Document generated on 08/10/2025 1:18 a.m.

Cahiers d'histoire

Risquer sa vie pour sauver des âmes : les dangers de la conversion religieuse dans les premières missions en Livonie

Louis Provost-Brien

Volume 33, Number 1, Winter 2014

De Gênes à Fukushima : perceptions et gestions du risque

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1029368ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1029368ar

See table of contents

Publisher(s)

Cahiers d'histoire

ISSN

0712-2330 (print)
1929-610X (digital)

Explore this journal

Cite this article

Provost-Brien, L. (2014). Risquer sa vie pour sauver des âmes : les dangers de la conversion religieuse dans les premières missions en Livonie. *Cahiers d'histoire*, *33*(1), 167–180. https://doi.org/10.7202/1029368ar

Article abstract

The Christian mission did not always have the pretension to embrace all Europe. At the beginning, only the people who once belonged to the Roman Empire were to be evangelized. However, the apostolic territory expanded, including towards Livonia in the XIIth century. Consequently, it is justified to wonder what urged the missionaries to these countries. To explain this phenomenon, it is necessary at first to define the risks incurred by these apostolic agents during the missions, whether the risks are environmental or human. Then, we have to explain what, in the evolution of Christianity, motivated these men to pursue the evangelization of pagans.

Tous droits réservés © Cahiers d'histoire, 2015

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Risquer sa vie pour sauver des âmes : les dangers de la conversion religieuse dans les premières missions en Livonie

Louis Provost-Brien
Candidat au doctorat
Département d'histoire
Université de Montréal

RÉSUMÉ *La mission chrétienne ne fut pas toujours tournée vers l'intégralité de l'Europe. On ne voulait à la base qu'évangéliser les peuples ayant appartenu à l'Empire romain. Cependant, il advint que le champ apostolique s'élargit, entre autres vers la Livonie au XII^e siècle. Conséquemment, il est justifié de se demander ce qui poussa les missionnaires à partir vers ces contrées. Pour expliquer ce phénomène, il faut d'abord définir les risques encourus par ceux-ci lors des missions, qu'ils soient environnementaux ou humains. Puis, il faut expliquer ce qui, dans l'évolution du christianisme, poussa ces hommes à évangéliser les autres.*

ABSTRACT *The Christian mission did not always have the pretension to embrace all Europe. At the beginning, only the people who once belonged to the Roman Empire were to be evangelized. However, the apostolic territory expanded, including towards Livonia in the XII^th century. Consequently, it is justified to wonder what urged the missionaries to these countries. To explain this phenomenon, it is necessary at first to define the risks incurred by these apostolic agents during the missions, whether the risks are environmental or human. Then, we have to explain what, in*

the evolution of Christianity, motivated these men to pursue the evangelization of pagans.

LA MISSION, UNE RAISON SUFFISANTE POUR RISQUER SA VIE?

Contrairement au précepte enseigné dans la Bible[1], le missionnariat vers toutes les nations ne fut pas toujours l'une des dimensions prédominantes de la religion chrétienne[2]. En fait, si la mission fut favorisée dès les débuts du christianisme, celle-ci fut surtout tournée vers l'intérieur de l'ancien *limes* romain, limitant de ce fait les contacts avec les autres nations[3]. Cependant, vers les VIII^e^-IX^e^ siècles, il y eut une ouverture du champ apostolique vers l'extérieur de cet ancien *limes.* L'explosion de l'activité missionnaire pourrait s'expliquer de trois façons selon les historiens. Tout d'abord, on voulait regagner dans la Germanie païenne les âmes perdues au Moyen-Orient lors de l'avancée de l'islam[4]. Selon d'autres historiens, la papauté se serait davantage impliquée dans les missions[5]. Enfin, certains mentionnent que cet élan missionnaire serait dû à une réinterprétation de la Bible[6]. Quoi qu'il en soit, le terrain missionnaire prit de l'expansion jusqu'à s'étendre, vers les XII^e^-XIII^e^ siècles, au nord-est de l'Europe[7]. Dans un premier temps, la frontière nord-orientale de l'Europe fut repoussée au-delà de l'Elbe lors de la croisade contre les Wendes. Portant le signe de la croix, des représentants

1. « Jésus s'approcha d'eux et leur adressa ces paroles : "Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit. Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps." » Mt 28 : 18-20.
2. J. N. Hillgarth, *Christianity and Paganism, 350-750, The Conversion of Western Europe,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1986, p. 6.
3. Ibid. p. 15; Richard Fletcher, *The Barbarian Conversion From Paganism to Christianity,* New York, Henry Holt, 1997, p. 25 ; Ramsay MacMullen, *Christianisme et paganisme du VI^e^ au VIII^e^ siècle,* Paris, Perrin (coll. Tempus), 1996, p. 25.
4. Richard Fletcher, *Barbarian Conversion,* p. 229.
5. *Ibid.* p. 230.
6. *Ibid.* p. 231. Il serait surtout question de Mt 28 : 18-20.
7. Helmod, *The Chronicle of the Slavs by Helmod, Priest of Bosau: Translated with introd. and notes by Francis Joseph Chan,* New York, Octagon Books, 1966 (1935), 321 pages.

de l'Église ainsi que des forces laïques unirent leur force afin de contraindre l'évangélisation de cette région de l'Europe[8]. De ces croisades résultait une ouverture de la Baltique, tant pour les marchands que pour les missionnaires. En 1180, Meinhard partit avec des marchands et quelques compagnons missionnaires afin de prêcher la mission. C'est ainsi que commencèrent les tentatives d'évangélisation de la Livonie entre 1180 et 1226[9].

Considérant les risques encourus lors de ces missions, c'est-à-dire ceux liés au voyage des missionnaires ou encore ceux naissant des relations parfois tumultueuses avec les païens, il est justifié de se demander ce qui a bien pu pousser ces hommes à se rendre dans ces terres afin de sauver l'âme des Livoniens. L'évolution de la notion de mission ainsi que de l'idéologie chrétienne en général permettraient d'expliquer ce développement du prosélytisme. En réalité, on voulut de plus en plus répondre aux principes du salut et agrandir le royaume de Dieu.

Pour comprendre comment cette nouvelle conception de la mission poussa les évangélisateurs à risquer leur vie, il nous faut d'abord étudier l'environnement dans lequel évoluaient les missionnaires afin de comprendre les risques qu'ils encouraient. Puis, il sera question des transformations de l'idéologie chrétienne poussant ces hommes à prendre de tels risques.

LE MONDE DE LA MISSION : UN RISQUE CONSTANT

L'environnement physique : voyage et milieu naturel livonien

Les premiers risques que rencontrèrent les missionnaires désirant aller en Livonie étaient intimement liés au voyage qu'ils devaient entreprendre[10]. En partance de Lübeck, la principale voie

8. Pour plus de détails sur ces croisades, voir Jonathan Phillips, *The Second Crusade : Extending the Frontiers of Christendom,* New Haven and London, Tale University, 2007 pp. 228-241 ainsi que Helmod, *Chronicle of the Slavs* .
9. James A. Brundage dans Henricus Lettus, The Chronicle of Henry of Livonia, New York, Colombia University Press, 2003, livre 1.
10. Eric Christiansen, *The Northern Crusades : The Baltic and the Catholic Frontier 1100-1525,* London, MacMillan Press, 1980, p. 16-17.

empruntée par les missionnaires était maritime. Ils suivaient de ce fait la route par laquelle les cultures latine ainsi que byzantine s'étaient étendues en Europe, plus particulièrement au nord[11]. Dans l'intervalle entre la chrétienté et la Livonie, il y avait de forts risques de naufrages pouvant être causés par des tempêtes ou encore des attaques de pirates païens[12].

Une fois arrivés en Livonie, les missionnaires devaient affronter la géographie livonienne. Variant selon les saisons, les conditions environnementales demeuraient généralement hostiles. En été, les marécages constituaient le principal obstacle des évangélisateurs. La Livonie était à cette époque arrosée par de nombreux cours d'eau, entre autres liés à l'embouchure de la Daugava[13], principale porte d'entrée pour les Européens en Livonie. De ce fait, la plupart des terres de mission étaient marécageuses. Ainsi, Saxo Grammaticus, un chroniqueur danois, écrivit vers 1200 que les marais étaient si dangereux que certains hommes, portant trop d'équipement, s'y enfoncèrent et y moururent noyés. D'autres encore, venant à cheval, furent broyés par leurs bêtes. En vérité, les chevaux paniquaient car les marais leur retiraient toute liberté de mouvement. Dans leur affolement, ils se débattaient jusqu'à sortir, même si cela supposait de passer sur leur cavalier[14].

Parvenus au-delà des marais, les missionnaires se trouvaient face à de vastes forêts qui n'étaient pas bien vues à l'époque médiévale[15], puisqu'on considérait qu'elles étaient liées au chaos caractérisant le paganisme. Celui-ci devait être combattu par

11. *Ibid.* p.11; Nicolas Bourgeois, « Les Cisterciens et la croisade de Livonie », *Revue historique,* n° 635, juillet 2005, p. 521.
12. Henricus Lettus, *The Chronicle of Henry of Livonia,* p. 36, 147-149.
13. De nombreux fleuves et rivières irriguaient en effet le territoire livonien avant de se rejoindre dans la Daugava ou Dvina occidentale, fleuve traversant l'actuelle Lettonie, pour finalement s'ouvrir sur la baie portant le même nom.
14. Saxo, 497, dans Eric Christiansen, *The Northern Crusades,* p.16.
15. Herbord, Vita Ottonis, MPH, II, 78, dans Eric Christiansen, *The Northern Crusades,* p. 17; Torben Kjersgaard Nielsen, « Henry of Livonia on Woods and Wilderness » dans Marek Tamm, Linda Kaljundi et Carsten Selch Jensen, *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier,* Farnham, Ashgate, 2011, p. 159.

tous les moyens[16]. De plus, les chrétiens ne connaissaient pas ces forêts et, conséquemment, ils risquaient de s'y perdre. De surcroît, la forêt était le repère des païens, et ce de deux façons. Tout d'abord, c'est là qu'ils tendaient leurs embuscades, ne possédant pas la force militaire nécessaire pour attaquer les chrétiens en terrains découverts[17]. Ainsi, lorsque la mission évolua vers la croisade, de nombreux évangélisateurs y trouvèrent la mort. Ensuite, la forêt était un lieu vénéré des païens, donc celui où l'on était susceptible de retrouver des lieux de culte dédiés aux démons du paganisme[18].

En hiver, la situation n'était guère meilleure. Le climat était plus rigoureux que celui auquel étaient habitués les évangélisateurs, ce qui avait un impact sur leur mission en Livonie. La Daugava était gelée une partie de l'année, ne permettant donc les voyages que sur une courte période de temps. La durée précise de celle-ci demeure inconnue, les sources disponibles ne livrant pas davantage d'informations[19]. En dehors de cette époque, les eaux des alentours étaient gelées. La mission se retrouvait de ce fait totalement isolée et, en cas de problèmes, les missionnaires ne pouvaient espérer aucun support de l'extérieur. Qu'ils aient besoin de soldats pour protéger l'Église livonienne ou de ressources, aucune assistance en provenance de la chrétienté n'était possible pendant une période de l'année. De plus, la survie dans ce climat baltique aux hivers froids était ardue. Même si la plupart des missionnaires provenaient du nord du Saint Empire et étaient par conséquent habitués à une température similaire, il demeurait que les conditions de vie étaient précaires. De fait, le climat rendait l'agriculture difficile, voire impossible dans certaines parties de la Livonie[20]. La chasse et la cueillette demeuraient les seules méthodes de subsistance, mais, elles ne suffisaient pas toujours, comme en attestent les nombreuses famines.

16. *Ibid.* p. 172.
17. *Ibid.* p. 165.
18. *Ibid.* p. 160.
19. Henricus Lettus, *The Chronicle of Henry of Livonia,* livres 3-4; Eric Christiansen, *The Northern Crusades,* p. 7.
20. *Ibid.* p. 7-8.

Sous l'épiscopat de Meinhard (1186-1196), il y en eut une première, forçant l'évêque à partager ses ressources avec les néophytes[21]. La chronique de Novgorod nous présente aussi deux de celles-ci. La première eut lieu en 1128 et força les parents à donner leurs enfants en adoption à des marchands étrangers ou à les mettre à mort[22]. Une seconde en 1230 emporta 60 % de la population de Novgorod et de ses vassaux livoniens[23].

Les contacts humains : la rencontre avec les païens

Si le milieu physique constituait effectivement un risque important pour les missionnaires, il faut aussi considérer l'apport humain. Lors des rencontres avec les païens, il y avait de fortes probabilités pour que des hostilités éclatent, entraînant la mort des missionnaires. Le *Heinrici Chronicon Livoniae* est particulièrement éclairant quant à ces risques.

Malgré la conversion de certains Livoniens, la majorité de la population de la Livonie et des alentours demeurait païenne. Ils constituaient ainsi une menace constante pour la mission. Alors même que Meinhard arriva à convertir un groupe de néophytes lors des débuts de la mission entre 1180 et 1185, il fut attaqué l'hiver suivant par des Lituaniens, voisins des Livoniens. Les prosélytes furent alors soit tués, soit emprisonnés. Seule une minorité arriva à regagner les refuges dans la forêt. Face à cette attaque, la foi des Livoniens vacilla[24].

Par ailleurs, les apostasies, actes par lesquels un païen renonçait à la foi chrétienne pour retourner à ses anciennes croyances, constituaient un risque constant pour les évangélisateurs. Si nous reprenons le cas de Meinhard, il est écrit que suite à l'attaque

21. Auteur anonyme, *The Livonian Rhymed Chronicle, translated with an Historical Introduction, Maps and Appendices by Jerry C. Smith and Willliam L. Urban,* Chicago, Lithuanian Research and Studies Center, Inc., 2001, p. 6.
22. Michell Robert et Neville Forbes, *The Chronicle of Novgorod, 1016-1471,* Hattiesburg, Academic International, 1970, p. 11.
23. *Ibid.* p. 76.
24. Henricus Lettus, *The Chronicle of Henry of Livonia,* p. 26.

lituanienne, il décida d'ériger des forteresses de pierre dans le but de défendre les néophytes et ainsi renforcer leur foi. Cependant, lorsque leur construction fut complétée en 1186, les Livoniens rejetèrent la foi chrétienne et séquestrèrent Meinhard[25]. En 1198, sous l'épiscopat de Berthold (1196-1198), second évêque de Livonie, une autre apostasie eut lieu, entraînant de violents combats[26]. Sous Albert de Riga, dont l'épiscopat fut plus long (1199-1229), les apostasies furent plus nombreuses et certaines sont mieux connues des historiens dont celles de 1212, 1222 et 1223[27]. Lors de chacune de celles-ci, des violences furent commises à l'égard du clergé. Les apostats rejetaient tout ce qui était chrétien, renvoyant symboliquement le baptême vers la Germanie par le fleuve d'où il était venu[28]. Dans le cas de Berthold, quelques détails supplémentaires peuvent être donnés : ce dernier avait été menacé de mort alors qu'il consacrait un cimetière livonien. Il quitta alors la terre de mission pour retourner dans le Saint Empire afin de lever une armée. Lors de son retour en 1198, il tenta d'intimider les apostats, mais sans succès, prenant finalement les armes contre eux. Trépassant au combat au cours de la même année, l'évêque ne put voir la victoire de son armée. Les croisés quittèrent finalement la Livonie vers la fin de 1198 et une nouvelle apostasie surgit. Les renégats évoquèrent que tous les prêtres demeurant en Livonie après Pâques 1199 seraient exécutés[29], ce qui n'eut pas lieu puisqu'ils quittèrent momentanément le territoire livonien.

Berthold ne fut que le premier de ces missionnaires trépassant en Livonie[30], le risque d'exécution étant toujours accentué par l'évolution de la mission passant de l'évangélisation par la parole à la croisade. D'autres évangélisateurs furent par la suite torturés et tués, devenant de fait des martyrs. Certains eurent des morceaux de bois introduits entre les ongles et les doigts avant

25. *Ibid.*, p. 27.
26. *Ibid.*, p. 32-33.
27. *Ibid.*, p. 121, 208, 212-213.
28. *Ibid.*, p. 27, 31.
29. *Ibid.*, p. 33.
30. *Ibid.*

d'être assassinés[31]. En 1210, des néophytes, missionnaires et croisés furent capturés par les Estoniens : on les rôtit vivants, leur traça des croix dans le dos à l'aide d'épées avant de les exécuter[32].

Ainsi, pour les missionnaires, la rencontre avec les païens était risquée. Face à une réaction négative de l'auditoire, le sort des évangélisateurs pouvait être funeste. Les païens et les apostats ne guettaient qu'une occasion pour attaquer les néophytes, soulever la population, exécuter les missionnaires et les torturer.

Vers une évolution de l'idéologie chrétienne

Connaissant maintenant l'environnement attendant les missionnaires en Livonie, il est justifié de se demander ce qui les poussa à ainsi risquer leur vie. Comment peut-il être justifiable pour quelqu'un de s'exposer à la mort pour sauver l'âme d'autrui, afin de répandre la religion chrétienne dans les territoires païens ?

Une expansion du champ apostolique

Comme il a été indiqué en introduction, la mission était à l'origine uniquement tournée vers l'intérieur de l'ancien *limes* romain. En effet, à ce moment, les missionnaires ne voulaient convertir que ceux vivant dans ces terres : on considérait que seule cette partie du monde était civilisée et donc, digne d'être christianisée[33]. Il arrivait certes que des évangélisateurs sortent de ces anciens territoires romains, mais ils allaient surtout vers des communautés chrétiennes s'étant formées autour d'ermites vivant hors de l'ancien Empire romain[34]. Cependant, le champ apostolique s'élargit vers les VIII^e^-IX^e^ siècles[35], s'étendant jusqu'aux populations païennes.

31. *Ibid.,* p. 102.
32. *Ibid.*
33. Richard Fletcher, *Barbarian Conversion,* p. 25.
34. *Ibid.,* p. 26.
35. *Ibid.,* p. 229-231.

Au moment de cet élargissement, les textes évangéliques prirent une nouvelle importance. Alors qu'à la base, le salut n'était pas considéré comme étant nécessaire pour tous, la réinterprétation de la Bible obligea les missionnaires à convertir davantage d'âmes[36]. Dans ce livre sacré, on trouvait en effet un passage de l'Évangile selon Matthieu mentionnant l'importance de porter la parole de Dieu à l'ensemble du monde. Dans la Vulgate, alors que Jésus envoie ses apôtres en mission, il est écrit : « Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit. Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps[37] ». Jusqu'alors, l'Église avait interprété « toutes les nations » comme étant seulement les peuples civilisés, ce qui changea entre les VIII^e^-IX^e^ siècles[38]. La papauté utilisa ce passage de deux façons pour motiver les missionnaires. Tout d'abord, elle mentionnait qu'en tant qu'ecclésiastiques accomplissant la volonté de Dieu, ils étaient protégés par le Christ en tout temps puisqu'il était toujours avec eux. Ensuite, il fallait former la nation de Dieu et, pour ce faire, christianiser le plus de gens possible[39]. En fait, on associa cette idée de convertir toutes les populations à la notion du salut des âmes. En effet, c'est à la même époque que l'on commença à développer la conception selon laquelle l'âme de tous les êtres humains devait être sauvée. En imitant le Christ, on tentait de se rapprocher de lui. Les missionnaires devinrent de ce fait les émules de Jésus[40].

L'apparition du salut collectif

Suite à cette réinterprétation biblique, les missionnaires voulurent ainsi sauver l'ensemble de l'humanité. Les chrétiens voulaient se

36. *Ibid.,* p. 231.
37. Mt 28 : 18-20.
38. Richard Fletcher, *Barbarian Conversion,* p. 231.
39. Marek Tamm, « Martyrs and Miracles : Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », dans Marek Tamm, Linda Kaljundi et Carsten Selch Jensen, *Crusading and Chronicle Writing,* p. 135-136.
40. Richard Fletcher, *Barbarian Conversion,* p. 231.

sauver et, pour ce faire, il devenait nécessaire de racheter l'autre. On en vint même à concevoir le salut comme étant collectif, ce qui encouragea les missionnaires à toujours étendre la mission.

Ce mouvement du salut collectif se forma dans la foulée des réformes grégoriennes. À cette époque, l'Église et la société européenne de confession chrétienne se confondirent pour devenir une seule réalité. Par un lent processus aboutissant entre les XI^e^ et XIII^e^ siècles, la société chrétienne en vint à être subordonnée à l'Église qui dominait une nouvelle société unique que l'on nomma la chrétienté[41]. Dès ce moment, les âmes de l'ensemble des chrétiens se trouvèrent unies dans ce tout. Ainsi, considérant que l'ensemble des chrétiens se trouvaient joints au cœur de l'Église et de la religion, il devenait concevable que sauver l'âme d'une personne pouvait aider à rédimer l'ensemble de la société. On développa donc cette idée du salut collectif, où la chute de l'individu supposait la chute de l'ensemble de la chrétienté et vice-versa[42]. De la sorte, les âmes se trouvèrent unies dans l'idée d'une rédemption commune[43].

De ce fait, il advint que sauver l'âme des païens en venait à assurer le bien de la chrétienté en entier. Conséquemment, il s'avéra capital pour les missionnaires de risquer leur vie dans le but de pouvoir sauver l'ensemble des croyants. Il n'était pas concevable d'abandonner certaines âmes aux abysses du paganisme et à ses démons : les laisser tomber reviendrait à vouer la chrétienté et l'Église à l'échec et aux enfers[44]. Simultanément se développa l'idée du sacrifice de soi. En effet, pour assurer le bien d'une collectivité qui dépassait l'entendement humain, il fallait que certains hommes et certaines femmes abandonnent le monde

41. Dominique Iognat-Prat, *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam, 1100-1150,* Paris, Aubier, 1998, p. 12. Pour plus de détails, voir p. 19-30.
42. Dominique Iognat-Prat, « Chrétienté », dans Claude Gauvard, Alain de Libera et Michel Zink, dir., *Dictionnaire du Moyen Âge,* Paris, Presse Universitaire de France, 2002, p. 287-288.
43. Dominique Iognat-Prat, *Ordonner et exclure,* p. 246.
44. Marek Tamm, « Martyrs and Miracles », p. 137-138.

matériel et se sacrifient afin de sauver les âmes égarées, permettant ainsi la rédemption individuelle et collective[45].

Cette notion du salut collectif s'étendit même plus loin qu'à la simple communauté des vivants. Les âmes des morts et de ceux qui n'étaient pas encore incarnés étaient aussi liées à tous les chrétiens. Il fallait donc à la fois assurer le salut de ses aïeuls et de ses descendants[46]. Un espace chrétien fut ainsi déterminé. Les gens étaient invités à faire partie de la communauté de Dieu dans le but d'agrandir ce lieu chrétien. Plus d'âmes préservées supposaient plus de missionnaires, et ce faisant, il devenait plus facile de sauver les âmes des autres et d'assurer la rédemption de la chrétienté[47].

On vit ainsi depuis la réforme grégorienne une évolution de la mission menant à une plus grande nécessité et à une plus importante implication des missionnaires, toutes deux orientées par l'idée du sacrifice personnel au nom du salut collectif et de la rédemption des âmes de l'ensemble des chrétiens. Cependant, ce sacrifice de soi pouvait supposer risquer plus que simplement les biens matériels de la vie profane.

Le sacrifice ultime : le martyr au Moyen Âge

Pour comprendre ce que signifiait se sacrifier au Moyen Âge, il faut s'attarder à la conception que l'on avait de la mort. Il s'agissait d'un sujet librement discuté puisque l'être cher ne disparaissait pas totalement. Les morts et les vivants, par le processus du salut collectif, restaient en constante relation; la mort n'était donc qu'une renaissance de l'âme[48]. Au travers de cela, nous pouvons constater que deux types de mort étaient prisés au Moyen Âge : le trépas héroïque sur un champ de bataille ou

45. Dominique Iognat-Prat, *Ordonner et exclure*, p. 256-257.
46. *Ibid.* p. 257.
47. *Ibid.* p. 260-261.
48. Dominique Iognat-Prat, *Ordonner et exclure,* p. 257

encore celui de martyr[49]. En Livonie, trois catégories de gens étaient susceptibles de devenir des martyrs : les néophytes, les croisés ainsi que les missionnaires[50]. On considérait en fait que les missionnaires étaient exemplaires car ils vivaient deux types de martyr à la fois : celui par l'exil, puisque l'évangélisateur quittait sa terre natale pour la gloire de Dieu, ainsi que celui par la mort pour cette même gloire[51].

Cependant, le trépas des martyrs, s'il était reconnu par l'Église, était bénéfique pour le missionnaire, puisque celui-ci assurait le salut de l'âme, l'élévation vers Dieu. Lors de la christianisation de la Livonie, l'évangélisateur sur le point de mourir avait tendance à se recommander à Dieu, lui demandant de le reconnaître comme perdant la vie pour la gloire de celui-ci afin qu'il puisse rejoindre la communauté des saints. Ainsi, la mort en martyr devenait pour le missionnaire le dernier recours pour sauver son âme. Cependant, son trépas ne rapportait pas seulement à lui, mais à tous les chrétiens puisque selon la notion du salut collectif, la rédemption de l'un signifiait la rédemption de tous[52].

De plus, les martyrs furent instrumentalisés en Livonie puisqu'ils justifiaient la tenue des missions ainsi que des croisades. Le sang versé par ceux-ci sacralisait la terre de Livonie. Il devenait donc nécessaire d'évangéliser ce territoire et ses populations, de reconnaître le sacrifice des martyrs et de ne pas laisser la Livonie entre les mains des païens. C'était donc faire œuvre pour la chrétienté que de devenir martyr[53].

Certains missionnaires espérèrent même décéder d'une telle façon afin de pouvoir achever leur mission. En vérité,

49. Marek Tamm, « Martyrs and Miracles », p. 139
50. Ibid., p. 150
51. Ibid., p. 152
52. Ibid., p. 138.
53. Carsten Selch Jensen, « How to Convert a Landscape : Henry of Livonia and the Chronicon Livoniae », dans Alan V. Murray, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier,* Farnham, Ashgate, 2009, p. 157 ; Henricus Lettus, *The Chronicle of Henry of Livonia,* p. 176, 230.

l'exemplarité du martyr faisait une forte impression tant sur la chrétienté que sur les païens que l'on cherchait à convertir. Dans un premier temps, ils étaient des symboles publics de la force de la foi chrétienne. En effet, si les missionnaires étaient prêts à accepter la mort et la torture au nom de leur Dieu, alors c'est que ce dernier devait être très puissant[54]. Également, la mission perdurait au-delà de la mort. Le martyr sacralisait l'espace où il mourrait, retirant de ce fait le pouvoir d'un dieu païen pouvant s'y trouver. De plus, il allait combattre ce démon du paganisme dans le monde spirituel[55].

Cependant, cette notion du martyre demeurait hasardeuse. Bien qu'elle motiva plusieurs missionnaires à risquer leur vie en Livonie, ce ne fut pas parce que l'évêque de Riga décréta que quiconque mourrait aux mains des païens en Livonie était un martyr que ces derniers furent pour autant acceptés et reconnus par la papauté[56].

LA MISSION ET SES BÉNÉFICES : DES MOTIVATIONS SUFFISANTES POUR RISQUER SA VIE

Ainsi, le rapport entre le risque et les récompenses de la mission semblait plutôt à l'avantage du missionnaire. Bien que de nombreux périls l'attendaient sur le chemin de la Livonie, il était prêt à les affronter pour pouvoir sauver des âmes. Les pirates, la mer, les marais, les forêts et le froid ne semblaient pas de taille à pouvoir l'arrêter, bien qu'ils précipitassent plusieurs chrétiens dans la mort. Même le risque des rencontres avec les païens, pouvant mener à des attaques, des apostasies, la torture et la mort, ne repoussèrent pas tous les évangélisateurs de Livonie. Il faut dire que la réinterprétation de la Bible poussa plusieurs d'entre eux à

54. Marek Tamm, « Martyrs and Miracles », p. 138; Peter Brown, *The Rise of Western Christendom,* Cambridge, Blackwell Publishers, 1996, p. 28.
55. *Ibid.,* p. 97-98 ; Anu Mänd, « Saint's Cult in Medieval Livonia », dans Alan V. Murray, *The Clash of Cultures,* p. 220.
56. Marek Tamm, « Martyrs and Miracles », p. 150; Anu Mänd, « Saint's Cult in Medieval Livonia », p. 223.

vouloir étendre le royaume de Dieu puisque tel était son souhait. De plus, il devenait nécessaire, à la suite des réformes grégoriennes, de sauver l'ensemble des êtres vivants afin de sauver la chrétienté, la chute ou le salut de l'un signifiant la damnation ou la rédemption de tous. Aussi, la mort en martyr, bien qu'elle fut effrayante, encouragea les missionnaires puisqu'ils y voyaient des récompenses spirituelles, tant pour eux que pour les âmes sur lesquelles ils veillaient. Nous constatons ainsi que c'est bien en raison de l'évolution de la pensée chrétienne, particulièrement en ce qui concerne le salut ainsi que l'agrandissement du royaume de Dieu, que les missionnaires cherchèrent à étendre le champ de la mission, à prendre tant de risques en Livonie.

Cependant, il est justifié de se demander si cette idée du martyr n'entre pas en contradiction avec la conception chrétienne du suicide. En effet, si l'on se mettait volontairement en danger, si l'on savait risquer la mort, ne risquait-on pas de commettre le péché mortel associé au suicide ? Surtout dans le cas où le martyr ne serait pas reconnu par la papauté, le missionnaire ne risquait-il pas la damnation éternelle ? Bien que les sources de l'époque n'abordent pas ce sujet de la contradiction entre martyr et suicide, il n'en demeure pas moins qu'il suscite des questionnements chez plusieurs historiens, dont Marek Tamm qui s'est intéressé aux martyrs livoniens dans ses recherches[57]. Cette notion n'a malheureusement pas encore été approfondie par ce chercheur ou par d'autres médiévistes traitant des missionnaires médiévaux.

57. Marek Tamm, « Martyrs and Miracles », p. 135-156.