

La christianisation des campagnes.

Quelques observations sur la présence des basiliques rurales dans la province ecclésiastique de Reims

Brigitte Meijns

1. Introduction

Il est traditionnellement admis que la christianisation des campagnes de la Gaule du Nord émane principalement du monachisme. Les nombreuses abbayes, fondées par des missionnaires dans la tradition irlando-franque et richement dotées par la haute aristocratie dans le courant des septième et huitième siècles, sont considérées comme les principaux foyers du christianisme entre la Loire et le Rhin. Les évêques n'ont joué qu'un rôle minime dans la propagation du christianisme auprès de la population rurale (Lemarignier 1966, 461-470 ; Werner 1976, 45-73 ; Milis 1981, 273 ; Mériaux 2000, 379). D'après les sources, certains évêques parcoururent, il est vrai, leur diocèse en prêchant – avec un succès mitigé – et favorisèrent également l'implantation d'abbayes en collaboration avec l'aristocratie. Quant à la création d'oratoires – lieux de culte par excellence –, l'activité épiscopale mérovingienne semble toutefois se limiter à la cité épiscopale et ses nombreuses basiliques intra- et extra-muros. Les sources ne font que très sporadiquement mention d'un oratoire fondé par l'évêque à la campagne (Mériaux 1999, 171-180).

Cette situation contraste nettement avec le rôle pastoral considérable qu'a joué l'épiscopat dans des régions fortement romanisées, comme la Gaule centrale et la Gaule du Sud, la Rhénanie et l'Italie. Contrairement à la Gaule du Nord faiblement romanisée, la position de force de l'évêque du Bas-Empire romain restait fortement maintenue dans ces régions et il prenait les devants pour la mise en place de structures ecclésiastiques locales (Gaudemet 1958 ; Griffe 1965-1966 ; Delaplace 1999, 153-170). Cela donna lieu à la création d'oratoires dans les anciens vici ou castra romains à la campagne. Ces oratoires faisaient office d'églises baptismales, lesquelles servaient à propager la foi chrétienne et étaient des relais de l'autorité épiscopale dans la campagne environnante. Le ministère de ces lieux de culte était entre les mains d'un groupe de clercs. De même, ce clergé rural avait pour mission de s'occuper de la tombe d'un saint local ou d'importantes reliques. En Gaule centrale et en Gaule du Sud, de telles communautés religieuses portent le nom de " basiliques rurales " (Angenendt 1982, 201-226 ; Weidemann 1983, 239-244 ; Pietri 1986, 177-210 ; Saxer 1999, 5-48), en Rhénanie, il s'agit de *Landesmonasteria* ou *Klerikerkollegien* (Semmler 1982, 823-859 ; Heyen 1995, 35-61 ; Semmler 2005, 12-17) et en Italie de *pievi*

(Fonseca et Violante 1990 ; Zielinski 2005, 127-130). De telles communautés présentent en outre plus d'une ressemblance avec les *minster churches* typiquement anglo-saxonnes (Blair 2005).

L'absence apparente de telles basiliques rurales en Gaule du Nord rend cette région, à première vue, assez exceptionnelle. Mais est-ce bien le cas ? L'initiative de christianisation de la campagne relevait-elle exclusivement des abbayes et des évêques faisant des tours occasionnels ? Et ces derniers ne s'occupaient-ils pas du tout de l'élaboration d'un réseau d'églises épiscopal durable à la campagne ? Au cours de ma recherche doctorale sur la naissance de chapitres de chanoines dans le comté de Flandre, j'ai dépisté quelques communautés canoniales dont les origines remontent peut-être à de telles basiliques rurales mérovingiennes (Meijns 2000, 101-132 ; Meijns 2002, 301-304). Dans la recherche postdoctorale que je viens d'entamer, j'espère pouvoir montrer davantage l'existence de ces établissements dans une région géographiquement plus étendue, à savoir l'archidiocèse de Reims. Comme il est encore beaucoup trop tôt pour tirer des conclusions générales, je me concentrerai dans cette conférence sur quelques caractéristiques récurrentes de ces sanctuaires ruraux. Ces caractéristiques peuvent permettre de reconnaître plus facilement de telles basiliques rurales mérovingiennes dans les sources. Je voudrais aussi émettre quelques réserves quant aux sources qui parlent de ces établissements. Je prends pour point de départ la genèse du chapitre en l'honneur de saint Piat à Seclin (France, dép. du Nord, arr. de Lille, chef-lieu du cant.). Il ne s'agit pas seulement d'un des exemples les mieux documentés que j'ai déjà examinés, mais son histoire est, en outre, étroitement liée au Tournai mérovingien.

2. Une basilique rurale à Seclin

La *Vita Sancti Eligii* fournit de précieuses informations sur les circonstances de la naissance de la basilique rurale à Seclin (Krusch 1902, 699-700 ; Westeel 2002, 85). Cette vie de saint fut très probablement écrite entre 673 et 675, plus d'une décennie après le décès de saint Éloi, évêque de Noyon-Tournai (640-†660), par son ami saint Ouen, évêque de Rouen. Le texte conservé est toutefois un remaniement de la première moitié du huitième siècle – sans doute avant 743 – par un moine du monastère Saint-Éloi à Noyon. Dans le deuxième livre, l'auteur raconte comment Éloi entama, dès qu'il fut ordonné évêque de

Noyon, une quête assidue pour retrouver les corps des saints qui avaient été livrés au martyr dans son diocèse. En effet, certains martyrs étaient vénérés à des endroits où leurs corps ne se trouvaient pas, tandis que leurs sépultures étaient oubliées depuis des siècles par la population. En raison de ses vertus de saint, Éloi possédait le don divin de découvrir ces corps, oubliés depuis si longtemps. La description de la «découverte» de la tombe de saint Quentin dans une basilique sur une colline près de Vermand montre clairement que de telles excavations n'étaient pas sans risques (Krusch 1902, 697-699). Un certain chantre Maurin, *orgueilleux d'esprit, violent de cœur et dissolu dans l'action* (Westeel 2002, 83) décéda misérablement après s'être risqué à chercher lui-même le corps de saint Quentin. La tentative d'Éloi se déroula avec beaucoup d'ostentation : un jeûne de trois jours de l'évêque, de vastes travaux d'excavation par son clergé et par lui-même, la découverte miraculeuse de la tombe, l'étude de la dépouille mortelle et l'enlèvement de certains éléments (quelques dents et cheveux) et de longs clous, témoignant du martyr de Quentin, la nouvelle inhumation derrière l'autel et la construction par Éloi d'un tombeau d'un travail admirable, d'or, d'argent et de pierres précieuses (Westeel 2002, 84). Enfin, l'église fut embellie sur ordre de l'évêque et agrandie afin de pouvoir gérer le grand afflux de pèlerins. Les activités d'Éloi à Seclin furent décrites beaucoup plus succinctement mais, comme l'auteur le dit d'ailleurs lui-même, nous pouvons supposer que l'invention miraculeuse s'y déroula avec autant d'ostentation. Je cite d'une traduction récente d'Isabelle Westeel : *Après cela [notamment l'invention de saint Quentin] de la même manière, avec beaucoup de travail et de l'assiduité, il inventa dans le territoire du Mélantois, dans le bourg/vicus de Seclin, le saint martyr Piat, dont il enleva également les longs clous du corps et il les montra, comme témoignage, au peuple. Il ensevelit honorablement le corps, comme il convenait à un martyr et fabriqua avec délicatesse un mausolée pour le couvrir* (Westeel 2002, 85). Éloi procéda d'une façon analogue à Soissons avec les corps des martyrs et frères Crépin et Crépinien et à Beauvais avec celui du martyr Lucien, un compagnon de saint Quentin (Krusch 1902, 700 ; Westeel 2002, 85 ; Crook 2002, 201-203).

Le texte ne laisse aucun doute quant à l'intention d'Éloi, à savoir ressusciter le culte des martyrs tombés dans l'oubli. On ne sait d'ailleurs pas dans quelle mesure il restait encore au septième siècle quelque souvenir de Piat, un martyr de la fin du III^e siècle ou du début du IV^e siècle (De Moreau 1945-1954, 42-44 ; Gricourt 1964, 47-97 ; Van Doren 1968, 544-549, Coens 1980, 70-71). À Tournai, il y avait à ce moment-là une église située au sud de la cité, à l'extérieur du castrum romain, qui était peut-être déjà dédiée à Piat (Amand et Lambert 1980, 11-69 ; Brulet 1994, 137-140 ; Brulet 1997a, 64 ; Brulet 1997b, 406 ; Verslype 1997, 589-590 ; Verslype 1999, 147). L'invention d'Éloi à Seclin aura certainement encouragé la vénération de ce martyr, mais ce n'est qu'à partir de l'époque carolingienne que différents éléments mettent en

lumière une profonde vénération. Ainsi Piat apparaît-il le 1^{er} octobre dans le martyrologe d'Usuard des années 850-877 (Dubois 1965, 312-313 ; Van Doren 1968, 544 ; Coens 1980, 71) et dans des litanies du neuvième siècle provenant d'Elnone, de Corbie et de Soissons (Coens 1980, 71). Vers 800, un des quatorze autels de l'église Saint-Vaast, le principal oratoire du complexe abbatial d'Arras, était dédié à Piat (Lestocquoy 1943, 202 ; Jacques et Bougard 1988, 32).

Mais Éloi visait certainement aussi à étendre le paysage chrétien en ancrant géographiquement la vénération à l'endroit où les martyrs en question étaient parvenus à leurs fins (Thacker 2002, 28-29). Bien que des parties minuscules des dépouilles mortelles fussent emportées à d'autres endroits, où elles devinrent l'objet d'un culte, le foyer de la vénération restait la tombe ingénieusement décorée du saint lui-même. Seclin aura donc gagné de l'importance par la présence de la tombe de Piat. La basilique funéraire à Seclin devint un important centre chrétien dans une région qui n'était pas encore profondément christianisée et servit de relais de l'autorité épiscopale dans cette zone au sud-ouest de la cité épiscopale ancienne de Tournai (Fouracre 1979, 78-81 et 86-88 ; Mériaux 2005, 255-256). Déjà à l'époque du Bas-Empire, la région de Seclin était une importante voie de passage sillonnée de différentes routes romaines et où furent découverts des vestiges de plusieurs complexes agricoles gallo-romains (Gricourt 1964, 52-69 ; Révillion et al. 1994, 99-146 ; Delmaire 1996, 395-406). Seclin était sans doute encore une agglomération de quelque importance pendant le haut Moyen Âge, en veut pour preuve le terme *vicus* qui désignait l'endroit dans la *Vita Sancti Eligii*. Sans doute, le développement d'un culte à cet endroit-là ne fut-il pas le fruit du hasard.

Le développement d'un lieu de culte suppose toutefois la présence de desservants. Selon le canon 25 du concile d'Epaone de 517, des reliques pouvaient être abritées dans certaines églises à la campagne à condition qu'il y eût des clercs pour assurer la *psallendi frequentia* (Meijns 2000, 47-48 ; Meijns 2002, 304-305). Outre la célébration de l'office divin auprès de la tombe d'un certain saint ou près d'importantes reliques, ces clercs assuraient l'accueil des pèlerins. Dans les textes des conciles mérovingiens, ces clercs ruraux se nomment des *clerici canonici* ou, en un mot, *canonici*, à l'instar de leurs collègues rattachés aux basiliques dans la cité épiscopale (Dereine 1953, 354 ; Siegwart 1962, 194-226). S'ils sont explicitement mentionnés dans les textes hagiographiques contemporains, ils sont désignés par des termes moins précis tels que *clerici*, *fratres*, *custodes*, *servientes* ; l'ordre clérical est indiqué occasionnellement, comme par exemple *sacerdotes* ou *lectores* (Dereine 1953, 362-364 ; Pietri 1983, 5-28 ; Mériaux 1999, 175 ; Noizet 2001, 337-342). Les sources hagiographiques du haut Moyen Âge ne font généralement pas mention de la présence de clercs auprès d'une basilique funéraire importante, et encore moins de leur fondation (Pietri 1983, 6 ; Meijns 2002, 337-338). Les

rares cas où elles y font allusion, elles parlent de *monasterium*, un terme qui, au haut Moyen Âge, peut aussi bien désigner une communauté de clercs que de moines (Marchal 1999, 780-781).

La *Vita sancti Eligii* n'y fait pas exception. La *Passio Sancti Piat*, qui date sans doute du IX^e siècle (Sollerius 1866, 10-12 ; Gricourt 1964, 48 ; Pycke 1986, 19 ; Platelle 1991, 200 ; Mériaux 2006 annexe I, n° 177, p. 326-327) ou du Xe siècle (De Moreau 1945-1954, 44 ; Van Doren 1968, 546 ; Coens 1980, 70), tait aussi la présence de clercs. Ce n'est donc pas inhabituel. Pour les hagiographes, le rôle principal était toujours réservé au saint dont la dépouille mortelle accordait des grâces à un endroit et à l'ombre duquel vivait le clergé et où ce dernier exerçait le ministère. La renommée du saint éclipsait inévitablement la communauté locale de ministres. Celle-ci doit pourtant aussi avoir été présente à Seclin. Il est possible que la *congregatio sancti Piat*, dont il est question dans un sacramentaire du IX^e siècle qui était en usage dans la cathédrale de Tournai, puisse être identifiée à la communauté de Seclin (Pycke 1979, 78). Au XI^e siècle, l'église Saint-Piat de Seclin était desservie par un chapitre de chanoines séculiers (Leuridan 1928-1931). L'abbé Herman de Saint-Martin de Tournai attribuait leur origine à saint Éloi dans sa chronique abbatiale des années 1140 (Waitz 1883, 295 ; Nelson 1996, 70). Le saint évêque aurait installé des chanoines auprès de l'église abritant la tombe de Piat, pour qu'ils puissent célébrer le service divin local. Herman considérait les chanoines du XII^e siècle comme des héritiers directs des *clerici* mérovingiens.

3. Quelques caractéristiques des basiliques rurales

Comme le montre l'exemple bien documenté de Seclin, il est difficile de trouver des preuves incontestables de la présence d'une basilique rurale. Il faut se contenter d'une combinaison d'indications diverses. C'est aussi le cas des six autres basiliques rurales potentielles que j'ai identifiées en tant que telles dans le cadre de ma recherche doctorale sur le territoire du futur comté de Flandre. J'ai en effet pu constater d'importantes analogies entre chacune d'entre elles. Ces caractéristiques semblables peuvent être considérées, d'après moi, comme des sortes d'indications permettant peut-être de découvrir et d'identifier des basiliques rurales dans d'autres régions de l'archidiocèse de Reims. Je vous les présente brièvement.

Tout d'abord, citons la situation en bordure ou à proximité directe d'importantes routes romaines encore en usage au haut Moyen Âge. C'était clairement le cas de Seclin, mais aussi par exemple de la communauté à Baralle, située au bord de la route d'Arras à Cambrai (France, dép. du Pas-de-Calais, arr. d'Arras, cant. de Marquion) (Delmaire 1994b, II, 209-411). Quatre communautés, à savoir Marœuil (France, dép. du Pas-de-Calais, arr. d'Arras, cant. de Dainville), Mont-Saint-Éloi

(localisation identique à Marœuil), Aubigny (France, dép. du Pas-de-Calais, arr. d'Arras, chef-lieu du cant.) et Beugin (France, dép. du Pas-de-Calais, arr. de Béthune, cant. de Houdain), se trouvaient au bord de la route romaine d'Arras à Théroutanne, l'actuelle départementale française 341 (Delmaire 1994b, I, 161-1622 et II, 338, 550-552). Lucheux (France, dép. de la Somme, arr. d'Amiens, cant. de Doullens), située dans l'extrême sud du comté, se trouvait à plus ou moins égale distance de la route d'Amiens à Théroutanne et de la route d'Amiens à Arras (Dubois 1936, 134-135). Les basiliques doivent cette situation au fait qu'elles étaient implantées dans des vici romains qui conservèrent sans doute quelque importance pendant le haut Moyen Âge. Dans les sources latines, ces localités sont d'ailleurs aussi appelées *vici* (Aubigny, Marœuil, Beugin) ou *viculus* (Lucheux) (Bethmann 1846, 459-460).

Mais on note une autre importante analogie en termes d'implantation géographique. Quatre des sept localités se trouvaient tout près de la frontière d'un évêché. Ainsi la communauté de Beugin (*vicus Belgicus* dans les *Gesta Episcoporum Cameracensium* du XI^e siècle) était-elle installée près de la frontière entre les évêchés de Théroutanne et d'Arras (Delmaire 1994a, I, 197 et II, 447). Le sanctuaire de Baralle se trouvait près de la frontière entre le diocèse de Cambrai et celui d'Arras, qui était organisé comme un diocèse autonome depuis la fin du XI^e siècle (Bellart et al. 1975, I, 296). Seclin se trouvait dans un coin perdu au sud-ouest du diocèse de Tournai, non loin de la rivière la Deûle, qui constituait la frontière avec le double diocèse de Cambrai et d'Arras (Derville 1973, 66 ; Platelle 1991, 136-137). Lucheux se trouvait dans une extrémité de l'évêché de Théroutanne, près du diocèse d'Amiens (Dubois 1936, 134-135, Delmaire 1994a, 198). Les trois autres basiliques rurales à Mont-Saint-Éloi, à Aubigny et à Marœuil se trouvaient près l'une de l'autre, au bord de la Scarpe et au bord d'une route romaine, quelque peu à l'ouest de la vieille cité épiscopale d'Arras (Delmaire 1994a, I, 197-199). Certains sanctuaires délimitaient-ils peut-être les frontières entre les diocèses mérovingiens et les évêques indiquaient-ils ainsi les limites extrêmes de leur autorité ? Il serait intéressant de vérifier si l'on peut observer quelque chose de similaire dans les autres diocèses de l'archevêché de Reims.

Un autre parallèle remarquable est la vénération locale de la dépouille mortelle d'un saint. La basilique funéraire de Saint-Piat à Seclin en est un excellent exemple. À Aubigny, on vénérât le corps du saint irlandais Killien du VII^e siècle (Delmaire 1994a, I, 197 ; Mériaux 2005, 270). L'évêque Vindicien de Cambrai-Arras du VII^e siècle était enterré à Mont-Saint-Éloi (Delmaire 1994a, I, 199 ; Mériaux 2005, 273). À l'origine, l'évêque Léger d'Autun était vénéré à Lucheux, non loin de l'endroit où il fut décapité en 678 sur ordre d'Ebroyin, le maire du palais de Neustrie (Delmaire 1994a, I, 198 ; Mériaux 2005, 272). Bien que sa dépouille mortelle fût déjà transportée après trois ans au monastère de Saint-Maxence à Poitiers, on continuait à honorer la mémoire de l'évêque assassiné à

Lucheux. À Marœuil, on vénérât le corps de Bertille, dame d'origine noble, qui aurait érigé la basilique locale (Delmaire 1994a, I, 198 ; Mériaux 2005, 273). Cinq des sept sanctuaires ruraux potentiels étaient donc des basiliques funéraires. Dans les deux autres cas, il fut question de la vénération d'une relique, comme le bras de saint Georges à Baralle (Séjourné 1932, 559 ; Mériaux 2005, 274).

Dans tous ces cas, l'inhumation d'une personne dite sainte ou la conservation d'une relique dans un oratoire entraînait la mise en place d'un clergé plus ou moins étendu. Ces clercs devaient se charger de la mémoire du défunt ou de la conservation d'une relique. Des miracles soulignaient la sainteté du site et avaient un important pouvoir d'attraction sur les pèlerins. Mais, comme c'est le cas pour Seclin, les sources contemporaines -pour autant qu'elles soient disponibles- ne disent rien à propos des ministres et du développement précis du culte. Il faut souvent attendre des sources du Xe ou XIe siècle pour trouver des mentions de l'existence de ministres, ic. une communauté de chanoines. La présence d'une tombe ou d'une relique d'un certain saint semble toutefois être la condition de base de la naissance d'un sanctuaire rural. D'après moi, cet élément distingue les basiliques rurales des communautés monastiques. Des saints sont aussi très souvent vénérés dans les abbayes. Il s'agissait généralement des fondateurs d'un établissement religieux. Mais on s'attelait le plus souvent d'abord au développement d'une communauté monastique et ce n'était que plus tard, à la mort du fondateur, que sa tombe se développait en lieu de culte et qu'une des églises du complexe abbatial se transformait en basilique funéraire. Dans le cas des basiliques rurales, il semble que c'était précisément l'inverse : une basilique funéraire nécessitait la présence d'un clergé plus ou moins étendu. L'inhumation d'un saint précédait donc pour ainsi dire l'installation de clercs.

Pour encourager l'installation de ministres locaux et promouvoir le culte d'un certain saint, l'évêque est la personne la plus indiquée, comme en témoigne clairement l'exemple de Seclin. Mais les autres dossiers permettent également de supposer une intervention épiscopale. À Marœuil, où la noble Bertille était vénérée, l'évêque de Cambrai et d'Arras était le propriétaire de la villa et de la basilique funéraire (Bertin 1958, 171-181 ; Meijns 2002, 325). Une situation semblable se présentait à Mont-Saint-Éloi, où l'évêque Vinditien de Cambrai et d'Arras fut enterré comme il l'avait souhaité. Vinditien possédait lui-même un domaine à Écoivres situé juste au pied de la colline de Mont-Saint-Éloi (Bethmann 1846, 412). La future histoire de la collégiale de Mont-Saint-Éloi montre clairement que les évêques de Cambrai-Arras disposaient librement d'Écoivres comme de Mont-Saint-Éloi (Barubé 1977, 189-190). Vinditien était en outre très favorable au culte de l'évêque Léger, qui fut assassiné dans son diocèse. D'après la *Vita Sancti Leodegarii secunda* d'Ursin de la seconde moitié du VIIIe siècle, Vinditien veillait sérieu-

sement à garder le corps de Léger dans son diocèse et à empêcher une translation à Poitiers (Krusch 1910, 346-348). Ce récit illustre bien les efforts consentis par les évêques pour garder les dépouilles mortelles des figures considérées comme saintes sur le territoire de leur propre diocèse. Les possibilités offertes par ces corps saints pour le développement d'un culte étaient donc bien reconnues par les ordinaires.

Selon la législation canonique mérovingienne, les basiliques à la campagne étaient, tout comme leurs pendants dans le *suburbium* de la cité épiscopale, subordonnées à l'évêque (Dereine 1953, 362 ; Marchal 1999, 779). Certains exemples du centre de la Gaule montrent en outre que les oratoires à la campagne restaient parfois rattachés de façon liturgique à la cité épiscopale. Dans le diocèse d'Auxerre, les églises des *villae* près de la *civitas* furent intégrées au VIIe siècle à la liturgie urbaine de la veillée dominicale (Salmon 1959, 80 ; Haussling 1973, 200). Dans le *vicus* de Brioude en Auvergne, la basilique funéraire du martyr saint Julien de la fin du IIIe siècle se développa en un lieu de pèlerinage important (Weidemann 1982, 151-153 ; Pietri 1983, 13-15 ; Wood 2001, 142-143 ; Wood 2002, 155-187). Contrairement aux autres basiliques rurales, l'endroit est assez bien connu parce qu'il est régulièrement mentionné dans les ouvrages de Grégoire de Tours. Brioude se situait à 60 km de la cité épiscopale de Clermont, mais cette distance n'empêchait pas l'évêque d'organiser chaque année, pendant le carême, un pèlerinage vers la basilique funéraire (Beaujard 1997, 265). Existait-il quelque chose de semblable au nord de la Gaule ?

D'après les canons des conciles mérovingiens, le clergé rural d'un *vicus* était sous la direction d'un archiprêtre (Griffe 1927, 16-50 ; Amanieu 1935, 1004-1026 ; Pietri 1983, 13 ; Godding 2001, 243-255). Sa fonction est comparable à celle d'un *abbas* dans une basilique suburbaine. Cet *archipresbiter* jouait également un important rôle pastoral. À une époque où il n'était pas encore question d'un réseau paroissial bien élaboré, les *vici* où résidait l'archiprêtre, étaient les premiers centres de vie chrétienne à la campagne, à côté des abbayes et des églises propriétaires de l'aristocratie sur leurs domaines. C'était en effet à partir de là que se propageait la foi chrétienne. Les rares sources relatives aux basiliques rurales dans la Gaule du Nord ne font pas mention d'archiprêtres. Des études portant sur d'autres régions ont toutefois montré que la fonction des archiprêtres mérovingiens était remplacée par celle des doyens à l'époque carolingienne ou au Xe siècle (Amanieu 1935, 1107-1013 ; Dierkens 1986, 354). Ainsi certaines basiliques rurales mérovingiennes conservèrent probablement leur rôle pastoral important. Deux des sept basiliques rurales potentielles, à savoir Aubigny et Houdain (auquel endroit le collège de chanoines de Beugin fut très probablement transféré), étaient des sièges décanaux pendant le Moyen Âge (Delmaire 1994a, II, 433 et 508). N'est-il pas possible que Seclin remplît une fonc-

tion identique ? En témoigne peut-être le pèlerinage collectif que toutes les paroisses du décanat de Lille devaient entreprendre à la collégiale de Saint-Piat à Seclin le vendredi de la Pentecôte (Platelle 1991, 158-161). Cette obligation fut instaurée vers 1148 et est peut-être liée aux aspirations séparatistes et aux premières années d'indépendance du diocèse de Tournai. Cependant, cette procession ressemble fort aux dits «bancroix». Il s'agit de pèlerinages dans le cadre desquels les paroissiens d'un certain nombre d'églises se rendent chaque année solennellement à leur église-mère avec leurs reliques et croix (d'où le nom). Si à l'origine, c'était la cathédrale, une collégiale située plus près ou une abbaye pouvaient aussi être la destination finale (Berlière 1922, 436-437 ; Dierkens 1985, 123 ; Dierkens 1986, 358-363). Le rôle joué par la collégiale de Seclin dans cette procession laisse supposer que Seclin peut avoir été un important foyer du christianisme, peut-être même un siège d'un doyenné. Au XI^e ou au XII^e siècle, ce rôle de Seclin fut probablement repris par la ville voisine de Lille grâce à son importance accrue aussi bien sur le plan politique et économique que religieux.

Les exemples que j'ai cités et qui se situaient sur le territoire du futur comté de Flandre, doivent leur «visibilité» à deux éléments. Tout d'abord, ils se développèrent tous, à une exception près, en collégiales. Le moment où cela se produisit n'est pas clair, mais il est sûr qu'au XI^e siècle, les oratoires étaient desservis par des chanoines. La tombe d'un saint ou la présence d'une relique considérée comme importante était toujours le foyer de la vénération locale. La basilique rurale de Baralle fut détruite pendant les invasions normandes et l'église n'était desservie que par un seul prêtre au début du XI^e siècle (Bethmann 1846, 457-459, Séjourné 1932, 559, Mériaux 2005, 274). La relique locale du bras de saint Georges avait toutefois été mise en sûreté dans la cathédrale de Cambrai. Il est possible qu'il y eût beaucoup plus de basiliques rurales, mais qu'elles ne se développassent pas toutes en collégiales. Certaines devinrent peut-être une église décanale, tandis que d'autres se transformèrent en simples églises paroissiales pour diverses raisons. Une évolution vers une communauté de moines ou de moniales est aussi une possibilité à envisager. Dans un tel cas, on peut supposer que les moines n'étaient pas toujours prêts à souligner leurs origines cléricales. La deuxième explication de la "visibilité" de ces communautés est liée à leur apparition dans une source très précieuse, à savoir les *Gesta episcoporum Cameracensium*. Dans le deuxième livre, l'auteur reprend un inventaire de tous les établissements religieux que le diocèse étendu de Cambrai-Arras comptait dans les années 1024-1025 (Bethmann 1846, 454-465). Six des sept basiliques rurales mentionnées sont énumérées ici, ce qui facilite considérablement leur identification. Cette liste contient certainement plus de communautés religieuses qui peuvent être identifiées comme une basilique rurale mérovingienne, comme par exemple la basilique funéraire de l'irlandais Etton à Fucheu (Bethmann 1846, 463, Mériaux 2005, 277). Malheureusement, les autres évêchés ne disposent pas d'un tel inventaire.

4. En guise de conclusion

La basilique funéraire rurale de Saint-Piat à Seclin dans l'évêché de Seclin a été sauvée de l'oubli grâce à l'ancien témoignage précieux dans la *Vita Sancti Eligii*. Cependant, même les sources hagiographiques mérovingiennes ou carolingiennes n'ont pas tendance à s'étaler sur l'existence d'une basilique rurale. L'archéologie peut, elle aussi, jouer un rôle dans la reconnaissance de basiliques rurales, notamment à travers des recherches sur des traces d'occupation simultanées, des restes de l'église, peut-être même d'une crypte. L'existence de basiliques mérovingiennes à la campagne de la Gaule du Nord ne peut être démontrée par la combinaison de données de sources historiques, d'indications sur le plan de l'implantation géographique et de résultats archéologiques.

Bibliographie

- Amand et Lambert 1980 : M. Amand et H. Lambert (dir.), Le sous-sol archéologique de l'église de Saint-Piat à Tournai. *Archaeologica Belgica* 222, Bruxelles, 1980.
- Amanieu 1935 : A. Amanieu, Archiprêtre. *Dictionnaire du droit canonique* 1, 1935, col. 1004-1026.
- Angenendt 1982 : A. Angenendt, Die Liturgie und die Organisation des kirchlichen Lebens auf dem Lande. In : *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo : espansione e resistenze* (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 28), Spolète 1982, 169-226.
- Barubé 1977 : O. Barubé, *L'abbaye du Mont-Saint-Éloi des origines au XIV^e siècle*, Poitiers 1977.
- Beaujard 1997 : B. Beaujard, Les pèlerinages vus par Grégoire de Tours. In : N. Gauthier et H. Galinié (dir.), *Grégoire de Tours et l'espace Gaulois. Actes du congrès international, Tours, 3-5 novembre 1994*, Tours 1997, 263-272.
- Bellart et al. 1975 : G. Bellart, P. Bougard et C. Rollet, *Paroisses et communes de France. Dictionnaire d'histoire administrative et démographique. Pas-de-Calais, Lille et Paris*, 2 vol., Paris 1975.
- Berlière 1922 : U. Berlière, Les processions de croix banales. *Bulletin de l'Académie royale de Belgique. Classe des lettres et des sciences morales et politiques* 8, 1922, 419-446.
- Bertin 1958 : P. Bertin, L'évêque d'Arras, seigneur de Marœuil. *Revue du Nord* 40, 1958, 171-181.
- Bethmann 1846 : *Gesta episcoporum Cameracensium*, éd. L.C. Bethmann, MGH, Scriptores 7, Hanovre, 1846, 402-489.
- Blair 2005 : J. Blair, *The Church in Anglo-Saxon Society*, Oxford 2005.
- Brulet 1994 : R. Brulet, Le cimetière dans la ville. In : *Archéologie des villes dans le Nord-ouest de l'Europe (VII^e-XIII^e siècles). Actes du IV^e Congrès International d'archéologie médiévale (Douai, 1991)*, Douai 1994, 137-140.

- Brulet 1997a : R. Brulet, La Tombe de Childéric et la topographie funéraire de Tournai à la fin du Ve siècle. In : M. Rouche (dir.), *Clovis. Histoire & Mémoire. Le baptême de Clovis, l'événement*, Paris 1997, 59-78.
- Brulet 1997b : R. Brulet, La ville de Tournai durant l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge. In : *Le patrimoine archéologique de Wallonie*, Namur 1997, 405-409.
- Coens 1980 : M. Coens, Note sur saint Piat. In : M. Amand et H. Lambert (dir.), *Le sous-sol archéologique de l'église de Saint-Piat à Tournai* (Archaeologica Belgica 222), Bruxelles 1980, 70-71.
- Crook 2002 : J. Crook, The Enshrinement of Local Saints in Francia and England. In : A. Thacker et R. Sharpe (dir.), *Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West*, Oxford 2002, 189-224.
- Delaplace 1999 : C. Delaplace, La mise en place de l'infrastructure ecclésiastique rurale en Gaule à la fin de l'Antiquité (IVe-VIe siècles après J.C.). In : *La paroisse à l'époque préromane et romane* (Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa 30), Cuxa 1999, 153-170.
- Delmaire 1994a : B. Delmaire, *Le diocèse d'Arras de 1093 au milieu du XIVe siècle. Recherches sur la vie religieuse dans le Nord de la France au Moyen Âge*, 2 vol., Arras 1994.
- Delmaire 1994b : R. Delmaire (dir.), *Carte archéologique de la Gaule 62 : Le Pas-de-Calais*, 2 vol., Paris, 1994.
- Delmaire 1996 : R. Delmaire (dir.), *Carte archéologique de la Gaule 59 : Le Nord*, Paris, 1996.
- De Moreau 1945-1952 : E. De Moreau, *Histoire de l'Église en Belgique*, Bruxelles 1945-1952.
- Dereine 1953 : C. Dereine, Chanoines. *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* 12, 1953, col. 353-405.
- Derville 1973 : A. Derville, Le problème des origines de Lille. In : *Économies, sociétés au Moyen Âge. Mélanges offerts à Éd. Perroy*, Lille 1973, 65-78.
- Dierkens 1985 : A. Dierkens, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse (VIIe-XIe siècles). Contribution à l'histoire religieuse des campagnes du haut Moyen Âge* (Beihefte der Francia 14), Sigmaringen 1985.
- Dierkens 1986 : A. Dierkens, La création des doyennés et des archidiaconés dans l'ancien diocèse de Liège (début du Xe siècle ?). Quelques remarques de méthode. *Le Moyen Âge. Revue d'Histoire et de Philologie* 42, 1986, 345-365.
- Dubois 1965 : J. Dubois (éd.), *Le Martyrologe d'Usuard. Texte et commentaire* (Subsidia Hagiographica 40), Bruxelles 1965.
- Dubois 1936 : R. Dubois (éd.), *Prieuré de Luchaux et Prévôté de Gros-Tison. Cartulaire factice. Mémoires de la Société des Antiquaires de Picardie* 47, 1936, 113-519.
- Fonseca et Violante 1990 : C.D. Fonseca et C. Violante (dir.), *Pieve e parrocchie in Europa dal Medioevo all'età contemporanea. Commissione italiana per la storia delle pieve e delle parrocchie, Studi e Ricerche* 2, Galatina 1990.
- Fouracre 1979 : P. Fouracre, The Work of Audoenus of Rouen and Eligius of Noyon in Extending Episcopal Influence from the Town to the Country in seventh-century Neustria. In : D. Baker (dir.), *The Church in Town and Countryside. Papers read at the 17th Summer Meeting and the 18th Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* (Studies in Church History 16) Oxford 1979, 77-91.
- Gaudemet 1958 : J. Gaudemet, *L'Église dans l'empire romain (IVe-Ve siècles)* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident 3), Paris 1958.
- Godding 2001 : R. Godding, Prêtres en Gaule mérovingienne. *Subsidia hagiographica* 82, Bruxelles, 2001.
- Gricourt 1964 : J. Gricourt, Le culte de Saint-Piat, la voirie antique et les origines chrétiennes dans la région de Seclin (Nord). In : *Compte rendu du 4ème congrès de Sociétés savantes du Nord de la France. Hénin-Liétard le 5 mai 1963*, Hénin-Liétard/Carvin [1964] 47-97.
- Griffe 1927 : E. Griffe, Les origines de «archiprêtre du district». *Revue d'Histoire de l'Église de France* 13, 1927, 16-50.
- Griffe 1965-1966 : E. Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, 3 vol., Paris 1965-1966.
- Haussling 1973 : A.A. Haussling, Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der Abendlandischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte des Messhäufigkeit. *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 58, Münster 1973.
- Heyen 1995 : F.-J. Heyen, Das bischöfliche Kollegiatstift ausserhalb der Bischofsstadt in frühen und hohen Mittelalter am Beispiel der Erzdiözese Trier. In : I. Crusius (dir.), *Studien zum weltlichen Kollegiatstift in Deutschland. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 114, *Studien zur Germania Sacra* 18, Göttingen 1995, 35-61.
- Jacques et Bougard 1988 : A. Jacques et P. Bougard, Des origines à la fin du IXe siècle. In : P. Bougard, Y.-M. Hilaire et A. Nolibos (dir.), *Histoire d'Arras* (Histoire des Villes du Nord/Pas-de-Calais 10), Arras 1988, 11-34.
- Krusch 1902 : *Vita Eligii episcopi Noviomagensis*, éd. B. Krusch, MGH, *Scriptores rerum merovingicarum* 4, Hanovre et Leipzig 1902, 634-761.
- Krusch 1910 : *Passiones Leudegarii episcopi et martyris Augustodunensis*, éd. B. Krusch, MGH, *Scriptores rerum merovingicarum* 5, Hanovre, 1910, 249-362.
- Lemarignier 1966 : J.-F. Lemarignier, Quelques remarques sur l'organisation ecclésiastique de la Gaule du VIIe à la fin du IXe siècle principalement au nord de la Loire. In : *Agricoltura e mondo rurale in Occidente nell'Alto Medioevo* (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 13), Spolète 1966, 451-486.
- Lestocquoy 1943 : J. Lestocquoy, Les saints et les églises de l'abbaye de Saint-Vaast d'Arras au VIIIe siècle. *Revue du Nord* 26, 1943, 193-208.

- Leuridan 1928-1931 : T. Leuridan, *Histoire de Seclin*, 3 vol., Lille 1928-1931.
- Marchal 1999 : G.P. Marchal, Was war das Weltliche Kanonikerinstitut im Mittelalter ? Dom-und Kollegiatstifte : Eine Einführung und eine neue Perspektive. *Revue d'Histoire ecclésiastique* 94, 1999, 761-807 et 95, 2000, 7-53.
- Meijns 2000 : B. Meijns, *Aken of Jeruzalem ? Het ontstaan en de hervorming van de kanonikale instellingen in Vlaanderen tot circa 1155*, 2 vol., Louvain 2000.
- Meijns 2002 : B. Meijns, Des basiliques rurales dans le nord de la France ? Une étude critique de l'origine mérovingienne de quelques communautés de chanoines. *Sacris Erudiri. A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity* 41, 2002, 301-340.
- Mériaux 1999 : C. Mériaux, Aux origines lointaines des paroisses en Gaule du Nord : Quelques observations sur la christianisation du diocèse de Cambrai (VIe-VIIIe siècles). In : *La paroisse à l'époque préromane et romane* (Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa) 30, Cuxa 1999, 171-180.
- Mériaux 2000 : C. Mériaux, *Thérouanne et son diocèse jusqu'à la fin de l'époque carolingienne. Les étapes de la christianisation d'après les sources écrites* (Bibliothèque de l'École des Chartes 158), 2000, 377-406.
- Mériaux 2005 : C. Mériaux, Communautés de clercs et communautés de chanoines dans les diocèses d'Arras, Cambrai, Tournai et Thérouanne (VIIe-XIe siècles). In : S. Lorenz et T. Zoltz (dir.), *Frühformen von Stiftskirchen in Europa. Funktion und Wandel religiöser Gemeinschaften vom 6. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts. Festgabe für Dieter Mertens zum 65. Geburtstag* (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 54), Leinfelden-Echterdingen 2005, 251-286.
- Mériaux 2006 : C. Mériaux, Gallia irradiata. Saints et sanctuaires dans le nord de la Gaule du haut Moyen Âge. *Beiträge zur Hagiographie* 4, Stuttgart.
- Milis 1981 : L. Milis, Kerstening en kerkelijke instellingen tot circa 1070. In : *Algemene Geschiedenis der Nederlanden* 1, Haarlem 1981, 265-287.
- Nelson 1996 : L.H. Nelson, éd., *Herman of Tournai. The Restoration of the Monastery of Saint Martin of Tournai*, Washington D.C. 1996.
- Noizet 2001 : H. Noizet, Les basiliques martyriales au VIe et au début du VIIe siècle. *Revue d'Histoire de l'Église de France* 87, 2001, 329-355.
- Pietri 1983 : L. Pietri, Les abbés de basilique dans la Gaule du VIe siècle. *Revue d'Histoire de l'Église en France* 69, 1983, 5-28.
- Pietri 1986 : C. Pietri, Chiesa e comunità locali nell'Occidente cristiano (IV-VI d.C.) : l'esempio della Gallia. *Società romana e impero tardoantico* 3, 1986, 177-210.
- Platelle 1991 : H. Platelle, Les paroisses du décanat de Lille au Moyen Âge. *Mélanges de science religieuse* 25, 1968, 115-141 (reprint In : *Terre et Ciel aux anciens Pays-Bas. Recueil d'articles de M. le chanoine Platelle publié à l'occasion de son élection à l'Académie royale de Belgique*, Lille 1991, 157-201).
- Pycke 1979 : J. Pycke, Matériaux pour l'histoire de la Bibliothèque capitulaire de Tournai au Moyen Âge. *Scriptorium* 33, 1979, 76-83.
- Pycke 1986 : J. Pycke, *Le chapitre cathédral Notre-Dame de Tournai de la fin du XIe à la fin du XIIIe siècle. Son organisation, sa vie, ses membres* (Université de Louvain. Recueil de travaux d'Histoire et de Philologie, 6e série, 30), Louvain-la-Neuve et Bruxelles 1986.
- Révillion et al. 1994 : S. Révillion, K. Bouche et L. Wozny, La partie agricole d'une grande exploitation rurale d'époque romaine: le gisement des «Hauts de Clauwiers», Seclin (Nord). *Revue du Nord. Archéologie* 76, 1994, 99-146.
- Salmon 1959 : P. Salmon, *L'office divin. Histoire de la formation du bréviaire* (Lex Orandi 27), Paris 1959.
- Saxer 1999 : V. Saxer, Les paroisses rurales de France avant le IXe siècle : peuplement, évangélisation, organisation. In : *La paroisse à l'époque préromane et romane* (Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa 30), Cuxa 1999, 5-48.
- Séjourné 1932 : P. Séjourné, Baralle. *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* 6, 1932, 559.
- Semmler 1982 : J. Semmler, Mission und Pfarrorganisation. In : *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo : espansione e resistenze* (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 28), Spolète, 1982, 823-859.
- Semmler 2005 : J. Semmler, Monachus - clericus - canonicus. Zur Ausdifferenzierung geistlicher Institutionen in Frankenreich bis ca. 900. In : S. Lorenz et Thomas Zoltz (dir.), *Frühformen von Stiftskirchen in Europa. Funktion und Wandel religiöser Gemeinschaften vom 6. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts. Festgabe für Dieter Mertens zum 65. Geburtstag* (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 54), Leinfelden-Echterdingen 2005, 1-18.
- Sieglwart 1962 : J. Sieglwart, *Die Chorherren- und Chorfraugemeinschaften in der deutschsprachigen Schweiz vom 6. Jahrhundert bis 1160 mit einem Überblick über die deutsche Kanonikerreform des 10. und 11. Jh.* (Studia Friburgensia, Neue Folge 30) Fribourg, 1962.
- Sollerius 1866 : J. Sollerius, éd., *De S. Piatone vel Piatone presbytero, martyre, et apostolo Tornacensium Seclinii in Flandria* (Acta Sanctorum Octobris I), Paris et Rome 1866, 7-26.
- Thacker 2002 : A. Thacker, Loca Sanctorum : The Significance of Place in the Study of the Saints. In : A. Thacker et R. Sharpe (dir.), *Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West*, Oxford 2002, 1-43.
- Van Doren 1968 : R. Van Doren, Piatone. *Bibliotheca Sanctorum* 10, 1968, col. 544-549.

- Verslype 1997 : L. Verslype, L'occupation mérovingienne aux confins de l'Austrasie et de la Neustrie septentrionales et l'image archéologique des aristocraties. In : M. Rouche (dir.), *Clovis. Histoire et Mémoire. Le baptême de Clovis, l'événement*, Paris, 1997, 567-605.
- Verslype 1999 : L. Verslype, La topographie du haut Moyen Âge à Tournai. Nouvel état des questions archéologiques. *Revue du Nord. Archéologie* 81, 1999, 143-162.
- Waitz 1883 : *Herimanni Liber de restauratione monasterii S. Martini Tornacensis*, éd. G. Waitz, MGH, Scriptores 14, Hanovre 1883, 266-317.
- Weidemann 1983 : M. Weidemann, *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*, Mainz 1982.
- Werner 1976 : K.F. Werner, Le rôle de l'aristocratie dans la christianisation du nord-est de la Gaule. *Revue d'Histoire de l'Église de France* 62, 1976, 45-63.
- Westeel 2002 : I. Westeel, éd., *Vie de Éloi*, Noyon 2002.
- Wood 2001 : I. Wood, Topographies of Holy Power in Sixth-Century Gaul. In : M. De Jong, F. Theuws et C. van Rhijn, *Topographies of Power in the Early Middle Ages* (The Transformation of the Roman World 6), Leiden/Boston/Cologne 2001, 137-154.
- Wood 2002 : I. Wood, Constructing Cults in Early Medieval France : Local Saints and Churches in Burgundy and the Auvergne 400-1000. In : A. Thacker et R. Sharpe (dir.), *Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West*, Oxford 2002, 155-187.
- Zielinski 2005 : H. Zielinski, Kloster und 'Stift' im langobardischen und fränkischen Italien. In : S. Lorenz et T. Zotz (dir.), *Frühformen von Stiftskirchen in Europa. Funktion und Wandel religiöser Gemeinschaften vom 6. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts. Festgabe für Dieter Mertens zum 65. Geburtstag* (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 54), Leinfelden-Echterdingen 2005, 97-161.

Brigitte Meijns, Chargée de Recherches du Fonds de Recherche Scientifique-Flandre (F.W.O.-Vlaanderen)