son statut social, a dû déclarer le loyalisme autant envers le nouveau suzerain profane qu'envers le Dieu chrétien<sup>15</sup>.

L'image – qu'on trouve dans les sources – des dignitaires avars qui envoient des délégations à la cour de Charlemagne, négocient avec lui, reçoivent le baptême et les confirmations de leurs titres de pouvoir (tous traditionnellement avars) ou bien celles de leurs territoires d'implantation laisse supposer que les Francs avaient l'intention de conserver les structures du pouvoir avare, et par ces structures d'en dominer la totalité<sup>16</sup>. Même aux temps des conflits avaro-slaves, qui deviennent plus intenses au début du IX<sup>e</sup> siècle, en tant que conséquence logique de la défaite des Avars et de la décomposition de leur hégémonie en Pannonie, Charlemagne envisage l'organisation de la situation de pouvoir en comptant avec la participation et le profit de l'élite avare qu'il soutient pleinement. La preuve pourrait être son accord avec la revendication du khagan Abraham qui en 805 sollicite le rétablissement du titre ancien de khagan et l'unification des Avars sous son gouvernement<sup>17</sup>. On peut voir, de la même façon, l'expédition envoyée en 811 en Pannonie, sur la demande des Avars eux-mêmes, paraît-il, ayant pour but de faire cesser les attaques menées par les

---

<sup>14</sup> Annales regni Francorum, a. 805, p. 43; Annales Mettenses priores, a. 805, p. 55; Annales Maximiniani, a. 805, p. 64.

<sup>15</sup> H. REIMITZ, «Conversion and control: The establishment of liturgical frontiers in Carolingian Pannonia», *The transformation of frontiers: from late antiquity to the Carolingians*, Ed. W. Pohl, Leiden; Köln: Brill, 2001, pp. 189-191.

<sup>16</sup> Les exemples sont liés aux négociations des dignitaires avars de 795 (envoi de délégation, d'abord; puis, serment vassalique et baptême du tudun), de 796 (serment vassalique du khagan, des tarcan et de la femme du khagan, après la conquête du ring avare), de 803 (serment vassalique du tudun de Pannonie et de son cortège avare et slave), de 805 (assignation de nouveaux territoires pour habiter au peuple du capcan Théodore, entre Carnuntum et Savaria; envoi de délégation, reconnaissance du titre du khagan, serment vassalique et baptême du khagan Abraham) et de 811 (négociations des dignitaires avars à Aix-la-Chapelle), soit directement ou par intermédiaire des délégués, avec Charlemagne. Ouvrages au sujet des années 795, 803, 805, voir les notes 8, 12-14; au sujet de 796 Carmen de Pippini, p. 14, 15; au sujet de 811, notes 18-19. TŘEŠTÍK, D.: *Vznik Velké Moravy*, pp. 68-70, 86.

<sup>17</sup> Comme la note 14.

Slaves contre les Avars<sup>18</sup>. Mais c'est l'arrivée d'un *canizauci*, probablement le khagan Isaac, accompagné du tudun et des princes slaves, à la cour d'Aix-la-Chapelle en 811 où ont dû avoir lieu les négociations sur le renouvellement de la paix dans la région de la Pannonie, qui mérite notre attention. Le nom chrétien du khagan confirmerait la continuité de la conversion des élites avars, d'orientation pro-franque, conversion à laquelle s'associe, d'une façon inséparable, leur nouveau statut social et politique<sup>19</sup>.

En connexion avec l'image triomphale de la campagne franque contre les Avars donnée par les diverses sources carolingiennes, surgit la question de savoir dans quelle mesure les visions de la cour carolingienne concernant l'établissement de la domination franque dans l'empire des Avars correspond à la réalité politique de la Pannonie. Le territoire qui a dû échoir aux Francs après la guerre était très vaste: limité par la frontière longobarde d'un côté, par le Danube central de l'autre. En plus, le khaganat avar est un Etat multiethnique avec une ethnie dominante à sa tête, à savoir avar, et toute une série d'ethnies slaves qui se distinguent l'une de l'autre par le degré de dépendance des Avars; une chose était de rigueur: plus l'ethnie se trouve proche de la périphérie, plus elle est indépendante. A part eux, il ne faut pas oublier d'autres groupes ethniques: les Bulgares, les Gépides et les résidus du substrat germanique très varié et ceux de la population romanisée. Ce caractère multiethnique de toute la région pouvait donc devenir un obstacle important pour son annexion sans problèmes à l'empire des Francs<sup>20</sup>, sur laquelle on compte à la cour carolingienne au

<sup>18</sup> Annales regni Francorum, a. 811, p. 44; Annales Maximiniani, a. 811, p. 64.

<sup>19</sup> „[...] fuerunt etiam Aquis adventum eius expectantes, qui de Pannonia venerunt, **canizauci** princeps Avarum et tudun et alii primores ac duces Sclavorum circa Danubium habitantium [...]“ Annales regni Francorum, a. 811, p. 44; „[...] venerunt et de Pannonia **Canizauci** princeps Avarorum et Tudun et alii priores ac duces Sclavorum circa Danubium habitantium.“ Annales Maximiniani, a. 811, p. 64. **Canizauci** est le plus souvent interprété par les historiens comme l'accouplement du titre du khagan **can** avec la déformation du prénom **Izau**, **Jeza**, **Izaka**, **Izák**. Voir les notes d'éditeurs dans *MMFH*, I, p. 44, note 8; *Pramene k dejinám ...*, p. 70, note 10a; J. STEINHÜBEL, «Kaganát a tudunát», p. 29. D. Třeštík refuse ces interprétations, en proposant l'explication de **canizauci** comme **kam** – *chaman* et **savčy** – *messenger, médiateur*, ce qui voudrait dire qu'il s'agissait d'un envoyé avar ayant aussi l'autorité sacrée de chaman. D. TŘEŠTÍK, *Vznik Velké Moravy*, p. 86. Selon W. Pohl, la dénomination a servi seulement de *honor antiquus* pour le khagan de 895. C'est le khan bulgare, puissant et triomphal, qui a utilisé un titre similaire: son imitation par le khagan avar devait aider à rétablir son prestige et suprématie sur tous les Avars, et, par cela, aussi à le distinguer des autres *primores* et *duces*, avars et slaves. POHL, W.: *Die Awaren*, pp. 304-305.

<sup>20</sup> La station des Avars et celle des Slaves dans les territoires de Pannonie aux temps des guerres franco-avars est distinguée aussi dans *Conversio*, 6, p. 304. BRATOŽ, R.: «La cristianizzazione degli Slavi negli Atti del Convegno „Ad ripas Danubii“ e del Concilio di Cividale», *XII Centenario del Concilio di Cividale (796-1996)*, Udine, 1998, p. 155. L'évolution de la structure ethnique du khaganat avar est traitée exhaustivement par W. POHL, *Die Awaren*, pp. 225-236.

moins aux temps de l'euphorie des grands triomphes de 795 et 796<sup>21</sup>. C'est la convocation rapide du synode épiscopal dès 796, chargé des préparatifs du programme de la christianisation à effectuer directement dans le coeur du territoire des Avars vaincus, quelque part „sur les rives de Danube“ qui porte à croire cela.

Le fait que c'est le synode épiscopal qui est une des premières, sinon la première, assemblées de l'élite carolingienne sur le territoire conquis, prend une valeur vraiment symbolique qui doit décider sur l'établissement du pouvoir franc, c'est-à-dire sur la mise en place du „nouvel ordre“. Il paraît que c'est l'unité des frontières liturgiques qui est le principe primaire sur lequel doit se réaliser l'unification de tout le territoire. Ainsi, la convocation prompte de la réunion ecclésiastique qui devait traiter des questions ayant rapport aux missions prévues en Avarie laisse supposer encore une fois une certaine coopération pour l'établissement de la discipline politique et religieuse sur les territoires conquis<sup>22</sup>. On ne connaît le contenu de la négociation du synode que grâce au protocole qui était rédigé dans le siège de Paulin, patriarche d'Aquilée, probablement dès son retour de Pannonie, parce que le manuscrit porte le sous-titre *dictatus Paulini patriarchae*<sup>23</sup>. C'est le patriarcat d'Aquilée avec l'évêché de Salzbourg qui devaient prendre la principale initiative pour l'intégration des territoires orientaux dans le cadre politique de l'empire carolingien. C'est l'échange épistolaire riche d'Alcuin, le théologien général de la cour carolingienne<sup>24</sup>, qu'il mène au cours des préparatifs et de la réalisation de la

<sup>21</sup> Annales regni Francorum (Annales qui dicuntur Einhard), a. 796, p. 39; Annales regni Francorum (Annales Laurissenses maiores), a. 796, p. 41; *Conversio*, 6, pp. 303-304. Einhard raconte la richesse féérique pris par les Francs et emporté du ring détruit en 795, ce qui ne faisait que souligner la singularité de la défaite des Avars. *Vita Caroli Magni*, 13, p. 86. La rhétorique vainquer similaire se laisse entendre aussi dans les annales franques, citées plus haut.

<sup>22</sup> H. REIMITZ, «Conversion and control», p. 190.

<sup>23</sup> En raison de la forme spécifique du document conservé, Rajko Bratož, chercheur slovène, exprime le doute de savoir s'il s'agissait d'un synode ecclésiastique officiel proprement dit, et non plutôt d'une rencontre non-formelle ou d'une séance des élites ecclésiastiques et laïques. R. BRATOŽ, «La cristianizzazione degli Slavi...», p. 160. La notation des négociations établie par le patriarche est publiée dans *Conventus episcoporum ad ripas Danubii* (plus loin: *Conventus*), a. 796, *Concilia aevi Karolini*, II/1., Ed. A. Werminghoff, Hannover; Leipzig, 1906, pp. 172-176, n. 20; sous-titre *Dictatus Paulini patriarchae*, p. 173 (lemma in *Cod. Salisb.*); édition latine et tchèque des extraits du protocole synodal dans *MMFH*, Tome IV, Ed. D. Bartoňková et al., Brno: Nakladatelství UJEP, 1971, pp. 18-20.

<sup>24</sup> Au sujet d'Alcuin (730-804), voir W. HEIL, «Alcuin: Leben und Wirken», *Lexikon des Mittelalters* (plus loin: *LexMa*), 1. CD-ROM Ausgabe, Verlag J. B. Metzler, 2000, p. 417-419. La correspondance d'Alcuin ayant rapport à la mission en Pannonie est partiellement recueillie sous forme des registres dans *MMFH*, III, pp. 137-140; édition latin fait partie de *Patrologiae cursus completus*, Series latina, Tomus 100 (plus loin: *ALCUINUS*, Ep.), surtout les lettres adressées au patriarche Paulin, à l'évêque de Salzbourg Arn, au chambrier du roi Meginfrid, à Pépin et à Charlemagne.

mission avar avec les deux métropolitains de ces diocèses, Paulin<sup>25</sup>, patriarche d'Aquilée, et Arn<sup>26</sup>, évêque de Salzbourg, qui l'indique. Le choix d'Aquilée et de Salzbourg est dû à leur voisinage immédiat avec le monde avaro-slave.

Le synode épiscopal se tient en été 796, probablement après l'auto-soumission du khagan<sup>27</sup>, mais encore avant la conquête du ring avar par l'armée de Pépin, fils de Charlemagne, âgé alors de 19 ans<sup>28</sup>. Le protocole du synode danubien contient, en effet, dès l'introduction, des indices signalant que la soumission du khagan a eu lieu dans le camp de Pépin durant le synode<sup>29</sup>. La pénurie des sources ne nous permet pas cependant d'identifier précisément le lieu de son déroulement, désigné d'une manière trop générale comme *ad ripas Danubii*. L'historiographie moins récente le cherchait dans un des centres bavarois, à savoir Ratisbonne ou Passau<sup>30</sup>. Actuellement, c'est plutôt l'opinion mettant en doute la possibilité d'une localisation plus précise qui prédomine, sur la base des sources accessibles, il n'est possible que l'identification générale du lieu de son déroulement avec le camp champêtre installé par Pépin quelque part en Pannonie „sur le Danube blanchâtre“<sup>31</sup>.

Le protocole des négociations du synode ne contient pas non plus aucunes indications sur la présence des dignitaires ecclésiastiques ou, éventuellement, laïques. Avec certitude on peut confirmer seulement la participation des chefs, mentionnés plus haut, des Eglises de Salzbourg et d'Aquilée, la présence d'Arn n'étant confirmée que par la lettre d'Alcuin, selon laquelle Arn devait accompagner la campagne de

<sup>25</sup> Au sujet de Paulin (750-802; en tant que patriarche d'Aquilée Paulinus II, depuis 750), voir R. HÄRTEL, «Paulinus II», *LexMa*, 6, pp. 1814-1815.

<sup>26</sup> Sur Arn (probablement 740-821; en tant qu'évêque de Salzbourg depuis 785, en tant qu'archevêque de Salzbourg depuis 798), voir S. KRÄMER, «Arn», *LexMa*, 1, pp. 993-994.

<sup>27</sup> Pépin relate la soumission du khagan, sans lutte, paraît-il, dans le premier message envoyé à Charlemagne. *Annales regni Francorum*, a. 796, p. 41. On en trouve la description aussi dans *Carmen de Pippini*, 8-12, pp. 14-15.

<sup>28</sup> Ce n'est que dans le deuxième message, envoyé à Charlemagne, que Pépin renseigne sur la conquête du ring. *Annales regni Francorum*, a. 796, p. 41.

<sup>29</sup> „[...] *ferocium gentium mentes ad lenitatis mansuetudinem*.“ *Conventus*, p. 172. H. WOLFRAM, *Salzburg, Bayern, Österreich: Die Conversio Bagoariorum et Carantanorum und die Quellen ihrer Zeit*, Wien; München: R. Oldenbourg Verlag, 1995, p. 286.

<sup>30</sup> J. CIBULKA, *Velkomoravský Kostel v Modré u Velehradu a začátky křesťanství na Moravě*, Praha: Nakladatelství ČSAV, 1958, p. 175.

<sup>31</sup> „*Rex accintus Dei virtute Pippinus, rex catholicus, castra figit super flumen albidum Danubium, hostibus accingens totum undique prersidia*“. *Carmen de Pippini*, 5, p. 14. „[...] *quatenus Christianas exercituum legiones per dilectissimum Pippinum suum [...] supra ripas Histri Danubii adgregandas non retardaret, castra calcatus metatus in eodem loco isdem venerabilis Pippinus rex [...]*.“ *Conventus*, p. 173. H. WOLFRAM, *Salzburg, Bayern, ...*, p. 286; H. KRAHWINKLER, *Friaul im Frühmittelalter*, Wien-Köln-Weimar, 1992, p. 162, note 254. Pépin conduit l'armée bavaro-longobardes, ce qui indique certaines possibilités de l'itinéraire de la marche militaire. Avant de piller un *hringus* avar, il repousse une partie des Avars jusqu'au-delà de la Tisa, ce qui nous permet de localiser le lieu du ring ainsi que celui du camp de Pépin dans la région plus large de la Tisa, c'est-à-dire en Hongrie centrale. R. BRATOŽ, «La cristianizzazione degli Slavi ...», p. 164.



Pépin contre les Avars<sup>32</sup>. La mention faite par Paulin des participants invités, *accersito quin etiam quorundam episcoporum reverendo collegio*<sup>33</sup>, si superflue qu'elle soit, fait supposer aussi la participation d'autres évêques venus de Bavière ou du patriarcat d'Aquilée, mais surtout celle de Waltrich, évêque de Passau, dont la diocèse voisine, elle aussi, avec l'empire des Avars<sup>34</sup>.

Parmi les dignitaires laïques, on ne peut pas omettre Pépin, jeune roi d'Italie, qui par délégation de Charlemagne a convoqué l'assemblée synodale et, paraît-il, l'a présidée formellement<sup>35</sup>. Le synode danubien reste la dernière preuve de l'accord missionnaire des représentants des Eglises de Salzbourg et d'Aquilée sur les territoires orientaux, peuplés de *ferocium gentes*, parce que dans les années à venir, leurs disputes communes sur l'évangélisation seront remplacées par les querelles sur l'autorité juridique et sur les frontières des missions. Ce n'est qu'en 811 que Charlemagne arrive à régler ces querelles, en ordonnant que la frontière „mouillée“ entre les deux provinces soit la rivière de la Drave<sup>36</sup>.

Paradoxalement par rapport au développement suivant que prennent les relations avaro-salzbourgeoises, le protocole ne parle pas du tout des questions pratiques de la délimitation juridictionnelle pour les territoires orientaux. Le centre d'attention, et selon le témoignage du scribe aussi en première place dans les négociations<sup>37</sup>, est occupé exclusivement par les questions concernant le sacrement de baptême. Ce qui est surprenant, c'est la minutie avec laquelle les participants de l'assemblée synodale examinent la justesse des termes, de la forme ou de la formulation verbale du rituel du baptême ou bien celle avec laquelle ils cherchent la justification des exceptions éventuelles dans les textes canoniques et dans la tradition apostolique. Conformément aux Saintes Ecritures et aux décisions des conciles précédents, le baptême ne pouvait être effectué que deux fois par an, à savoir à Pâques (*Pascha*) et à la Pentecôte (*Pentecosten*), selon l'observance de la forme correcte du baptême. La forme correcte veut dire surtout la triple immersion dans

---

<sup>32</sup> ALCUINUS, Ep. 34, a. 796, Col. 0190Cn.

<sup>33</sup> Conventus, p. 173.

<sup>34</sup> J. CIBULKA, *Velkomoravský kostel ...*, p. 174; B. WAWRA, *Salzburg und Hamburg : Erzbistumsgründung und Missionspolitik in karolingischer Zeit*. Berlin : Duncker & Humblot, 1991, p. 183. Sur la participation de Passau à la christianisation du khaganat avar, voir aussi: J. STEINHÜBEL, *Velkomoravské územie v severovýchodnom Zadunajsku*, Bratislava : Veda, 1995, pp. 15-18.

<sup>35</sup> Conventus, p. 173. C'est, peut-être, à cause de la jeunesse du roi que, au synode, le mot décisif appartient au patriarche d'Aquilée, Paulin. R. BRATOŽ, «La cristianizzazione degli Slavi...», p. 165. Hiérarchiquement, le patriarche est, également, le plus haut dignitaire parmi les participants ecclésiastiques du synode.

<sup>36</sup> *Diplomata*, 4, *MMFH*, III, p. 19. R. KRAHWINKLER, *Friaul im Frühmittelalter*, pp. 166-168; D. HÄGERMANN, *Karel Veliký*, pp. 309-310; H. DOPSCH, «Salzburg als Missions- und Kirchenzentrum», *Slowenien und die Nachbarländer zwischen Antike und Karolingischer Epoche*, Tome II, Ed. R. Bratož, Ljubljana: Narodni muzej Slovenije, 2000, pp. 683-685.

<sup>37</sup> „[...] *requisitum est primum de sacro regenerationis lavacro* [...]“ Conventus, p. 173.

l'eau, justifiée par les participants du synode d'une manière suivante: „[...] *tertia elevatio ab unda tertiae diei gaudium dominicae resurrectionis demonstrat*“<sup>38</sup>. Conformément aux traditions apostolique et canonique, des exceptions sont acceptables, mais uniquement dans les cas de la mort proche où le rituel du baptême pouvait être effectué n'importe quand. Les exceptions similaires étaient applicables dans les cas de guerre, de naufrage menaçant ou de captivité<sup>39</sup>.

Une attention relativement grande est prêtée à l'importance de l'instruction des païens au sujet de la foi encore avant la réception du baptême parce que *non qui baptizatus fuerit et crederit, sed qui crediderit et baptizatus fuerit, hic salvus erit*. La nécessité de la réalisation de la catéchèse avant le baptême est justifiée par Paulin à cause de la grossièreté, de l'irrationalité et de l'inculture du peuple à christianiser (*gens bruta et irrationabilis vel certe idiotae et sine litteris, tardior atque laboriosa ad cognoscenda sacra mysteria*), il s'agit donc de qualités incomparables aux païens juifs ou romains<sup>40</sup>. L'instruction doit être aimable, soigneuse et modérée, elle doit convaincre plus par le promesse de la vie éternelle et par la crainte de la damnation éternelle que par la peur de la violence. Le baptême ne doit pas être reçu sous contrainte, point du tout contre son gré, c'est la grâce du Saint Esprit et le désir émané de l'âme d'atteindre son salut qui doivent décider<sup>41</sup>. L'attention soutenue prêtée au caractère même de l'action missionnaire en Pannonie reflète, selon certains chercheurs, le débat des cercles cléricaux sur le déroulement violent et sur les résultats insatisfaisants des missions réalisées parmi les Saxons au cours des deux décennies précédentes<sup>42</sup>. Cela résulte aussi de la lettre d'Alcuin adressée à

<sup>38</sup> Conventus, p. 173.

<sup>39</sup> Conventus, p. 173.

<sup>40</sup> Conventus, p. 174

<sup>41</sup> „*Ipsa vero praedicantium doctrina non debet esse violenta humanoque pavenda timore, sed benigna, suadibilis et cum dulcedini inrorata, suadibilis nempe de praemio vitae aeternae, terribilis de inferni supplicio, non de gladii cruento mucrone, nec coacti aut inniti trahantur ad baptismi lavacrum, sed quos Spiritus sancti gratia perfuderit et ex desiderio animae suae expetierint salutem*“, Conventus, p. 175.

<sup>42</sup> R. E. SULLIVAN, «Carolingian missionary theories», *The Catholic Historical Review*, 42, 1956, 3, pp. 280-281; J. CHÉLINI, L'aube du Moyen Age ..., pp. 65-66; H. REIMITZ, «Grenzen und Grenzüberschreitungen im Karolingischen Mitteleuropa», *Grenze und Differenz im Frühen Mittelalter*, Ed. W. Pohl, H. Reimitz, Wien, 2000, pp. 158-159; I. WOOD, *The missionary life : Saints and the evangelisation of Europe, 400-1050*, Harlow: Longman, 2001, pp. 85-89. Ce sont, probablement, les décrets *Capitulatio de partibus Saxoniae* de 782, légalisant la christianisation violente des Saxons, qui résonnent le plus dans les milieux ecclésiastiques. Selon *Capitulatio*, toute violence contre les missionnaires et contre l'Eglise, ainsi que la réalisation des pratiques païennes (sacrifice, non-respect des jours de jeûne chrétiens, brûlement des morts, adoration des divinités païennes dans les temples traditionnelles ou sur les sites sacrés, toutes les sortes de d'augures) pouvaient être punis de mort, de peine lourde ou d'amende. Pendant la christianisation, on a pas mis d'accent sur une préparation prébaptismale, c'est par la réception même du baptême que les Saxons devaient manifester le fait qu'ils sont devenus chrétiens. La législation dure, accompagnée de l'introduction immédiate de la dîme, n'apporte pas cependant le

Charlemagne, datant d'août 796, c'est-à-dire de l'époque des débuts des missions prévues en Pannonie, lettre où il appelle à éviter la répétition des erreurs commises pendant la christianisation des Saxons, parce que ce ne sont pas les dîmes des Avars mais leurs âmes qu'il faut acquérir<sup>43</sup>.

L'échange épistolaire abondant d'Alcuin avec d'autres hommes qui se sont engagés aux préparatifs et à l'organisation de l'activité missionnaire<sup>44</sup>, avec le contenu du débat du synode danubien, montrent la conception d'une nouvelle méthode missionnaire, plus modérée. Dans la lettre adressée à Charlemagne, citée plus haut, le théologien et le conseiller royal même accentue que le rôle du souverain ne finit pas avec la soumission du peuple sauvage et horrible des „Huns“, mais ce rôle lui impose de nouvelles tâches, à savoir de lui envoyer des prédicateurs pieux, prêts à suivre les exemples des saints apôtres. Et c'est *praedicationis officium*, précédant le sacrement du baptême, qui mérite le plus d'attention parce que le baptême ne sert à rien si seulement le corps est lavé par le saint baptême, mais l'âme qui utilise la raison ne connaît pas la foi chrétienne.<sup>45</sup> En présentant son programme missionnaire, Alcuin se rapporte souvent à l'autorité de saint Augustin et à ses pensées sur l'importance et le déroulement de la préparation catéchétique des païens encore avant la réception du baptême. Il trouve le bouclier surtout dans *De catechizandis rudibus* de saint Augustin: c'est, paraît-il, en s'y inspirant qu'il divise le processus de conversion en quatre phases. Les trois premières sont le contenu même de la catéchèse : prédication et exhortation à la foi, instruction sur les commandements moraux et instruction sur

---

changement attendu de l'attitude de la population saxonne; bien au contraire, elle suscite une autre révolte de 785, menée par Widukind, chef saxon. R. E. SULLIVAN, «The Carolingian Missionary and the Pagan», *Speculum*, 18, 1953, p. 732; I. WOOD, *The missionary life*, p. 86.

<sup>43</sup> ALCUINUS, Ep. 33, a. 796, Col. 0188A, 0188D, 0189A. Dans la lettre adressée à Meginfrid, chambrier du roi, il prend, également, une position critique sur le déroulement conquérant de la mission saxonne. Et quant à la vocation missionnaire des prêtres, il souligne: „*Sint praedicatores, non praedatores*“. Ep. 42, a. 796, Col. 0205D-0206A.

<sup>44</sup> Dans plusieurs de ses lettres, adressés surtout à Arn, à Charlemagne et à Meginfrid, Alcuin accentue pour que, pendant la mission, la foi ne subisse un préjudice, pour que la mission ne se transforme en prélèvement de la dîme et pour que ses acteurs utilisent les moyens cléments et la parole raisonnable en instruisant les païens au sujet de la foi. Voir la récapitulation dans les registres MMFH, III, Ep. 3-5, 7, 8, 10, p. 139-140.

<sup>45</sup> ALCUINUS, Ep. 33, a. 796, Col. 0188B, 0190A, 0190B. Dans les lettres adressées à Meginfrid, de même: „*Primo fides docenda est, et sic baptismi percipienda sunt sacramenta*“. Ep. 42, a. 796, Col. 0205A- 0206A et à Arn: „*Ideo Dominus noster Jesus Christus discipulis suis mandavit, dicens: Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti: docentes eos servare omnia quaecunque mandavi vobis. In istis paucissimis verbis totius sanctae praedicationis ordinem exposuit. Bis docere dixit, et semel baptizare. Primo omnium fidem catholicam docere praecepit, et post fidem acceptam in nomine sanctae Trinitatis baptizare jussit. Deinde fide imbutum, et sacro baptisate ablutum evangelicis instruere praeceptis mandavit*“, Ep. 36, a. 796, Col. 0193D-0194B.

les symboles de la foi; l'acte de baptême ne présente que la dernière phase où se reflète déjà la foi acquise<sup>46</sup>.

On peut donc considérer le contexte saxon et l'influence d'Alcuin comme les facteurs principaux qui ont influencé l'imposition de la subséquence du baptême après la réalisation du catéchuménat dans les décisions du synode danubien. Probablement grâce à Arn, le programme missionnaire d'Alcuin est même intégré dans les manuels catéchétiques et missionnaires bavarois *Ratio de catechizandis rudibus* et *Ordo de catechizandis rudibus*, nés au tournant du VIII<sup>e</sup> et du IX<sup>e</sup> siècle, destinés aux clercs pour les aider avec la conversion des païens et la formation des catéchumènes<sup>47</sup>. L'application pratique de la conception d'Alcuin se projette dans les

<sup>46</sup> J.-P. BOUHOT, «Alcuin et le „De catechizandis rudibus“ de saint Augustin», *Recherches Augustiniennes*, 15, 1980, pp. 192-193. Mais le *De catechizandis rudibus* d'Augustin n'est pas un manuel général traitant du contenu de la catéchèse pendant toute la préparation du catéchumène, qui devait aboutir en baptême. Le traité se focalise sur la première phase, à savoir sur la détermination d'un certain minimum de connaissance religieuses à maîtriser par un converti en puissance avant d'être admis dans la communauté chrétienne. Après l'assimilation de ce savoir, moyenné par son lecteur, il est supposé être prêt à expliquer les raisons pour lesquelles il a décidé de devenir chrétien, et à faire preuve de la connaissance des éléments essentiels de la foi; ce n'est qu'après cela, selon Augustin, qu'il peut commencer une formation approfondie au sujet de la foi. Ce n'est donc pas le contenu de la préparation catéchétique – qui doit précéder la réception du baptême – qui est l'objet du traité, voilà pourquoi il est impossible d'identifier complètement le contenu du traité d'Augustin avec la stratégie missionnaire d'Alcuin. Après le débâcle saxon, Alcuin cherche les moyen d'influencer les païens avares pour qu'ils trouvent la compréhension pour l'acceptation de la foi chrétienne, pour qu'il ne se révoltent pas contre elle et n'y renoncent pas comme les Saxons. L'influence, partielle, d'Augustin se reflète, indirectement, dans la solution finale d'Alcuin, introduisant la préparation catéchétique encore avant la réception du baptême; et puis dans la détermination du contenu en le réduisant en les parties les plus élémentaires de la doctrine chrétienne. SULLIVAN, R.: *Carolingian missionary theories*, pp. 282-284. Aussi J.-P. BOUHOT, «Alcuin et ...», pp. 237-238.

<sup>47</sup> A la demande d'Arn, demandant les conseils et les instructions pour savoir comment prêcher aux païens sur les territoires missionnaires, Alcuin répond d'une ample lettre sur le besoin et sur les façons de la catéchèse des adultes avant le baptême. ALCUINUS, Ep. 36, a. 796, Col. 0192D-0196D. C'est cette lettre qui devient base pour les rédacteurs des deux traités, appartenant au milieu bavarois de l'archevêque Arn. Dans le cas de *Ratio*, on considère Ratisbonne ou Salzbourg; et dans le cas de *Ordo* – Frisingue. *Ratio* servait probablement aux clercs qui devaient être envoyés pour baptiser les Avars : mais le traité se rapporte à la situation où les missionnaires négocient avec les païens déjà décidés d'accepter le christianisme, ce qui fait penser qu'il y a eu d'abord d'autres facteurs, néanmoins, qui influençaient leur décision. Selon *Ratio*, les missionnaires sont chargés de vérifier les motivations qui ont mené les païens à devenir chrétiens ; et, en même temps, de veiller que ce ne soit pas le désir de récompense de ce monde mais celui de la vie éternelle. En ce qui concerne le contenu de la pratique missionnaire, les motifs traditionnels, comparant le Dieu chrétien aux dieux des païens, se répètent, le but en étant de convaincre les païens du pouvoir illimité de la nouvelle divinité, soit au profit de ceux qui se

passages du protocole qui décrivent déjà directement le déroulement de la catéchèse. Les prêtres eux-mêmes étaient autorisés, plus ou moins, à décider la durée de la catéchèse, certainement selon les capacités des catéchumènes comme le synode le recommande, deux, trois ou bien même plus de semaines. Durant sept journées, le candidat au baptême doit se préparer, par le jeûne, à la réception de ce sacrement. Samedi avant le jour du baptême, le prêtre doit bénir l'eau des fonts baptismaux ou d'un autre récipient similaire où il était possible d'accorder le baptême par immersion. Avant l'acte même du baptême, le catéchumène doit confesser sa foi en Dieu tri-unique, répudier le diable, et après le prêtre prononce la formule cérémoniale, le plonge à trois reprises dans les fonts baptismaux et le légue au parrain<sup>48</sup>.

soumettent à elle et l'adorent, soit au désavantage de /contre ceux qui la refusent. Ratio de catechizandis rudibus, *MMFH*, IV, pp. 26-27. R. SULLIVAN, «Carolingian missionary theories», pp. 277, 284-285. (En connexion avec cette pratique missionnaire habituelle, rappelons au moins la lettre notoire de l'évêque Daniel de Winchester, de 723-724, où il conseille à saint Boniface comment convaincre les païens d'une manière efficace à accepter le nouveau Dieu, chrétien. Au débat avec les païens, il faut faire comparaison des succès des chrétiens du monde environnant de sorte que les païens rougissent de honte. Les arguments décisifs à employer: les régions habitées par les chrétiens sont plus chaudes, plus fécondes, plus peuplées, plus puissantes et particulièrement bénies d'autres trésors divers. S. Bonifatii Epistolae, 23, *Briefe des Bonifatius, Willibalds Leben des Bonifatius*, Ed. R. Rau, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, p. 82.). *Ordo*, à son tour, traite en détail du déroulement de l'initiation chrétienne, du début jusqu'à l'intégration du néophyte à la communauté ecclésiastique. L'écrit est divisé en quatre parties où on analyse en détail les raisons de la préparation nécessaires des catéchumènes, le programme de la catéchèse, l'explication des rituels qui précèdent le rituel baptismal lui-même, et l'importance du baptême. La réception du baptême doit s'effectuer conformément au rituel suivant: répudiation du diable (effectuée, symboliquement, aussi par l'expiration), dégustation du sel en signe du don de la sagesse divine, puis toucher au nez et aux oreilles qui symbolise l'état où le catéchumène est déjà prêt à recevoir la grâce divine, puis on continue par la confession de foi publique, par les rituels baptismaux et on finit par l'habillage de la robe blanche. Le document précise la conception du catéchumène comme celui qui, en se préparant au baptême, abandonne ses erreurs d'idolâtrie pour prendre connaissance du Christ comme le seul Dieu. Le plus vieux *Ordo* conservé, de provenance de Frisingue, est conçu comme la réponse à la lettre circulaire de Charlemagne *De baptismi sacramento*, envoyée en 811/812 à tous les archevêchés francs, mais J.-P. Bouhot suppose l'existence d'un modèle salzbourgeois plus ancien de l'écrit, rédigé par encore par Arn, directement à la base de la lettre d'Alcuin, à l'usage missionnaire en Pannonie. J.-P. BOUHOT, «Alcuin et ...», pp. 193-200, 230-236.

<sup>48</sup> „Denique si visum fuerit sacerdoti, et non aliter res exigat, per duas vel tres aut amplius minusur ebdomadas iuxta definitio numero vel non protrahere caticuminum, faciat, qualiter illi recte paruerit. Per septem tamen illos dies, in quibus vespere sabbati, quae in prima lucescit sabbati, baptizandus est, indicto ieiunio catacizetur cotidie audiens unguaturque oleo sancto et in vespere, sicut diximus, sabbati sanctificetur aqua in fonte vel in tali vase, ubi in nomine sanctae trinitatis trina mersio fieri possit. Et postquam se professus fuerit credere in Deum patrum omnipotentem et in Iesum Christum filium eius unicum, dominum nostrum, et in Spiritum sanctum et abrenunciare se confiteatur diabolum

Selon Helmut Reimitz, l'orientation missionnaire préconisée au cours du synode, ainsi que les soins d'Alcuin visant le caractère pacifique de l'engagement missionnaire des Francs en Avarie, soins répétés à plusieurs reprises dans sa correspondance avec les dignitaires laïques et ecclésiastiques, pourraient refléter le rapport tendu de l'époque entre la dimension politique et le contenu spirituel et religieux du baptême. C'est aussi l'attitude du patriarche Paulin avertissant, en 794, Charlemagne de ne pas confondre le conflit armé avec la lutte pour la foi, qui est éloquente. H. Reimitz trouve certaines manifestations de cette tension aussi dans la polémique supposée autour des dates du baptême. Alors que le rapport du synode fixe d'abord Pâques et la Pentecôte comme les termes exclusifs pour le baptême, ce qui est aussi l'avis d'autres concils du VIII<sup>e</sup> et du IX<sup>e</sup> siècles, plus tard il admet la possibilité des baptêmes le dimanche. L'exception a dû être motivée par le fait qu'il était nécessaire de baptiser tout le peuple, mais il y avait peu de prêtres<sup>49</sup>. Mais les sources n'apportent point d'informations sur les baptêmes plus intenses des Avars, dans le cas des dignitaires avars, aucune instruction plus longue, paraît-il, ne précède les baptêmes. Rappelons les circonstances du baptême du khagan Abraham en 805 ou bien l'exemple antérieur du tudun qui en 795 visite Aix-la-Chapelle où il reçoit le baptême et, selon le témoignage des annales, il en emporterait des dons divers. Dans aucun des deux cas, il n'y a pas de mention de la mise en disposition des missionnaires francs. Une question rhétorique émerge donc à la suite des réflexions pareilles, question de savoir s'il y avait quelqu'un qui faisait pression pour précipiter la baptême des Avars vaincus sans l'instruction préalable sur la foi<sup>50</sup>.

La dernière partie du protocole apporte de précieuses informations sur la présence de la population chrétienne sur les territoires de l'ancien empire des Avars avant sa conquête en 796. Les participants du synode prêtent, en effet, une attention particulière à l'examen de divers cas où l'accord du baptême ne correspond pas entièrement aux normes ou bien diffère partiellement des normes prescrites. Le premier groupe est présenté par ceux qui peuvent prouver qu'ils ont reçu le baptême de la part de *sacerdotes terrae istius* au nom de la Sainte Trinité et c'est la raison pour laquelle il ne faut pas les rebaptiser.<sup>51</sup> Le deuxième groupe, ce sont ceux qui ont été baptisés par le prêtre avec de l'eau bénie au nom de la Sainte Trinité, ce que peuvent confesser les baptiseurs eux-mêmes ou les baptisés, et il ne faut donc pas les rebaptiser; seulement, par l'insertion des mains, on doit leur donner les dons spirituels

---

*et pompis eius, mundum et pompis eius, tunc semel dicatur a sacerdote: 'Et ego te baptizo in nomine patris et filii et Spiritus sancti'. Mox levatus tertia de unda suscipiatur ab eo, qui ei spiritalis pater electus est.'* Conventus, p. 175.

<sup>49</sup> L'exception ne concerne pas seulement les bébés nourrissons, les deux termes possibles du baptême: Pâques et Pentecôte, étant toujours valides pour eux. Conventus, p. 175.

<sup>50</sup> H. REIMITZ, «Grenzen und Grenzüberschreitungen ...», pp. 160-161. Pareillement, Dieter Hägermann fait remarquer dans l'annalistique de l'époque un grand contraste entre la représentation du triomphe colossal sur les Avars et d'un énorme trésor que les Francs ont pris en butin d'un côté; et, de l'autre, l'absence de mentions quelconques des activités missionnaires franques parmi les Avars. D. HÄGERMANN, *Karel Veliký*, p. 309.

<sup>51</sup> Conventus, p. 175.

qu'ils devaient recevoir plus tard, *ante baptismum et post baptismum*.<sup>52</sup> Dans le troisième groupe, on trouve ceux *qui ab inlitteratis clericis baptizati existunt*, et c'est la raison pour laquelle il faut les considérer comme non-baptisés. L'inculture des prêtres baptisants qui ne connaissaient pas ou déformaient la formule baptismale, ou éventuellement baptisaient avec de l'eau non-bénie, était l'obstacle principal empêchant la reconnaissance de leur baptême et il était nécessaire de répéter tout le baptême<sup>53</sup>. Les informations sur les trois groupes divers de la population chrétienne peuplant les territoires du khaganat avar, classe le protocole du synode du Danube parmi les sources singulières ayant rapport à l'évolution précoce du christianisme en Pannonie. Hélas, ces données sont trop générales pour pouvoir en faire des conclusions concrètes quelconques, mais, de l'autre côté, il ne faut pas non plus les minimiser. Il ne faut pas oublier que l'assemblée épiscopale qui s'est occupée d'elles, les a considérées comme un problème en se rapportant à l'action des *sacerdotes terrae istius*. En connexion avec le caractère multiethnique et multiculturel du khaganat, nous l'avons signalé plus haut, les questions sur la quantité, l'étendue et l'espace occupé de la population chrétienne, ainsi que sur son ethnicité et son statut social, se proposent à nous.

Dans le passé, ce sont surtout les découvertes archéologiques des croix chrétiennes, de différents objets décorés de croix ou d'autres symboles chrétiens, ainsi que les découvertes des accessoires liturgiques, trouvés dans les tombes avars, qui sont devenus un bon prétexte pour les débats sur le christianisme parmi les Avars. Les chercheurs se servaient aussi des mentions trouvées dans les légendes hagiographiques sur l'intérêt de saint Ruppert et saint Emmeram de propager le christianisme parmi les Avars, ce que ces deux saints n'ont pas quand même réussi finalement, et leurs destins sont restés liés au développement du christianisme en Bavière. Les renseignements francs sur les Avars païens, quoique propagandistes, avec le déroulement de la christianisation au tournant du VIII<sup>e</sup> et du IX<sup>e</sup> siècle, confirment plutôt l'opinion des chercheurs qui attribuent la présence précoce des

---

<sup>52</sup> Conventus, p. 176.

<sup>53</sup> „[...] *eum intinguerentur in aqua, nec illi fidem, quia nesciebant, professi sunt, nec ille, qui baptizabat, dixit: 'Baptizo te in nomine patris et filii et Spiritus sancti' nec 'in nomine Iesu Christi', sicut cuiusdam horum idioaturum professione conperimus, sed sola aqua solum corpus abluat, hi profecto pro non baptizatis habendi sunt. Sola enim aqua sine sancti Spiritus ammixtione nihil valet aliud nisi sordes carnum aut quarumcumque rerum abluere.*“ Conventus, p. 176. Peter Ratkoš trouve que dans le cas des *clerici illiterati* il pourrait s'agir de missionnaires „iro-écossais“. P. RATKOŠ, «Kristianizácia Veľkej Moravy pred misiou Cyrila a Metoda», *Historický časopis*, 19, 1971, 1, pp. 74-75. Le texte ne renvoie cependant pas à une pratique ecclésiastique spécifique mais sans ambiguïté aux prêtres incultes et incompetents. Jadis, saint Boniface s'est plaint au pape Zacharias (741-752) des prêtres pareils: il y avait un parmi eux qui baptisait selon la formule „*Baptizo te in nomine Patria et Filia et Spiritu sancto*“ et un autre, quant à lui, qui affirmait que l'homme peut devenir chrétien même sans baptême, il suffit pour cela l'imposition des mains par l'évêque. S. Bonifatii Epistolae, 80, p. 264.

objets chrétiens au caractère ouvert en général des barbares vis-à-vis de l'emprunt des symboles et des modèles culturels divers. Selon Walter Pohl, les découvertes pareilles ne prouvent point le christianisme avar, leur propriétaire pouvait mais aussi ne devait pas être conscient de la signification religieuse des symboles en question, éventuellement il pouvait sans problèmes les intégrer dans sa vision du monde polytémiste<sup>54</sup>. C'est seulement parmi les descendants de la population romanisée qui survit dans certaines régions pannoniennes depuis les temps romains qu'on peut chercher les chrétiens de l'époque avec plus de certitude. Mais leur vie religieuse se déroule dans un certain isolement et sans contact avec les centres ecclésiastiques occidentaux ou orientaux. Aussi, dans ces conditions, le déclin de la vie religieuse peut arriver plus facilement, il y a même une occasion beaucoup plus grande pour la naissance et la diffusion des hérésies<sup>55</sup>. Dans une mesure minimale, on peut compter aussi avec les descendants des prisonniers chrétiens qui, après redevenir libres, restent vivre dans le khaganat<sup>56</sup>. Parmi les Slaves, quant à eux, entrent en ligne de compte uniquement des élites slaves sporadiques, le plus probablement dans les régions frontalières longobardes et plus tard franques<sup>57</sup>.

Depuis longtemps, le problème spécifique du synode du Danube, c'est la question de savoir si les évêques assemblés ont discuté au sujet de la délimitation des régions missionnaires sur les territoires récemment conquis. En effet, on n'en trouve point de mention dans le protocole. La seule preuve qui y renvoie, indirectement, c'est *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, écrit de provenance salzbourgeoise de 870: son chapitre 6 apporte l'information sur le roi Pépin qui «*attribua une partie de la Pannonie inférieure, autour du lac Balaton, au-delà de la rivière qui porte le nom de la Raaba, à savoir jusqu'à la rivière de la Drave et jusqu'à l'endroit où la Drave se jette dans le Danube, jusqu'où s'étendit son pouvoir, à l'évêque Arn, jusqu'à l'arrivée de son père, l'empereur Charles, afin que, par l'enseignement et par les services ecclésiastiques, il prenne soin du peuple, qui restait des Avars et des*

<sup>54</sup> W. POHL, *Die Awaren*, pp. 203-204, 309-310. La collection des objets à la symbolique chrétienne trouvés dans les nécropoles avars (avaro-slaves) est complétée de la ferrure-ruban à motif d'aigle et de croix, trouvée en Slovaquie, site de Komárno-lodenice. Sur son iconographie a écrit le plus récemment: P. CHARVÁT, *Dálkový obchod v raně středověké Evropě*, Brno: Masarykova univerzita, 1998, p. 30. Sur les projets d'évangélisation des missionnaires occidentaux parmi les Avars, voir: R. KOŽIAK, «Írski misionári a počiatky kresťanstva u Slovanov v stredovýchodnej Európe», *Pohanstvo a kresťanstvo*, Bratislava: Chronos, 2004, pp. 113-114.

<sup>55</sup> Datant du VII<sup>e</sup> à VIII<sup>e</sup> siècles, de précieuses preuves proviennent du territoire de la Hongrie, surtout de la région du lac Balaton et (Fenekpuszta près de Keszthely, Savaria/Szombathely, Sopianae/Pécs). W. POHL, *Die Awaren*, p. 204; R. BRATOŽ, «La cristianizzazione degli Slavi ...», p. 178.

<sup>56</sup> S. SZÁDECKY-KARDOSS, «Histoire des Avars ... », p. 160.

<sup>57</sup> Cela peut être, par exemple, le cas de Vonomír, prince slave, qui se meurt dans un milieu de la noblesse franque et il se voit désigné, en 795 par le margrave de Friaule, commandant d'une campagne très importante contre les Avars. R. BRATOŽ, «La cristianizzazione degli Slavi ...», pp. 153, 179.



*Slaves, dans les dites contrées*»<sup>58</sup>. La validité de la donation de Pépin pour la diocèse de Salzbourg devait être confirmée plus tard par l'empereur Charlemagne, pendant sa visite à Salzbourg, pour qu'„elle devienne inannulable à jamais“<sup>59</sup>. Mais ni le lieu ni les circonstances de la rencontre de Pépin avec l'évêque salzbourgeois ne découlent du texte. L'événement pouvait avoir lieu après le retour de Pépin de la campagne pendant laquelle il a détruit un ring avar, c'est-à-dire en 796. Mais l'auteur de *Conversio* abrège le déroulement de l'événement et l'auto-soumission de la nobilité avar à Pépin ne tient qu'à la conquête du ring. C'est donc la présence d'Arn dans le camp champêtre de Pépin à la session du synode du Danube qui pourrait être la corrélation cherchée<sup>60</sup>. C'est en s'appuyant sur ces preuves que l'historiographie rattache le synode aussi au partage de l'administration ecclésiastique entre trois provinces voisines: Salzbourg, Aquilée et Passau, les frontières diocésales des deux dernières étant dérivées par les historiens des frontières salzbourgeoises. Dans le cas du patriarcat aquiléen, il pourrait s'agir seulement des territoires s'étendant au sud de Drave, fleuve reconnu aussi en 811 par Charlemagne comme la frontière salzbourgo-aquiléenne<sup>61</sup>. En connexion avec la séparation de la Pannonie inférieure faisant partie du diocèse de Salzbourg, les frontières de la diocèse de Passau, elles aussi, se tracent d'une façon un peu plus distincte, frontières qui pouvaient s'élargir des territoires de la Pannonie supérieure<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> „*Qui inde revertens partem Pannoniae circa lacum Pelissa inferioris, ultra fluvium qui dicitur Hrapa, et sic usque ad Dravum fluvium et eo usque ubi Dravus fluit in Danubium, prout potestatem habuit, praenominavit cum doctrina et ecclesiastico officio procurare populum qui remansit de Hunis et Sclavis in illis partibus, Arnoni Iuvavensium episcopo usque ad praesentiam genitoris sui, Caroli imperatoris*“ *Conversio*, 6, p. 304. Les nouvelles frontières du diocèse de Salzbourg sont plus concrètement décrites aussi dans les chapitres suivants ayant rapport, d'abord, aux activités de l'évêque Arn et, puis, à celles de l'évêque Théodorich qui devait, après la promotion de Salzbourg au rang de l'archevêché, assumer l'organisation des missions salzbourgeoises: „L'évêque Arn, lui aussi, sacre les prêtres partout et les envoie sur les territoires des Slaves (*in Sclaviniam*), à savoir dans les pays de Carantanie et en Pannonie inférieure (*in partes videlicet Quarantanas atque inferioris Pannoniae*), à ces ducs et comtes, comme l'avait fait Virgilius.“ *Conversio*, 7, p. 304-305; „Alors Arn ordonna Théodorich en évêque (*Deodericus episcopus*) et Arn lui-même et le comte Gerold l'accompagnèrent *in Sclaviniam*, le remirent aux mains des princes, en confiant audit évêque le pays des Carantaniens et leur frontière sur la rive occidentale de la Drave, jusqu'où la Drave se jette dans le Danube (*regionem Carantanorum et confines eorum occidentali parte Dravi fluminis, usque dum Dravus fluit in amnem Danubii*).“ *Conversio*, 8, pp. 306-307.

<sup>59</sup> *Conversio*, 6, p. 304. Editeurs renvoient (note 19, p. 304) à la conformité à *Ann. Iuvav. mai., a. 803* et *Ann. p. Emmerammi Ratisp. mai., a. 803*.

<sup>60</sup> *Conversio*, 6, p. 304. H. WOLFRAM, *Salzburg, Bayern ...*, pp. 286-287.

<sup>61</sup> Comme la note 36.

<sup>62</sup> Il y a une polémique de longue date dans l'historiographie, cherchant la réponse à la question si le fleuve de Raabe était une vraie frontière entre Passau et Salzbourg, comme le signale *Conversio*, et à celle si Passau a fait dès le début l'acquisition de tous les territoires de la Pannonie supérieure. L'acte écrite de Louis le Germanique, „roi de Bavière“, du 18

La délimitation des frontières liturgiques et territoriales, faite par le synode du Danube, établit bien les conditions pour la christianisation des territoires pannoniens, mais, quand même, une certaine prudence quant à sa réalisation et ses résultats en général est justifiée. Sans doute, les prévisions quant à l'établissement réussi du „nouvel ordre“ dans le khaganat avar par la christianisation étaient très grandes chez l'élite franque tant laïque qu'ecclésiastique. Les cercles politiques autour de la cour carolingienne jugeaient, certainement, comme très important le baptême le plus précoce possible des Avars; c'est peut-être la raison pour laquelle Alcuin investit tellement d'énergie dans la persuasion des personnes compétentes pour éviter les erreurs saxonnes. En 798, Charlemagne a même promu la diocèse de Salzbourg à l'archevêché et „ordonne au archevêque Arn de se rendre dans les régions slaves (*in partes Sclavorum*), de s'en occuper (*providere omnem illam regionem*), d'administrer l'office ecclésiastique selon la coutume épiscopale et de consolider la foi et le christianisme du peuple“<sup>63</sup>. Le rapport de la naissance de la métropole bavaroise avec les intentions politiques dans les régions orientales est manifeste.

Les cercles ecclésiastiques, quant à eux, s'attachent à la nouvelle stratégie qui tient à la préparation catéchétique avant le baptême et à la décision délibérée du catéchumène pour le baptême. Au moins, les conclusions adoptées par les participants du synode du Danube le suggèrent. Mais les concessions quant à l'élargissement des termes du baptême d'un côté, et l'accentuation de la préparation catéchétique avant le baptême de l'autre, peuvent aussi refléter une certaine tension entre la politique carolingienne de persuasion et la stratégie missionnaire adoptée par l'Eglise<sup>64</sup>. Bientôt, le caractère réaliste des deux attentes va être vérifié par l'évolution politique dans le khaganat en voie de fractionnement.

---

novembre 829, considéré comme falsification, signale un litige entre Reginharius, évêque de Passau, et Adalram, archevêque de Salzbourg, au sujet de la juridiction sur les territoires entre la Bois de Vienne et la Raabe. D'après l'interprétation d'Adalram, ces territoires devaient tomber sous la juridiction de Salzbourg, et cela depuis les temps de l'évêque Arn. Selon l'acte écrit, le roi a décidé au profit du maintien de la frontière telle qu'elle existait entre Passau et Salzbourg, menant à l'Est du Bois de Vienne, et longeant les rivières de *Spraza* et de *alia Spraza* qui se jette dans la Raabe. Ce sont donc seulement les territoires s'étendant à l'est et au sud de ces rivières qui devaient échoir à Salzbourg. Même si cet acte écrit est une falsification, le cours de la frontière décrit correspond à la réalité de la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle, d'où la tendance à lui attribuer une certaine crédibilité. *Diplomata*, 107, *MMFH*, III, pp. 119-121; sur l'identification des rivières de *Spraza* (Spratzbach) et de *alia Spraza* (Rábnica) voir notes 2, 3 de la p. 120. Sur les détails de la polémique, voir B. WAWRA, *Salzburg und Hamburg*, pp. 186-189; J. STEINHÜBEL, *Velkomoravské územie v severovýchodnom Zadunajsku*, Bratislava: Veda, 1995, pp. 15-17. Cf. avec J. CIBULKA, «*Velkomoravský kostel ...*», pp. 262-265, qui soutient les revendications territoriales de la part de Salzbourg sur la Pannonie supérieure. Selon son interprétation, sans preuves à l'appui, les territoires de la Pannonie supérieure, conquis par Charlemagne déjà en 791, devaient être assignés à Arn et seulement en 829, à la base de l'acte écrit de Louis, à l'évêque de Passau.

<sup>63</sup> *Conversio*, 8, p. 306.

<sup>64</sup> H. REIMITZ, «*Conversion and control*», p. 202.

Comment se sont donc débrouillés les trois centres ecclésiastiques impliqués dans les missions en Pannonie avaro-slave avec les nouvelles tâches posées devant eux par le synode du Danube? La promotion de Salzbourg à l'archevêché impose à Arn, son métropolitain, des tâches importantes. Selon le témoignage de *Conversio*, Arn obéit aux ordonnances impériales et part pour les *partes Sclavorum* où „il consacra des églises, sacra les prêtres et instruisit le peuple en prêchant“. A son retour, il annonce à l'empereur qu'„il y est possible de faire beaucoup de choses utiles, s'il y avait quelqu'un ici qui voudrait s'y efforcer“<sup>65</sup>. Herwig Wolfram admet la possibilité de l'action missionnaire d'Arn, de courte durée, *in partes Sclavorum*, n'entendant pas la Carantanie sous cette dénomination, mais les nouvelles régions missionnaires où la diocèse de Salzbourg n'avait pas encore exercé d'activité auparavant. C'est le mandat impérial d'y examiner la volonté du peuple et d'y prêcher la Parole de Dieu (*exquirere voluntatem populi ilius et praedicare ibi verbum dei*) qui insinuerait cette hypothèse<sup>66</sup>. L'expérience d'Arn tirée de la mission et l'intérêt impérial de la continuer devaient décider de l'envoi d'une nouvelle mission *in Sclaviniam*, cette fois menée par Theodericus, chorevêque récemment sacré, accompagné par Arn et le compte Gerold. H. Wolfram encore admet que les deux accompagnateurs de Théodorich l'ont d'abord amené chez les princes slavo-avares, mais la reprise des conflits avec les Avars où est mort même Gérold, fait changer le centre de son action, ainsi que celui de ses successeurs, au profit de Carantanie.<sup>67</sup> *Conversio* ou d'autres sources écrites garde le silence absolu sur l'engagement postérieur éventuel de Salzbourg sur les ex-territoires du khaganat. On peut en voir les raisons dans les révoltes avars après 799 ou bien, quelques années plus tard, dans les guerres slavo-

<sup>65</sup> *Conversio*, 8, p. 306.

<sup>66</sup> *Conversio*, 8, p. 306. Dans ce cas, la dénomination *in partes Sclavorum* pourrait se rapporter à une région slavo-avare à côté du Danube. H. WOLFRAM, *Salzburg, Bayern ...*, pp. 292-293. Egalement selon B. Wawra, il ne s'agit pas de territoire de la Carantanie mais d'une partie de l'empire avar, récemment soumise. Par la dénomination *in partes Sclavorum*, l'auteur du *Conversio* a exprimé une relation directe avec la réalité cisdanubienne de 870 où les Avars n'ont plus joué de rôle politique. B. WAWRA, *Salzburg und Hamburg*, p. 189.

<sup>67</sup> „[...] *quem ipse Arno et Geroldus comes perducentes in Sclaviniam, dederunt in manus principum, commendantes illi episcopo regionem Carantanorum et confines eorum occidentali parte Dravi fluminis, usque dum Dravus fluit in amnem Danubii* [...]“ *Conversio*, 8, p. 306-307, voir aussi la note 7 de la p. 307. L'envoi de Theodorich et son action courte éventuelle dans la région slavo-avare, H. Wolfram les encadre des dates 798 (fondation de l'archevêché) et 799 (assassinat de Gerold par les Avars en Pannonie, selon *Ann. Einhard., a. 799*). A l'action du chorevêque Theodorich et ses successeurs en Carantanie se rapporte *Conversio*, 9, p. 307. H. WOLFRAM, *Salzburg, Bayern, ...*, pp. 293-294. D. Třeštík pense que Theodorich pouvait baptiser le capcan avar, portant le nom chrétien Théodore, et, en même temps, être son parrain, ce capcan qui demande l'empereur, en 805, l'attribution des nouvelles stations entre Carnuntum et Sabaria. C'est son nom inhabituel, qu'il pouvait tenir de son baptiseur, qui pourrait appuyer cette hypothèse. TŘEŠTÍK, D.: *Vznik Velké Moravy*, p. 69.

avars qui empêchent les activités de ce genre<sup>68</sup>. Le renouvellement des missions salzbourgeoises sur les ex-territoires avars, qui attire de nouveau l'attention de l'auteur de *Conversio*, ne se rattache qu'au sacrement de l'église dans le siège de Pribina, prince de Nitra<sup>69</sup> et après à l'époque qui suit après son expulsion de Nitriansko dans les années 30 du IX<sup>e</sup> siècle, lorsqu'il trouve dans les régions cis-danubiennes non seulement son asile mais aussi le lieu pour la démonstration de sa nouvelle foi, prenant la forme de la construction d'un grand nombre d'églises<sup>70</sup>.

Encore plus tacites sont les sources écrites quant à l'activité missionnaire de Passau ou d'Aquilée après 796. Se basant sur les sources archéologiques accessibles, on peut supposer l'action missionnaire des clercs de Passau après 800 où on construit les premières églises en Moravie du sud, probablement à la demande de l'élite slave locale. Ce qui témoignerait des contacts plus précoces ou d'une sorte de dépendance modérée de l'élite moravienne à l'égard de l'empire des Francs<sup>71</sup>. L'effort déployé par les prêtres de Passau devait aboutir finalement au baptême des Moraviens en 831, ce que soulignent les sources écrites, nées plus tard, de provenance de Passau<sup>72</sup>. Les traces de la mission de Passau entre les Slaves, se basant sur une certaine ressemblance de la culture matérielle chrétienne (les petites croix en plomb, typologiquement proches), outre Moravie, on peut les observer aussi dans l'espace slave plus vaste de Waldviertel et au nord du Danube, au piémont de Šumava, mais aussi exclusivement durant le IX<sup>e</sup> siècle<sup>73</sup>.

Ni le rôle important joué au synode par le patriarche Paulin, n'a influencé, paraît-il, immédiatement après sa fin, les activités missionnaires d'Aquilée dans les nouvelles régions. Parfois, on l'explique par l'avis pessimiste qu'a présenté Paulin dans le protocole du synode quant à l'évangélisation des Avars,<sup>74</sup> mais c'est plutôt

<sup>68</sup> S. SZÁDECKY-KARDOSS, «Histoire des Avars ...», pp. 166-167; K. POLEK, «Wojna awarska...», pp. 137-139; D. TŘEŠTÍK, *Vznik Velké Moravy*, pp. 67-69; J. STEINHÜBEL, «Kaganát a tudunát», pp. 25-29.

<sup>69</sup> *Conversio*, 11, p. 312.

<sup>70</sup> *Conversio*, 11, pp. 312-316. B. WAWRA, *Salzburg und Hamburg*, p. 193; T. von BOGYAY, «Die Salzburger Mission in Pannonien aus der Sicht der Archäologie und der Namenkunde», *Salzburg und die Slawenmission*, Ed. H. Dopsch, Salzburg: Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 1986, pp. 281-290; B. M. SZÓKE, «Zalavár a Karolingkorban», *Paradisum plantavit: Bencés monostorok a középkori Magyarországon*, Ed. I. Takács, Pannonhalma: a Pannonhalmi Bencés Főapátság, 2001, pp. 21-34.

<sup>71</sup> Églises principales au presbytère rectangulaire de Modrá près de Velehrad et de Mikulčice (église no.2). Z. KLANICA, «Náboženství a kult, jejich odraz v archeologických pramenech», *Velká Morava a počátky československé státnosti*, Ed. J. Poulík, B. Chropovský, Praha; Bratislava: Academia; Obzor, 1985, pp. 123-124; M. BLÁHOVÁ-J. FROLÍK-N. PROFANTOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české I*, Praha: Paseka, 1999, pp.193-194, 211.

<sup>72</sup> *Notae de episcopis Pataviensibus*, *MMFH*, IV, p. 407. J. STEINHÜBEL, «Štyri veľkomoravské biskupstvá», *Slovanské štúdie*, 1994, 1, pp. 21-24.

<sup>73</sup> D. TŘEŠTÍK, «Grossmährens, Passau und die Ungarn um das Jahr 900», *Byzantinoslavica*, 59, 1998, pp. 144-147.

<sup>74</sup> „*Haec autem gens bruta et inrationabilis ve certe idiotae et sine litteris tardior atque laboriosa ad cognoscenda sacra mysteria invenitur.*“ *Conventus*, p. 174.

ailleurs qu'il faut en voir les raisons. Le patriarche a investi une grande part de son énergie dans l'engagement théologique contre l'hérésie adoptienne et aussi dans l'organisation de l'Eglise d'Aquilée. A son retour de Pannonie, il a immédiatement organisé à Cividale un concile qui n'était pas cependant dédié à la missionnarisation des Slaves. Son sujet exclusif était la réforme de l'Eglise et l'introduction des décisions du synode de Francfort de l'empire de 794 sur le territoire de la province d'Aquilée<sup>75</sup>. Quant à elle, se concentre plutôt sur la côte d'Istrie avec les sièges épiscopaux anciens, côte devenue la partie de l'empire des Francs depuis 787. C'est bien compréhensible, il s'agissait néanmoins d'une région plus importante d'un point de vue économique comme politique, surtout en connexion avec les querelles, de longue date, livrées par elle contre le patriarcat voisin de Grade<sup>76</sup>.

Ce n'est qu'au temps des successeurs de Paulin que le changement devait se produire, mais le motif principal était la promotion de Salzbourg en archevêché et l'intensification des missions salzbourgeoises parmi les Slaves de Carantanie. Le nouveau patriarche Ursus (802-811) s'inquiète pour le rang de sa métropole, c'est pourquoi il commence à revendiquer le droit ancien de l'Aquilée pour le territoire de Carantanie, territoire qui encore à l'époque romaine incombait à la province ecclésiastique d'Aquilée. En s'efforçant de confirmer ses droits anciens, il organise des missions pour les régions slaves, situées au nord de la Drave où il installe des bases missionnaires. Dans la querelle au sujet des régions du sud-est, l'archevêque de Salzbourg se rapporte aux décisions de trois papes: Zacharie, Etienne II et Paul I, qui auraient adjugé à ses prédécesseurs les territoires de Carantanie. Toute la querelle est enfin en 811 résolue par Charlemagne qui ordonne la décision sur la frontière de la Drave, à partir de laquelle les compétences d'Aquilée ne s'appliquent qu'aux régions du sud de la Pannonie inférieure<sup>77</sup>. Selon certains historiens, la preuve que la Drave devait être une frontière aussi hermétique que cela, c'est la mention, dans *La vie de Méthode*, des précepteurs venus d'Italie (Vlachy) qui devaient exercer leur activité en Grande Moravie, encore avant l'arrivée de Constantin et de Méthode<sup>78</sup>.

L'extension des activités de tous les trois centres ecclésiastiques immédiatement après la fin du synode du Danube contredit les grandes paroles et les grands projets avec lesquels les dignitaires francs, autant laïques qu'ecclésiastiques, commencent, au début, la christianisation des territoires avars. Les attentes concernant la christianisation dépassent les possibilités réelles de tous les trois centres

---

<sup>75</sup> R. BRATOŽ, «La cristianizzazione degli Slavi ...», pp. 180-188.

<sup>76</sup> H. DOPSCH, «Salzburg als Missions ...», pp. 681-683. Sur les querelles entre le patriarcat d'Aquilée et celui de Grade, voir H. KRAHWINKLER, *Friaul im Frühmittelalter*, p. 79 sq., 172-179; W. SWOBODA, «Akwileja czy Grado?: Przyczynek do interpretacji Vita Methodi, cap. V», *Kraje słowiańskie w wiekach średnich: Profanum i sacrum*, Poznań, 1998, pp. 488-489; H. SCHMIDINGER, «Aquileia: Patriarchat», *LexMa*, 1, pp. 827-828; R. SCHMIDINGER, «Grado», *LexMa*, 4, pp. 1632-1633; J. SPEIGL, «Dreikapitelstreit», *LexMa*, 3, pp. 1381-1382.

<sup>77</sup> Comme la note 36.

<sup>78</sup> V. VAVŘÍNEK, «Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě», *Slavia*, 32, 1963, pp. 468-471.

ecclésiastiques, même leur vision réelle de l'étendue des territoires missionnaires acquis et de la situation qui y règne est discutable. Les sources décrivant le déroulement des guerres franco-avares ne disposent pourtant pas de vision assez concrète de l'intérieur du khaganat, points de référence auxquels ils se rapportent étant très peu nombreux<sup>79</sup>. Les centres ecclésiastiques rencontrent leurs propres problèmes économiques et d'organisation. Comme le montrent les recherches de Heinrich Koller, c'est le manque sensible de prêtres qui présente un grave problème pour l'archevêché de Salzbourg à la fin du VIII<sup>e</sup> et dans la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle<sup>80</sup>. Les participants du synode du Danube s'en plaignaient déjà, il s'agit donc d'un problème touchant également les autres provinces ecclésiastiques. Au début du IX<sup>e</sup> siècle, l'Eglise d'Aquilée est aux prises avec des difficultés économiques : elle ne peut même finir la reconstruction de sa basilique centrale qu'avec la subvention accordée par la cour impériale<sup>81</sup>. La mission avare prévue s'est donc réduite seulement aux conversions, motivées politiquement, des membres de la noblesse avare, éventuellement de l'élite slave, d'orientation pro-franque<sup>82</sup>.

Le non-accomplissement des intentions missionnaires en Avarie reflète l'échec général de la politique carolingienne qui n'a finalement pas réussi à stabiliser le „nouvel ordre“. Les Francs ont surestimé la position du pouvoir de la noblesse avare, qui joue le rôle du facteur le plus important dans la région dans leurs projets. En effet, la défaite des Avars n'a pas pour conséquence la stabilisation intérieure du khaganat, bien au contraire, elle fait éclater une série de guerres slavo-avares. Le résultat des guerres documente d'une manière caractéristique la disparition des Avars de l'attention des annales: la dernière fois ils sont enregistrés en tant que groupe politique pendant le concile de Francfort de 822<sup>83</sup>. L'avenir des régions orientales de

<sup>79</sup> H. REIMITZ, «Conversion and control», pp. 191-192.

<sup>80</sup> Dans leur politique ecclésiastique, les Carolingiens transfèrent la charge complète de l'administration des églises et de la formation des prêtres dans la diocèse, donc aussi à la campagne, aux évêques, ce qui ne prend pas toujours en considération les possibilités concrètes et les spécificités de différentes provinces ecclésiastiques. Salzbourg, en plus, acquiert de vastes territoires missionnaires à l'est, c'est pourquoi assurer des biens et un prêtre instruit pour chaque église, conformément aux prescriptions de la cour, est hors de ses possibilités. La stratégie missionnaire de Salzbourg semble donc se limiter à soutenir la construction des soi-disant églises de propriété, pour lesquelles la diocèse fournit ses propres experts en bâtiment. Selon H. Koller, de nombreux édifices sacraux, cependant sans assurance de *cura animarum* continuuel, devaient rester pour longtemps le symbole principal de la nouvelle foi sur les territoires christianisés. H. KOLLER, «Zur Salzburger Missionmethode der Karolingerzeit», *Österreich in Geschichte und Literatur*, 14, 1970, 6, pp. 274-278, 281-283.

<sup>81</sup> G. MARINI, *The Basilica of Aquileia*, Monfalcone, 1994, p. 2.

<sup>82</sup> Sinon, comment peut-on expliquer, en effet, les débuts aussi précoces que cela des édifices sacraux de Moravie? Voir le texte de la note 71.

<sup>83</sup> „*In quo conventu omnium orientalium Sclavorum, id est Abodritorum, Soraborum, Wilzorum, Beheimorum, Marvanorum, Praedenecentorum, et in Pannonia residentium Abarum legationes cum muneribus ad se directas audivit.*“ *Annales regni Francorum*, a. 822, p. 50.

l'Europe centrale tombe ainsi entre les mains des vainqueurs des guerres „d'extermination“ contre les Avars – *duces Sclavorum*, similaires à ceux qui en 811 ont participé aux négociations sur la paix en Pannonie, à Aix-la-Chapelle<sup>84</sup>. La carte politique des territoires avars, dominés par l'administration franque par l'intermédiaire de la nobilité avar, a évolué beaucoup pendant ces guerres en se remplissant de nombreux nouveaux *gentes* slaves que les Francs jusqu'alors non seulement ne distinguaient pas mais ne comptaient même pas sur eux dans leurs projets de domination<sup>85</sup>. Les Carolingiens au cours du IX<sup>e</sup> siècle préfèrent la diplomatie de l'influence, du soutien et de la protection, ou bien de l'intervention occasionnelle, à leur égard, la partie constituante en est l'expansion culturelle et religieuse. La vocation du prince chrétien était pourtant de diffuser le christianisme (comme l'accentue aussi Alcuin, théologien carolingien, dans sa conception de *imperium Christianum*); et le christianisme, dans la conception des souverains carolingiens, leur assure également la domination, seulement d'une autre manière. Les structures de l'Eglise, établies pour les régions orientales par les Francs encore à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, devaient, dans les conditions non-changées, assumer la responsabilité de la christianisation et, surtout, de l'organisation de la vie ecclésiastique dans les Etats slaves naissants. En élargissant les frontières liturgiques et la nouvelle discipline religieuse, ils élargissent en même temps (indirectement, cette fois) les frontières de l'influence politique franque<sup>86</sup>.

Mais les Slaves ne sont pas seulement des récepteurs passifs. C'est une transformation sociale plus profonde provoquée, à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, par la décomposition du khaganat avar et par la collision postérieure avec la culture plus élevée ainsi qu'avec la politique hégémoniste de l'empire franc qui a l'importance décisive pour leur conversion. Cette collision, on peut la désigner, en utilisant les mots de Dušan Třeštík, comme le choc culturel connu par l'élite slave au contact avec le monde franc dont aussi le christianisme fait partie de façon quotidienne, pénétrant toutes les sphères de la vie de la société franque. Ce sont exclusivement les sièges centraux de force de l'élite gouvernante qui deviennent les premiers centres de la nouvelle religion, ce qui est symbolisé extérieurement par les églises chrétiennes qui y sont construites. La tâche des missionnaires ne se montre donc pas comme celle des initiateurs de la christianisation, ce que souvent tente de nous faire croire la tradition hagiographique, mais comme celle de fondateurs et d'organiseurs de la vie ecclésiastique sur les territoires christianisés. Par contre, c'est l'élite dominante,

---

<sup>84</sup> Les participats slaves aux négociations sont à l'unisson dénommés dans les sources comme „*primores ac duces Sclavorum circa Danubium habitantium*“ *Annales regni Francorum*, a. 811, p. 44; „*priores ac duces Sclavorum circa Danubium habitantium*.“ *Annales Maximiniani*, a. 811, p. 64.

<sup>85</sup> K. POLEK, «Wojna awarska ...», p. 138-140; D. TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, Praha: Lidové noviny, 1997, p. 267-269; J. STEINHÜBEL, «Kaganát a tudunát», p. 26-30.

<sup>86</sup> P. HEATHER, «Frankish imperialism and slavie society», *Origins of Central Europe*, Ed. P. Urbańczyk, Warszawa: Polish Academy of Sciences, 1997, pp. 180-182; M. INNES, «Franks and Slavs c. 700-1000: the problem of European expansion before the millenium», *Early Medieval Europe*, 6, 1997, 2, pp. 204-205, 210-212.

paraît-il, qui tient l'initiative entre ses mains, acceptant l'idéologie chrétienne comme une nouvelle façon de vie, d'organisation du „monde“ et d'organisation du pouvoir. C'est pourquoi l'acceptation du christianisme dans le milieu de l'élite slave est accompagnée de la naissance du modèle de l'Etat haut-médiéval, organisé de façon centraliste<sup>87</sup>.

Ainsi, au cours du IX<sup>e</sup> siècle, dans les périphéries de l'empire franc, se constitue un nouvel espace européen composé de sujets politiques slaves dont les représentants les plus visibles dans les sources tant écrites que matérielle sont les princes slaves et les couches d'élite, loyalistes à eux. D'abord, le christianisme pénètre dans ces régions périphériques en tant que résultat de l'influence franque d'acculturation sur les élites locales qui ont emprunté au milieu franc le style de vie de l'élite carolingienne. L'acceptation du christianisme devient pour eux le moyen de reconnaissance de leur statut social extérieurement, elle est un certain facteur de nobilisation, et facilite, en même temps, leur intégration avec un monde chrétien plus développé au niveau culturel. C'est aussi au caractère universel du christianisme que se rattache l'intérêt des élites accordé à la nouvelle religion: son acceptation offre la possibilité de dépasser les frontières des anciennes structures tribales locales, liées à leurs propres cultes, et d'aider par là leur unification et la formation de nouveaux Etats plus étendus. Mais l'acceptation du christianisme dans la société de l'époque exige un acte juridique, la décision commune prise par l'élite au pouvoir, éventuellement celle des résidus des assemblées tribales traditionnelles qui, dans le sens corporatif, pourrait être applicable à tout le *gens*. Ainsi, au cours de la transformation des structures politiques et sociales d'une société tribale en société étatique, le christianisme a joué le rôle d'agglutinant idéologique<sup>88</sup>.

Le processus culturel qui débute dans la région du Danube central à la charnière du VIII<sup>e</sup> et du IX<sup>e</sup> siècle, n'est pas vu par la majorité des contemporains comme un tournant, sans considération de l'élite spirituelle ou laïque contemporaine. Malgré le fait que les bases sur lesquelles ils construisent leur nouvelle présence (Etat centralisé et culture chrétienne) devaient, dans la perspective de la longue durée, influencer vraiment d'une manière de longue portée l'évolution de la région de l'Europe centrale.

<sup>87</sup> D. TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, pp. 269-271; D. TŘEŠTÍK, «Místo Velké Moravy v dějinách», *Český časopis historický*, 97, 1999, 4, pp. 703-705.

<sup>88</sup> Analysent, de plus près, le processus de la réception du christianisme dans les sociétés païennes, tant germaniques que slaves, en haut Moyen âge, de point de vue des transformations politiques, sociales et économiques: L. E. von PADBERG, «Odin oder Christus?: Loyalitäts- und Orientierungskonflikte in der frühmittelalterlichen Christianisierungsepoche», *Archiv für Kulturgeschichte*, 77, 1995, pp. 249-278; A. ANGENENDT, *Das Frühmittelalter: Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*, Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer, 1995, pp. 420-430; D. TŘEŠTÍK, «Křest českých knížat roku 845 a christianizace Slovanů», *Český časopis historický*, 92, 1994, 3, pp. 443-452; P. BORŇ, «Wiece słowiańskie a decyzja o przyjęciu chrześcijaństwa», *Pohanstvo a kresťanstvo*. Bratislava: Chronos, 2004, pp. 95-102.