

La notion d'Europe chez saint Colomban

Bruno Judic

► **To cite this version:**

Bruno Judic. La notion d'Europe chez saint Colomban. Odile WATTEL-DE-CROIZANT. D'Europe à l'Europe III. La dimension politique et religieuse du mythe de l'Europe de l'Antiquité à nos jours., Centre de recherches Piganiol et Christian de Bartillat, p. 139-153, 2002. <hal-00968977>

HAL Id: hal-00968977

<https://hal-univ-tours.archives-ouvertes.fr/hal-00968977>

Submitted on 1 Apr 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Dans *D'Europe à l'Europe III. La dimension politique et religieuse du mythe de l'Europe de l'Antiquité à nos jours (colloque ENS Paris 2001)*. Textes réunis par Odile WATTEL-DE-CROIZANT, Tours Caesarodunum et Christian de Bartillat 2002, p. 139-153.

Bruno JUDIC

La notion d'Europe chez saint Colomban

On sait déjà que le terme “Europe” se trouve dans le vocabulaire de Colomban, ce moine irlandais, missionnaire sur le continent à la fin du VI^{ème} et au début du VII^{ème} siècle, et fondateur des abbayes de Luxeuil et de Bobbio (1). Il est toujours utile de revenir sur le contexte où se trouve ce terme dans les lettres de Colomban, mais on cherchera aussi un autre contexte que ne donne pas les écrits de Colomban lui-même. Nous possédons en effet une Vie de Colomban par le moine Jonas de Bobbio, rédigée vers 640 et considérée comme une source fiable sur la vie du saint Irlandais (2). Il s’agira de voir comment la définition possible de l’Europe dans la culture de Colomban s’accorde avec une expérience

du voyage et avec les récits de voyage. Nous pourrions constater que l'expérience du voyage dans l'hagiographie colombanienne recouvre non seulement une dimension géographique et politique mais aussi une dimension spirituelle et peut-être liturgique.

Reprenons d'abord les deux lettres dans lesquelles Colomban utilise le mot "Europe". Il s'agit de l'adresse de la lettre envoyée au pape Grégoire le Grand, vers 600: "A toi, saint seigneur et père dans le Christ, le plus bel ornement de l'Eglise romaine, empereur très auguste comme une certaine fleur de toute l'Europe desséchée [selon la traduction de R. Stanton qui, contre l'usage classique du mot *flaccens*, décadent, y voit une influence de la Vulgate, Is. 19, 10, où *flaccens* signifie desséché, art. cité, p. 156], excellent penseur [*speculatori*], expert dans la théorie divine de la causalité, moi, Bargoma [pauvre colombe], je t'envoie le salut dans le Christ" (3). L'autre occurrence se trouve dans l'adresse d'une lettre au pape Boniface IV (ep. 5), vers 613-615: "A toi, la plus belle tête de toutes les Eglises dans toute l'Europe, le cher pape, le prélat exalté, le pasteur des pasteurs, le plus vénérable penseur: le plus humble au plus élevé, le plus petit au plus grand, le rustique au civilisé, le court en paroles au plus éloquent, le dernier au premier, l'étranger à l'indigène, le pauvre au puissant — étrange à dire et nouveauté — le minuscule oiseau Columba ose écrire au père Boniface." Ce deuxième emploi du terme "Europe" intervient dans un contexte encore plus fleuri, voire bouffon. Il s'agit pourtant d'un témoignage précieux sur la conscience d'un espace potentiellement ouvert à l'autorité du pontife romain. Europe est fortement chargé de mythologie

classique et de culture méditerranéenne mais le terme est réapproprié, avec toute la langue latine, par un “étranger”, un Irlandais, originaire d’un territoire qui n’a jamais fait partie de l’empire romain. Le mot est employé aussi à la même époque par Fortunat (qu’on retrouvera plus loin) (4) et par Grégoire le Grand (5). Mais il a aussi une réutilisation celtique remarquable. Dans la Vie de saint Samson, “Europe” désigne nettement le territoire continental par opposition au monde insulaire, britannique ou irlandais (6). Mais Colomban enrobe aussi ce terme dans une rhétorique pompeuse qui sert peut-être d’écran de fumée.

En effet, dans ces deux lettres, au-delà des épithètes flatteuses de l’adresse, au-delà de cette reconnaissance “européenne” de l’autorité romaine, Colomban manifeste de profonds désaccords avec Rome. Dans la lettre à Grégoire, il défend avec vigueur le comput irlandais, la manière irlandaise de calculer la date de Pâques. Pour Colomban il s’agit de combattre l’erreur des évêques gaulois et de défendre l’authentique science des anciens Pères, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme ou les philosophes irlandais. Cette question de la date de Pâques n’avait probablement pas trouvé de solution du vivant de Colomban. En tout cas dans une lettre à Boniface IV (ep. 6) il revient sur ce problème, tandis que la lettre 5 au même pape évoque la question du schisme des Trois Chapitres. Les formules employées par Colomban ne sont pas très explicites mais il semble bien prendre le parti des évêques d’Italie du Nord proches du schisme des Trois Chapitres pour reprocher au pape sa position. Cette intervention de Colomban dans une affaire à laquelle les Italiens eux-mêmes ne comprenaient sans doute plus grand chose paraît assez intempestive. Elle illustre en tout cas la volonté de Colomban de “faire sentir sa différence” alors même qu’il proteste de son humilité et de son obéissance à Rome. Deux questions majeures ont donc, de son vivant,

opposé Colomban à Rome, la question de la date de Pâques et l'affaire des Trois Chapitres. On peut ainsi constater que la mention de l'"Europe" est une manière de recouvrir élégamment des divergences profondes. Mais, dans l'affaire des Trois Chapitres, c'est peut-être aussi pour Colomban une façon de montrer son implication dans une querelle "européenne". Dans le contenu des lettres, on peut aussi trouver certaines indications géographiques. Colomban rappelle à un concile gaulois que "nous sommes tous membres d'un seul corps, aussi bien les Gaulois (*Galli*), les Bretons (*Britanni*), les Ibères (*Iberi*), que chaque peuple (*gentes*)". Il s'agit ici d'une affirmation de l'universalisme chrétien, mais il est intéressant de constater que Colomban cite nommément trois peuples: Gaulois, Bretons, Ibères, qui peuvent en effet faire partie de l'Europe (7). Il ne mentionne pas les Scots, puisqu'il en fait lui-même partie; il ne mentionne pas les Romains, ce qui n'aurait pas justement de signification géographique précise, ni les Italiens.

Nous avons par ailleurs une autre source sur le personnage de Colomban, la *Vita* rédigée par Jonas de Bobbio vers 640. Signalons immédiatement que Jonas n'emploie pas le terme "Europe" dans la *Vita*. En revanche Jonas donne un récit parfois détaillé de certains épisodes de la vie du saint, en particulier concernant ses voyages. Le voyage, la *peregrinatio*, est au cœur de la spiritualité ascétique irlandaise. Jonas a reçu cet enseignement spirituel à Bobbio auprès de disciples de Colomban, éventuellement eux-mêmes d'origine irlandaise. Son récit des voyages de Colomban doit donc se lire en fonction de cette signification spirituelle. Il n'en reste pas moins que ces voyages constituent une précieuse expérience concrète non pas du mythe d'Europe mais bien d'une réalité

géographique. Rappelons d'abord les indications générales données par Jonas. Colomban est né en Irlande (8). Il quitte le sol natal pour la "terre des Lagènes", toujours en Irlande, puis il séjourne au monastère de Bangor. De là il se rend au bord de la mer et s'embarque pour rejoindre les "rivages de la Bretagne" où il demeure un peu de temps. Finalement il décide d'aller en Gaule, "il quittent donc le rivage de la Bretagne et se dirigent vers les Gaules". Le renom de Colomban parvient au roi qui régnait sur l'Austrasie et la Burgondie et Colomban se fait attribuer un poste militaire en ruine à Annegray dans les Vosges pour fonder un monastère. Rien d'autre sur ce premier grand voyage qui a mené Colomban d'Irlande en Gaule. Les commentateurs n'ont pas manqué de souligner la faiblesse de l'information de Jonas sur cette période de la vie de Colomban. D'ailleurs on peut prendre Jonas en défaut aussi bien sur l'âge qu'il attribue à Colomban à son arrivée en Gaule que sur le nom du roi mérovingien à la date présumée de l'arrivée de Colomban (9). D'un point de vue géographique, il y a, à ce stade, une ambiguïté intéressante. Colomban passe par la Bretagne avant d'arriver en Gaule. De quelle Bretagne s'agit-il? Il peut s'agir de l'Armorique puisque Jonas évoque le "littoral breton" à propos de l'estuaire de la Loire. D'ailleurs déjà Colomban lui-même (ep. 4) écrivant à ses frères de Luxeuil depuis Nantes signale qu'il se trouve *in vicinia Britonum*. En revanche, quand Colomban, dans la lettre 2 (cf. supra), mentionne les *Britanni* à côté des *Galli* et des *Iberi*, il s'agirait plutôt de l'ancienne Bretagne romaine. Après tout, Jonas pourrait bien utiliser la notion de Bretagne dans un sens "ethnique" couvrant aussi bien l'ancienne Bretagne romaine que la Bretagne armoricaine (10).

L'installation de Colomban dans les Vosges conduit à la fondation de

Fontaines et de Luxeuil mais elle semble marquée par une relative stabilité de Colomban dans cette région avec quelques déplacements à la cour. Enfin, vers 610, Brunehaut, à cause de sa méchanceté selon Jonas, oblige Colomban à quitter Luxeuil pour le renvoyer en Irlande. Nous avons alors le récit d'un second voyage, beaucoup mieux décrit par Jonas. Colomban fait d'abord un séjour forcé à Besançon d'où il revient à Luxeuil. Puis il est emmené, manu militari, par la route, en passant par Autun, Avallon, la vallée de la Cure et le village de Saint-Moré, Auxerre. A cet endroit on doit noter un changement d'itinéraire puisqu'il revient vers Nevers où il s'embarque sur la Loire. La navigation fluviale mène Colomban et ses compagnons à Orléans, puis à Tours, enfin à Nantes (11). C'est là qu'un navire de commerce "qui avait apporté de la marchandise de chez les Scots" est préparé pour ramener Colomban en Irlande. Mais après l'embarquement un miracle se produit, le navire s'échoue dans l'estuaire de la Loire. Colomban peut ainsi repartir vers la Neustrie où régnait Clotaire II, ennemi de Thierry II le roi de Bourgogne qui l'avait chassé de Luxeuil. On retrouve Colomban, libre désormais, à Paris. De là il se rend à Meaux, puis il poursuit son voyage le long de la vallée de la Marne. Il passe ensuite dans le royaume de Théodebert, l'Austrasie, pour rejoindre ce roi dans sa capitale. Il s'agit de Metz. Théodebert lui propose un nouveau site pour une fondation monastique. Colomban va donc descendre la Moselle jusqu'au Rhin. Il remonte ensuite le Rhin en passant à Mayence, puis probablement toujours en suivant le Rhin il atteint le lieu que le roi lui a attribué, Bregenz, sur la rive orientale du lac de Constance. De là Colomban songe à évangéliser les Slaves. Mais finalement la défaite de Théodebert face à Thierry II, en 612, oblige Colomban à quitter "la Gaule et la Germanie" "pour entrer en Italie". Il séjourne

à Milan auprès du roi des Lombards Agilulf qui, à son tour, lui attribue un lieu pour fonder un monastère, c'est Bobbio, terme du voyage et ultime fondation de Colomban qui y meurt en 615.

Ce deuxième grand voyage de Colomban est donc bien connu grâce au récit de Jonas. Il apparaît comme une véritable expérience de l'Europe au sens géographique, même si Jonas n'emploie jamais ce terme. Relevons particulièrement la mention de routes, témoignage d'une certaine continuité dans l'utilisation des voies romaines, la mention des grands fleuves et rivières: la Loire, la Marne, la Meuse, le Rhin, la mention de villes, la mention de territoires et de peuples: la Gaule, la Germanie, l'Italie, mais aussi la Bretagne (ou les Bretons), l'Austrasie, la Neustrie, la Bourgogne. A ce point l'expérience géographique de Colomban est aussi une expérience politique. Selon Jonas, c'est Brunehaut qui a voulu l'expulsion de Colomban (12). Le saint abbé avait en effet refusé de bénir les enfants de Thierry II, petit-fils de Brunehaut car ces enfants étaient nés de "prostituées". Colomban s'était donc mêlé de la politique matrimoniale de la famille mérovingienne. Or la politique matrimoniale plonge au cœur du pouvoir. Au début du VIème siècle, Théodoric, roi des ostrogoths, en Italie, avait constitué un vaste réseau d'alliances matrimoniales centré sur lui-même, de manière à lui donner une emprise politique s'étendant sur tous les territoires de l'ancien empire romain d'Occident. A partir du milieu du VIème siècle, ce sont les Francs qui reprennent cette politique pour exercer une domination ou une influence sur l'ancien empire d'Occident et au-delà. Ainsi, nous savons, par le quatrième livre de Frédégaire que Thierry II devait épouser Eremberga une fille du roi des Wisigoths Witteric en 607. Brunehaut, semble-t-il, fit échouer ce projet qui était cependant assez avancé puisque Eremberga

avait déjà rejoint la Bourgogne. Le renvoi de la princesse en Espagne provoqua, selon Frédégaire, un projet d'alliance de quatre rois, Witteric des Wisigoths, Clotaire II de Neustrie, Théodebert d'Austrasie et Agilulf des Lombards contre Thierry. La référence à Frédégaire est ici parfaitement à sa place (13). Car Frédégaire écrit, semble-t-il, vers 660 et connaît la *Vita Columbani* de Jonas qu'il résume en IV, 36. Le résumé de Frédégaire ne reprend à peu près rien des récits de voyage. En revanche il reprend presque mot pour mot le développement de Jonas sur les relations de Colomban avec Brunehaut au sujet de la conduite de Thierry et de ses enfants (14).

Par ailleurs le récit du voyage de Colomban de Luxeuil à Bobbio, chez Jonas, est aussi un itinéraire politique. Colomban est en contact successivement avec quatre rois: Thierry en Bourgogne, Clotaire II en Neustrie, Théodebert en Austrasie, et enfin Agilulf en Italie. Mais cette succession est dramatique, elle est accompagnée de prophéties de la part du saint qui voit la défaite ou la disparition de certains rois. Théodebert disparaît face à Thierry en 612 et quelques mois plus tard, c'est Thierry lui-même qui meurt d'une fièvre brutale. La mort de Thierry entraîne la capture et le supplice de Brunehaut ainsi que l'élimination des fils de Thierry. La conclusion de Jonas est claire: "Ayant donc radicalement extirpé et exterminé la race de Thierry, Clotaire devint l'unique souverain des trois royaumes" (*trium regnorum solus monarchiam*). Cette monarchie de Clotaire II a une dimension évidemment "européenne". Jonas décrit ainsi un itinéraire politique qui est aussi un regroupement politique. Certes l'Italie, aboutissement final du voyage de Colomban, semble hors de cause. Il n'en est rien. Si l'on suit Frédégaire, qui appartenait sans doute au milieu

luxovien, le pouvoir lombard était étroitement lié à celui des Francs. Les Francs avaient établi leur pouvoir sur la Bavière où ils avaient distingué la dynastie des Agilolfings. C'est à cette famille qu'appartenait Théodelinde, primitivement promise à Childebert II, fils de Brunehaut, mais qui épousa finalement Authari roi des Lombards. A la mort d'Authari, c'est Théodelinde qui fait roi, en l'épousant, le duc lombard Agilulf. Cette influence franque sur le royaume lombard est peut-être sensible aussi, d'une manière métaphorique dans le récit de Jonas. Dans un deuxième livre, Jonas a rédigé en effet les vies des successeurs de Colomban à Bobbio et à Luxeuil. Sous l'abbatit d'Attale, successeur de Colomban à Bobbio, vivait à Bobbio un moine nommé Mérovée. Ce moine part en mission, sur l'ordre d'Attale, dans la cité de Tortone. Dans les environs il rencontre un sanctuaire païen qu'il détruit. Les païens s'en prennent alors à Mérovée qui est roué de coups et jeté dans une rivière où les païens le croient mort. En fait Mérovée s'en sort sans dommage. Le simple nom de Mérovée est évidemment évocateur. Mais il est en outre possible que ce moine était le seul fils survivant de Thierry II, épargné par Clotaire II qui était son parrain. Ainsi un prince mérovingien, en tant que missionnaire et disciple de Colomban, est capable de vaincre en Italie.

L'expérience géographique et l'expérience politique du voyage de Colomban doivent être aussi replacées parmi d'autres voyages importants avant et après Colomban (15). Il faut ainsi rappeler le voyage de Fortunat en 565-567, les voyages des moines romains de Saint-André du Caelius jusqu'en Angleterre en 596, puis en 601, les voyages postérieurs à Colomban de ses disciples Eustaise (vers 615-620) et Agrestius (vers 625), enfin les voyages de Jonas lui-

même, à Rome en 628, à Faremoutiers vers 633-634, à nouveau en Gaule du Nord vers 640-642 au moment de la rédaction de la Vita (ajoutons que Jonas a conitnué à voyager en Gaule du Nord dans l'entourage de saint Amand et se fixa finalement à Marchiennes sur la Scarpe). Fortunat a donné une description générale de son voyage dans la préface de son recueil de poèmes (16). Il est parti de Ravenne — où il a vraisemblablement reçu sa formation et exercé déjà son activité littéraire —, il a traversé le Pô, l'Adige, la Brenta, le Piave, la Livenza, le Tagliamento. Une telle liste laisse penser que Fortunat a suivi une route terrestre qui l'amenait à traverser en effet tous ces fleuves et rivières le long de la côte adriatique pour rejoindre Aquilée à partir de Ravenne. Aquilée n'est pas explicitement mentionné mais se trouve juste au-delà du Tagliamento. Et Aquilée exerce traditionnellement un rayonnement vers le Norique. Fortunat franchit ensuite les Alpes Juliennes, "suspendu au-dessus des abîmes" — le passage habituel se trouvait au col de Tarvis — puis il traverse la Drave dans le Norique. Sans doute passe-t-il à Aguntum (auj. Lienz) qui a bénéficié d'importants travaux archéologiques. Il traverse ensuite l'Inn "chez les Breunes", les Breoni étaient en effet établis sur la haute vallée de l'Inn aux environs de la ville actuelle d'Innsbruck. Il traverse le Lech "en Bavière" (sans doute à Augusta Vindelicorum, Augsbourg). La mention de la Bavière est importante puisque des relations entre la Bavière et l'Italie du Nord sont bien attestés durant tout le haut moyen âge. Il traverse le Danube (appelé *Danuuium* et non pas *Ister*) en "Alamannie". Il traverse le Rhin en "Germanie". Rien n'indique précisément où s'est fait cette traversée du Rhin. On peut présumer que la traversée du Danube a pu l'amener sur la vallée du Neckar et de là jusqu'au Rhin qu'il pouvait descendre jusqu'à Coblençe pour remonter ensuite

la Moselle. Il mentionne en effet la traversée de la Moselle. A ce point nous savons qu'il séjourna à la cour austrasienne dont la capitale était Metz. Il mentionne encore la Meuse, l'Aisne et la Seine, ce qui correspond à un trajet entre Metz et Paris. Son voyage s'est ensuite poursuivi vers le sud-ouest: il traverse la Loire et la Garonne, "ces fleuves puissants de l'Aquitaine" et parvient enfin dans les Pyrénées. La description du voyage est marquée essentiellement par l'indication de fleuves et de rivières. On pourrait, grossièrement, dire que le voyage de Colomban est un peu l'inverse du voyage de Fortunat, quarante cinq ans après.

Par ailleurs le motif du voyage de Fortunat ne se distingue pas clairement. Le poète lui-même semble évoquer, dans sa *Vita Martini*, un pèlerinage au tombeau de saint Martin donc à Tours. Pourtant les étapes de son voyage ne correspondent pas vraiment à un pèlerinage: il séjourne longuement à la cour de Sigebert en Austrasie, il s'arrête longuement à Poitiers plutôt qu'à Tours et surtout il indique lui-même qu'il a poursuivi son voyage jusque dans les Pyrénées. Marc Reydellet fait ainsi l'hypothèse qu'il serait allé jusqu'en Galice pour rencontrer Martin de Braga. En outre le motif véritable de son voyage serait une mission diplomatique pour le compte de l'empereur d'Orient, en particulier pour resserrer l'alliance avec les Francs face à la menace lombarde. Martin de Braga, originaire de Pannonie, pouvait lui aussi avoir été envoyé par l'empire d'Orient. De toutes façons la diplomatie de l'empire romain chrétien reposait sur l'évangélisation et sur la conversion au christianisme orthodoxe/catholique. Ainsi le voyage de Fortunat est-il sans doute à la fois politique et religieux. Le rôle de la menace lombarde n'est qu'une hypothèse. Au moment du départ de Fortunat les Lombards ne sont pas encore en Italie. On

peut en tout cas supposer que l'invasion lombarde dans les années suivantes a pu encourager Fortunat à rester en Gaule. On sait qu'il se fixe ensuite à Poitiers dans l'entourage de Radegonde et de son monastère de la sainte Croix. Le voyage de Fortunat était sans doute connu de Colomban qui semble bien s'inspirer des poèmes du Ravennate dans ses propres compositions poétiques et, de toutes façons, Fortunat vivait toujours à Poitiers au temps où Colomban dirigeait Luxeuil. Ce voyage est donc un bon repère.

Nous connaissons ensuite les voyages accomplis par les moines romains envoyés en mission chez les Anglais par le pape Grégoire le Grand (17). De Rome, ils naviguèrent sans doute jusqu'à Luni, puis Gênes, sur la côte ligure qui était toujours tenu par les Byzantins à la fin du VI^{ème} siècle. Ils débarquent ensuite en Provence, à Lérins, puis ils passent à Aix en Provence où, inquiets devant l'inconnu, ils attendent des lettres d'encouragement de la part de Grégoire le Grand. Ils sont passés aussi à Marseille, puis à partir d'Arles, ils remontent la vallée du Rhône en passant à Vienne, puis la vallée de la Saône avant d'atteindre Autun. Grégoire le Grand a envoyé à cette date (596) une lettre à l'évêque de Tours, sans doute en prévision d'un itinéraire possible par la vallée de la Loire qui les mènerait vers les rivages des Bretons, comme le disent Colomban et Jonas. Mais à partir d'Autun d'autres itinéraires étaient possibles, que ce soit par Metz, la Moselle, le Rhin et les îles des bouches de la Meuse, ou par la Seine et le port de Rouen, ou encore par la route romaine classique qui les menait à Boulogne ou à des "ports" embryonnaires tel que Quentovic. Ils débarquèrent, selon Bède, sur l'île de Thanet, à l'est du Kent, avant de rejoindre Canterbury. Une deuxième expédition monastique partit en 601. A nouveau les

lettres de Grégoire le Grand permettent de supposer des itinéraires. On trouve logiquement les ports de Provence: Toulon, Marseille, Arles, (ainsi que Gap, hors de l'itinéraire probable mais simplement parce que l'évêque était un ami de Grégoire), puis la vallée du Rhône, c'est Lyon qui est mentionné, et la vallée de la Saône, avec Chalon sur Saône (qui était d'ailleurs la capitale de Thierry II). Grégoire écrit encore aux évêques de Metz, Paris, Rouen et Angers. A nouveau, il faut supposer que le pape veut couvrir tous les itinéraires possibles, et d'une manière encore plus précise qu'en 596. Dans ces traversées de la Gaule, du sud au nord, l'évêque d'Autun, Syagrius, joua un rôle majeur. Grégoire le récompensa de l'octroi du pallium pour les services rendus à la mission anglaise. Ces deux expéditions ont certainement été connues de Colomban. D'une part nous savons que Colomban a écrit à Grégoire le Grand et d'autre part les moines romains sont passés par la vallée de la Saône et par Autun, non loin de Luxeuil, et qu'ils ont été favorisés par Brunehaut, à une époque où les relations de Colomban avec Brunehaut étaient encore bonnes. Enfin le propre voyage de Colomban va recouper cet itinéraire, à Autun, mentionné par Jonas et implicitement aussi par la vallée de la Loire, qui avait été prévue par Grégoire le Grand (18).

Par ailleurs le voyage de Colomban a précédé des voyages accomplis par ses disciples (19). Ainsi Eustaise lui avait succédé à Luxeuil. Vers 614, Colomban le fait venir à Bobbio, il le charge d'une mission auprès de Clotaire II: obtenir la protection du roi. Eustaise quitte Bobbio et se rend chez Clotaire II, "aux extrémités de la Gaule, près de l'Océan", selon Jonas. En chemin, il passe par la Brie où il retrouve de grands personnages marqués par l'influence de

Colomban. Entre temps ce dernier était décédé. Eustaise revient ensuite à Luxeuil, d'où il repart, à une date qu'il faudrait placer entre 615 et 620, pour prêcher chez les Warasques (au nord-est de Besançon) puis chez les Bavarois. Jonas précise d'ailleurs qu'il s'agit aussi bien de convertir des païens (convertir à la foi) que de redresser des erreurs dans une population déjà chrétienne (ramener à l'orthodoxie). En chemin, Eustaise passe par la haute vallée de la Meuse chez un grand personnage nommé Gondoin père de Salaberge, encore une grande famille marquée par la spiritualité colombanienne à l'origine de fondations monastiques. Eustaise revint ensuite à Luxeuil où il forma à son tour des prédicateurs devenus, dit Jonas, des pasteurs d'Eglise.

On s'intéressera tout spécialement à l'un de ses disciples, Agrestius, qui prend un relief particulier dans le récit de Jonas. Agrestius était un ancien notaire du roi Thierry devenu moine à Luxeuil. Jonas le présente d'abord de manière très positive, il eut le cœur "touché par la componction", il abandonna tout ce qu'il possédait, il remit au Père sa personne et tous ses biens. Il mène ensuite une vie véritablement religieuse. Puis il demande à partir en mission pour prêcher aux païens. Jonas commence alors à traiter Agrestius de manière négative. Sa volonté de partir en mission serait présomptueuse. Mais, de guerre lasse, Eustaise le laisse partir et Agrestius se rend en Bavière, sans succès selon Jonas. Puis de Bavière, Agrestius se rend à Aquilée. Alors Jonas rappelle que cette ville est séparée du siège romain par le schisme des Trois Chapitres (séparation qui remonte au concile de CP II en 555). Agrestius adhère alors au schisme, il essaie d'approcher, en vain, Attale, successeur de Colomban à Bobbio; puis il revient à Luxeuil pour tenter de propager le schisme. Rejeté de Luxeuil, il trouve des appuis à Genève. Il faut finalement réunir un concile à

Mâcon, en 626, pour condamner cette prédication schismatique. Cela n'empêche pas Agrestius de repartir encore, dans les Vosges, chez Romaric et Amé (le monastère de Remiremont), qui sont d'abord ébranlés par les propos d'Agrestius. Cependant, après divers malheurs, Agrestius est tué d'un coup de hache et son action se termine lamentablement. Cette affaire a plusieurs aspects. On retiendra en premier lieu le voyage. Agrestius est bien un disciple de Colomban, par son zèle à voyager pour prêcher. En outre son itinéraire est véritablement l'inverse de celui de Fortunat: de Luxeuil, il se rend en Bavière, de là à Aquilée, avant de revenir à Luxeuil. Mais le jugement totalement négatif sur Agrestius devra nous retenir.

Restent enfin les propres voyages de Jonas. Au moment où il rédige la Vita de Colomban, il a déjà voyagé jusqu'à Rome, en 628, quand Honorius délivre le privilège d'exemption pour Bobbio. Puis il s'est rendu en Gaule, dans la Brie, au monastère de Burgundofara, vers 633. A partir de 639, il accompagne Amand en Gaule du Nord; il a donc accumulé lui-même une bonne expérience du voyage et des lieux parcourus par son héros. Tous ces voyages représentent une expérience géographique qu'on peut qualifier d'"européenne" et qui pourtant n'est pas méditerranéenne. Rome fait partie de cette expérience (Jonas) mais d'une manière marginale. Le centre de tous ces itinéraires se situerait quelque part entre Autun et Augsbourg, autour de ces lieux les itinéraires se déroulent tantôt du nord au sud, tantôt du sud au nord, tantôt de l'ouest vers l'est. Cette "centralité" non méditerranéenne est d'autant plus remarquable que tous ces voyages présentent à la fois des convergences (religieuses) et des divergences (contexte historique).

Il faut pourtant souligner maintenant le contraste majeur entre les lettres de Colomban lui-même et le récit de Jonas de Bobbio. Environ une trentaine d'années les sépare. Et certains thèmes fondamentaux des lettres de Colomban ne se retrouvent absolument pas chez Jonas. La question des Trois Chapitres, probablement mal comprise, avait été évoquée par Colomban dans une lettre à Boniface IV sur le ton de la défense des positions des évêques d'Italie du Nord. Plus rien de cela chez Jonas qui dénonce au contraire le ralliement d'Agrestius au schisme. Mais surtout peut-être Colomban défendait avec ardeur le comput pascal des Irlandais. Or Jonas n'en parle jamais. C'est absolument frappant de constater l'importance de ce thème chez Colomban et son absence totale chez Jonas. Colomban ne souffre que des persécutions suscitées par la méchante reine Brunehaut (20). Les évêques qui l'accueillent mal n'agissent que pour des motifs politiques. Rien n'est indiqué du débat avec Rome, avec Grégoire le Grand puis ses successeurs. Jonas passe donc totalement sous silence cet aspect pourtant capital de l'activité de Colomban. Du reste Jonas n'évoque jamais la fête de Pâques ni même la célébration de l'eucharistie dans la carrière de Colomban.

Il faut s'en tenir à des miracles qui ont, nettement, une signification eucharistique. Ainsi en I, 17 (28), Colomban arrive au monastère de Fontaines; les soixante frères qui travaillent la terre n'ont que deux pains et un peu de bière. Colomban prie et tous les frères sont rassasiés, on ramasse encore les morceaux de pain qui restaient. Ce miracle est clairement et explicitement mis en parallèle avec le miracle évangélique de la multiplication des pains (Mt, 14, 17-21). En I, 27 (54), Colomban et ses compagnons sont arrivés à Bregenz, mais ils doivent affronter une période de cruelle disette. Alors survint une énorme quantité

d’oiseaux qui recouvre le sol et fournit pendant trois jours une nourriture succulente. C’est un parallèle de Ex. 16, 13, le miracle des cailles pour les Hébreux affamés dans le désert. Ce miracle des cailles associé à la manne est une préfiguration de l’eucharistie dans l’exégèse chrétienne. Enfin en I, 19 (34), Colomban est contraint de séjourner à Besançon; c’est le prélude à son expulsion définitive de Luxeuil. Il apprend que la prison locale est pleine de condamnés à mort en instance d’exécution. Il se rend à la prison et délivre miraculeusement les prisonniers. Jonas ajoute: “Accomplissant le service rituel de l’Evangile, il leur lave les pieds et les essuie avec un linge”; c’est une référence à Jn 13, 4-5, mais c’est peut-être aussi une référence liturgique. C’est en effet dans des livres liturgiques du VIIème siècle, *Liber comicus* mozarabe et *Missale gothicum*, qu’on trouve les premières attestations du rite du lavement des pieds pour le jeudi saint (21). Cette indication de Jonas serait ainsi la seule allusion au cycle pascal (22). Bien entendu si Jonas ne dit rien de la fête de Pâques ou de l’eucharistie, c’est qu’il veut passer sous silence la question du comput pascal qui agitait tant Colomban. Mais on peut alors supposer un déplacement des catégories. Puisque Jonas ne peut pas évoquer la catégorie du temps (liturgique) à propos de son héros, il transfère le combat du saint dans la catégorie de l’espace. Les voyages de Colomban prennent du coup une nouvelle dimension qui transcende l’expérience géographique et politique au profit de la quête spirituelle et de l’accomplissement liturgique.

Qu’est-ce qui peut nous autoriser à supposer un tel transfert entre les catégories de l’espace et du temps? Rappelons d’abord que la querelle du comput pascal semble s’éteindre sur le continent avec la mort de Colomban lui-

même. Jonas ne dit rien bien sûr du comportement d'Eustaise à Luxeuil ou d'Attale à Bobbio mais tout laisse penser qu'ils se sont vite ralliés au comput commun de l'Eglise romaine. Nous avons cependant un indice. L'affaire Agrestius suggère qu'un conflit a eu lieu dans l'observance colombanienne. Selon Jonas, c'est Agrestius qui rejette la règle de Colomban et les usages colombaniens et ce sont au contraire les héritiers officiels qui les maintiennent avec l'appui des évêques lors du concile de Mâcon de 626. Pourtant Agrestius prend la défense des Trois Chapitres comme l'avait fait Colomban dans une lettre à Boniface IV. Agrestius s'intéresse aussi à des questions de tonsure. On peut faire l'hypothèse que l'affaire Agrestius correspondrait aux tensions soulevées à l'intérieur de l'observance colombanienne par l'abandon de ses aspects les plus discutables. Notons aussi que deux ans après ce concile de Mâcon, le pape Honorius octroie à Bobbio le premier véritable privilège d'exemption. Ce privilège supposait sans doute que la communauté de Bobbio avait aussi rejoint la position romaine sur le comput pascal. D'ailleurs en Irlande même le vent tourne au VII^{ème} siècle. Nous savons qu'en 633 une délégation irlandaise vint à Rome et la lettre de Cumméan qui rapporte cette visite appuie l'adoption du comput romain (23). Bède le Vénérable sait aussi que l'Irlande méridionale avait adopté le comput romain. Il évoque ainsi un moine irlandais, Ronan, qui était parti prêcher en Angleterre et en Gaule pour soutenir le comput romain (24). Une hypothèse séduisante associe ce Ronan avec le monastère de Ronan — Locronan — en Bretagne (25). Or, à Locronan, la fête du saint se célèbre par un pèlerinage dans la campagne selon un itinéraire circulaire, une troménie, qui pourrait avoir une signification calendaire et commémorer l'adoption d'un nouveau comput liturgique. En tout cas Jonas sait très bien que

le comput irlandais n'est plus une question d'actualité à la date où il écrit mais reste un problème dans le nord de l'Irlande et de l'Angleterre. Cet aspect périmé du combat de Colomban pourrait être subsumé dans le récit d'un large voyage circulaire, dans une sorte de vaste "troménie européenne" de Colomban qui le ferait en quelque sorte fictivement revenir dans l'orthopraxie liturgique de la romanité.

Il y a encore dans la rédaction de Jonas un autre élément qui prête à réflexion. Lorsque Colomban séjourne à Bregenz, il se livre à la conversion des païens du voisinage, les Suèves (ou Souabes). Il s'agit d'ailleurs aussi bien de conversion à partir du paganisme — Jonas cite le nom du dieu Votan — que de correction de chrétiens déviants: "d'autres, déjà baptisés mais encore esclaves de l'erreur impie, étaient ramenés au sein de l'Eglise..." Dans ce zèle missionnaire, Colomban songe à convertir les Slaves: "la pensée lui vint d'aller au pays des Wendes, appelés aussi Slaves, pour répandre en ces âmes aveugles la lumière de l'Evangile". Cette mention des Slaves est en elle-même un élément intéressant de l'Europe de Jonas, car, écrivant vers 640, il devait connaître les guerres menées par Dagobert contre les Slaves de Samo (26). Pourtant Colomban ne va pas convertir les Slaves. "Mais tandis qu'il nourrissait ce projet, un ange du Seigneur lui apparut dans une vision et lui montra l'ensemble du monde enfermé dans un petit cercle, comme on a coutume de représenter l'univers à la plume, en traçant un rond sur une page". A la suite de cette vision, Colomban comprend qu'une mission chez les Slaves serait vouée à l'échec et il se prépare à partir pour l'Italie. Cette vision contient un élément tout à fait remarquable, l'évocation d'une carte. Il s'agit d'une carte circulaire, sans doute du type TO.

Ce type de carte est connue dans des manuscrits du VIII^{ème} siècle. Mais Jonas est le premier témoin de l'existence d'une telle carte un siècle et demi avant les manuscrits qui subsistent aujourd'hui (27).

La présence d'une telle carte est-elle vraisemblable dans l'équipement de Colomban lui-même, n'est-elle pas plutôt un élément de la bibliothèque de Bobbio où a été formé Jonas? Que faut-il penser de la relation entre la présence d'une carte de l'œcoumène et la réalisation d'un grand voyage circulaire? La culture géographique qu'implique cet instrument est aussi une culture cosmographique, une recherche de l'ordre du monde ou de l'univers. De ce point de vue les catégories du temps et de l'espace se rejoignent; il y a une analogie entre les deux, la circularité de l'espace rejoint aussi la circularité du temps, à travers les cycles de la journée ou de l'année. Ainsi dans la Cosmographie de l'Anonyme de Ravenne, de la fin du VII^{ème} siècle, le monde est réparti selon les heures. "Tous les savants savent que le bon créateur de l'univers, le Christ notre seigneur tout-puissant, a créé toutes choses à partir de rien et a fait les grands luminaires pour l'ornement de l'Olympe, grâce auxquels les hommes très habiles peuvent calculer les temps et les moments sur l'ordre du Créateur. Quand donc le soleil, sur l'ordre du Créateur très puissant, parcourt la journée entière en passant par la bordure méridienne, et qu'il désigne chaque heure du jour au printemps par l'ordre de son passage, nous pouvons examiner et désigner plus précisément les patries de tous les peuples établies au bord de l'Océan infranchissable selon un grand circuit, avec l'aide du Christ". Les territoires méridionaux sont ainsi répartis selon les douze heures du jour, les territoires septentrionaux selon les douze heures de la nuit. "...A la première heure du jour, on trouve les ancêtres des Juifs... la deuxième heure du jour la

patrie des Perses... la onzième heure du jour la patrie des Vascons... la douzième heure du jour la patrie des Bretons... la première heure de la nuit la patrie des Germains... en arrière dans l'Océan se trouve l'île de Bretagne qui est très large; la deuxième heure de la nuit correspond à une partie de la Germanie ou patrie des Frisons de Dorestad, en arrière dans l'Océan on trouve des îles; la troisième heure de la nuit correspond à la patrie des Saxons, en arrière dans l'Océan on trouve des îles; la quatrième heure de la nuit correspond à la patrie des Normands..." (28) Cette manière de décrire la terre relie étroitement l'espace et le temps. La circulation dans l'espace est aussi mesure du temps. Cette culture cosmographique est d'ailleurs facilement présente à la fin du VIème siècle. L'Anonyme de Ravenne remonte peut-être en effet à des géographes goths, donc du début du VIème siècle, et Ravenne est la patrie de Fortunat. Le transfert du temps vers l'espace est donc parfaitement concevable dans l'écriture de Jonas.

On y ajoutera encore un élément. La fin du voyage de Colomban est à Bobbio. Le lieu lui est attribué par le roi Agilulf. Ce n'est pas un désert. Il s'y trouve déjà une basilique Saint-Pierre, dit Jonas, mais elle est en ruine. La signification est on ne peut plus claire: il appartenait à l'Irlandais, venu d'au-delà du monde romain, de restaurer le cœur même de la nouvelle romanité, la romanité chrétienne centrée sur le culte de Pierre. Or l'insistance sur la romanité se trouve dans le texte même de Jonas: il prétend décrire le site de Bobbio à l'aide de données savantes, c'est là, dit-il, qu'Hannibal a perdu un grand nombre d'hommes, de chevaux et d'éléphants. Il s'agit bien sûr d'une référence à Tite-Live et à la bataille de la Trébie. Ce fut une victoire d'Hannibal, mais Jonas retourne Tite-Live pour y suggérer au contraire une défaite d'Hannibal.

Hannibal était l'ennemi de Rome par excellence. Et ce lieu devait être un lieu de victoire de l'ancienne Rome comme de la nouvelle, la Rome chrétienne.

On insistera, pour finir, sur la vision de la carte, dans le récit de Jonas. La vision de Colomban a été rapprochée d'une autre vision célèbre, celle de Benoît au Mont-Cassin. "Le vénérable Benoît prit place dans la partie supérieure de sa tour... il se tenait à la fenêtre, priant le Seigneur tout-puissant. Tout à coup, au cœur de la nuit, il vit une lumière épandue d'en haut refouler les ténèbres de la nuit. Elle éclairait d'une telle splendeur qu'elle surpassait la lumière du jour, elle qui cependant rayonnait entre les ténèbres. Une chose très merveilleuse suivit dans cette contemplation, car, comme il l'a raconté par la suite, le monde entier, comme ramassé sous un seul rayon de soleil, fut amené à ses yeux" (Dial. II, 35, 2-3). La vision de Benoît aurait pu avoir lieu dans les années quarante du VI^{ème} siècle. Mais la rédaction de Grégoire peut être datée de 594. Et l'ouvrage est l'une des sources d'inspiration probables de Jonas de Bobbio. La vision du monde en un seul regard, comme la vision d'une carte qui rassemble tout l'œcoumène est en définitive le sommet de l'activité spirituelle, le sommet de la contemplation (29). Dans le texte de Grégoire, contemplation traduit le mot *speculatio*. Et Patrick Gautier-Dalché a montré avec précision comment la contemplation philosophique et mystique doit être associée à la cartographie à travers la notion de *speculum* et de *speculatio* qui implique à la fois le regard matériel et l'optique abstraite. On peut ici rappeler que, pour Colomban, dans la lettre 1, Grégoire le Grand est un *egregius speculator*. L'activité spéculative, la vision mystique, l'ordre du monde semblent nous entraîner loin de l'Europe. Je ne crois pas. Encore une fois, Jonas veut montrer une expérience géographique

qui prend un sens politique et religieux. Il se donne, en outre, le devoir de ramener Colomban dans un ordre du temps compatible avec la romanité. Il faut donc que l'espace de l'Europe, éprouvé par le voyage, soit transformé dans un œcoumène, dans un univers totalisant qui permette de relier les catégories du temps et de l'espace et de dépasser dans la spéculation mystique, dans la contemplation spirituelle, les faiblesses de l'humanité et les imperfections du quotidien.

Notes:

1. cf. Giuseppe ZECCHINI, *L'idea di Europa nella cultura del tardo impero* et Pio GRATTAROLA, *Il concetto di Europa alla fine del mondo antico*, dans *L'Europa nel mondo antico*, a cura di Marta SORDI, Milan 1986, p. 170-171 et p. 187-188. Une première version de cet article est parue dans *D'Europe à l'Europe III. La dimension politique et religieuse du mythe de l'Europe de l'Antiquité à nos jours*, Textes réunis par Odile WATTEL DE CROIZANT, Caesarodunum Tours et Christian de Bartillat éd. Paris 2002, p. 139-153.

2. cf. JONAS BOBBIENSIS, *Vita Columbani*, ed. B. KRUSCH, MGH, SRM IV, Hanovre 1905; JONAS DE BOBBIO, *Vie de saint Colomban et de ses disciples*,

introd., trad. et notes par A. DE VOGÜÉ, Abbaye de Bellefontaine 1988. Marguerite-Marie DUBOIS, *Saint Coloman*, Paris 1950. Ian WOOD, The Vita Columbani, a Merovingian Hagiography, dans *Peritia* I, 1982, p. 63-80. Chr. ROHR, Hagiographie als historische Quelle. Ereignisgeschichte und Wunderberichte in der Vita Columbani des Jonas von Bobbio, dans *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichte* 102, 1995, p. 229-264. Dieter VON DER NAHMER, *Agiografia altomedievale e uso della Bibbia*, Naples 2001, p. 227-251: La Vita Columbani di Giona da Bobbio.

3. cf. ed. W. GUNDLACH, MGH, Epistolae III, *Epistolae merowingici et karolini aevi*, Berlin 1892, p. 154 suiv., lettre 1, p. 156-160, et G.S.M. WALKER, *Sancti Columbani opera*, Scriptores Latini Hiberniae 2, Dublin 1957, p. 2-59; traduction anglaise dans R. STANTON, Columbanus letter 1. Translation and Commentary, dans *Journal of Medieval Latin* 3, 1993, p. 149-168. cf. F. PRINZ, Papst Gregor der Grosse und Columban der Jüngere, dans *Irland und Europa / Ireland and Europe*, ed. P. NI CHATHAIN and M. RICHTER, Stuttgart 1984, p. 328-337 et J.F. KELLY, The letter of Columbanus to Gregory the Great, dans *Gregorio Magno e il suo tempo*, Rome 1991, p. 213-223.

4. cf. Patrick LAURENCE, Europa et Ecclesia. La notion d'Europe chez les écrivains chrétiens de langue latine du IIIème au VIème siècle, dans *D'Europe à l'Europe I. Le mythe d'Europe dans l'art et la culture de l'Antiquité au XVIIIème siècle. Caesarodunum XXXI bis*, Tours 1998, p. 103-115, en part. p. 110.

5. cf. P. RICHÉ, L'idée d'Europe sous les Carolingiens VIIIème-Xème siècles, dans *D'Europe à l'Europe I*, p. 149 et M. REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome 1981, p. 449 n.23.

6. cf. *La vie ancienne de saint Samson de Dol*, éd., trad., et com. par Pierre FLOBERT, Paris CNRS 1997 et P. FLOBERT, L'émergence de l'Europe historique et culturelle dans l'Antiquité tardive, dans *Mélanges Kerlouégan*, Besançon 1994, p. 249-254.

7. Sur la notion géographique d'Europe dans le haut moyen âge cf. Klavs RANDSBORG, Barbarians, Classical Antiquity and the Rise of Western Europe: an Archaeological Essay, dans *Past and Present* 137, 1992, p. 8-24.

8. Sur le départ de Colomban, cf. T.M. CHARLES-EDWARDS, The social background to irish peregrinatio, dans *Celtica* 11, 1976, p. 43-59. D'une façon générale, le dossier colombanien a fait l'objet de deux colloques importants: *Mélanges colombaniens. Actes du congrès international de Luxeuil (20-23 juillet 1950)*, Paris 1951 et *Columbanus and Merovingian Monasticism*, ed. by H.B. CLARKE and Mary BRENNAN, BAR International Series 113, Oxford 1981 avec en particulier dans ce volume: I. WOOD, A prelude to Columbanus: the monastic achievement on the Burgundian territories p. 3-32; Edward JAMES, Archaeology and the merovingian monastery p. 33-55; P. RICHÉ, Columbanus, his followers and the merovingian church p. 59-72.

9. Voir tout spécialement A. DE VOGÜÉ, “En lisant Jonas de Bobbio. Notes sur la vie de saint Colomban”, dans *Studia Monastica* 30, 1988, p. 63-103.

10. Quand Colomban est contraint de quitter Luxeuil, Jonas précise que “seuls sont autorisés à le suivre, ceux qui sont originaires du même pays ou qui l’ont suivi depuis le territoire breton” I, 20 (36).

11. Le changement d’itinéraire répond sans doute à des contraintes politiques, cf. Ian WOOD, Jonas, the Merovingians and Pope Honorius: *Diplomata and the Vita Columbani*, dans A. MURRAY ed., *After Rome’s Fall. Narrators and Sources of Early Medieval History. Essays presented to Walter Goffart*. Univ. of Toronto Press 1998, p. 99-120.

12. cf. F. PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, 2ème éd., 1988, p. 163-177 et ID., Columbanus, the Frankish Nobility and the Territories East of the Rhine, dans *Columbanus and Merovingian Monasticism*, ed. by H.B. CLARKE and Mary BRENNAN, BAR International Series 113, Oxford 1981, p. 73-87 et J.M. SANSTERRE, Attitudes à l’égard de l’errance monastique en Occident du VIème au XIème siècle, dans A. DIERKENS et J.M. SANSTERRE dir., *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VIème au XIème siècles*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l’Université de Liège, Genève 2000, p. 215-234, en part. p. 228-229.

13. cf. FREDEGAIRE, *Chronique des temps mérovingiens*. Trad. introd. et notes

par Olivier DEVILLERS et Jean MEYERS, Brepols, Turnhout 2001.

14. La référence à Frédégaire permet d'évoquer aussi la mythologie "européenne" des Francs descendants des Troyens et bâtisseurs d'une nouvelle Troie sur le Rhin, cf. Karl LEYSER, Concepts of Europe in the Early and High Middle Ages, dans *Past and Present* 137, 1992, p. 24-47, en part. p. 29-30.

15. Sur les voyages médiévaux, cf. *Voyages et voyageurs au moyen âge. Congrès de la SHMES*, Paris 1996 et Stéphane LEBECQ, Les marchands au long cours et les formes de leur organisation dans l'Europe du nord et du nord-ouest aux VIIème-XIème siècles, dans A. DIERKENS et J.M. SANSTERRE dir., *op. cit.* p. 321-337. Tout spécialement pour les conditions concrètes des voyages dans le très haut moyen âge: S. LEBECQ, Entre Antiquité tardive et très haut moyen âge: permanence et mutations des systèmes de communications dans la Gaule et ses marges, dans *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e alto medioevo, Settimane di studio XLV*, Spolète 1998, p. 461-501, repris dans Stéphane LEBECQ, *Hommes, mers et terres du Nord au début du Moyen Age*, vol. 2, Centres, communications, échanges, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion 2011, p. 177-204.

16. cf. FORTUNAT, *Carmina*, ed. Marc REYDELLET, Paris 1994. Mentionnons aussi le cas de l'évêque Marcianus, cf. G.P. BOGNETTI, La rivalità tra Austrasia e Burgundia e i riflessi della lotta tra Longobardi e Bizantini nelle vicende del vescovado di Costanza al principio del sec. VII, dans *L'età longobarda IV*, Milan 1968, p. 559-582 où l'auteur identifie un évêque

Marcianus connu par une inscription sur une mosaïque de pavement de la cathédrale de Grado avec un prêtre Marcianus présent au concile de Grado de 579 et devenu évêque juste après et avec un Marcianus qui figure sur le catalogue épiscopal de Constance; l'inscription précise qu'il fut consacré évêque et commença sa *peregrinatio pro causa fidei*, qu'il fut enseveli le 23 avril de la onzième indiction après avoir été évêque pendant quarante quatre ans et avoir passé quarante ans dans la *peregrinatio pro causa fidei*. L'auteur place ainsi la date de la sépulture en 623.

17. cf. Ian WOOD, The Mission of Augustine of Canterbury to the English, dans *Speculum. A Journal of Medieval Studies* 69, 1994, p. 1-17.

18. Rappelons aussi une indication mystérieuse d'une lettre de Grégoire le Grand en mai 600, ep. 10, 11, MGH epist. II, p. 246, adressée à Constance évêque de Milan (résidant en fait à Gênes). Constance est un intermédiaire entre Grégoire et Agilulf, or à la fin de la lettre, Grégoire évoque une nouvelle concernant les Alamans mais sans aucune autre précision. S'agissait-il d'un problème politique entre Lombards et Alamans ou bien d'un problème lié à l'évangélisation? Dans ce dernier cas, le voyage de Colomban vers Bregenz en 611 aurait-il un rapport avec cet évènement de 600?

19. Sur les fondations monastiques colombaniennes cf. A. DIERKENS, Prolégomènes à une histoire des relations culturelles entre les îles britanniques et le Continent pendant le haut moyen âge. La diffusion du monachisme dit colombanien ou iro-franc dans quelques monastères de la région parisienne au

VIIème siècle et la politique religieuse de la reine Bathilde, dans H. ATSMAN dir. *La Neustrie. Les pays au nord de la Loire de 650 à 850*, Sigmaringen 1989, vol. II, p. 371-394.

20. Sur cet aspect de Brunehaut, voir Janet L. NELSON, *Queens as Jezebels: Brunhild and Bathild in Merovingian History*, dans ID. *Politics and Rituals in Early Medieval Europe*, Londres 1986, p. 29.

21. cf. H. LECLERCQ, *DAFL VIII-2*, 1929, col. 2004-2009 et B. JUDIC, L'influence de Grégoire le Grand dans la Provence du VIIème siècle, dans C. DE DREUILLE dir., *L'Eglise et la Mission au VIème siècle. La mission d'Augustin de Cantorbéry et les Eglises de Gaule sous l'impulsion de Grégoire le Grand (Actes du colloque d'Arles de 1998)*, Paris 2000, p. 89-120, en part. p. 116-117 note 42.

22. Selon les tables données dans C. GIRY, *Manuel de Diplomatie*, en 610 Pâques tombait le dimanche 19 avril dans le comput romain et le 12 avril dans le comput breton, ce qui placerait la scène de la prison soit le jeudi 16 avril, soit plus vraisemblablement pour Colomban le jeudi 9 avril. On pourrait ainsi placer le départ de Colomban en avril et son arrivée à Nantes fin juin lors des grandes marées d'équinoxe, circonstance possible pour l'échouage du navire dans l'estuaire de la Loire.

23. cf. *Cummian's Letter De Controversia Paschali*, ed. by Maura WALSH and Daibhi O' CROININ, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1988. cf.

Daibhi O'CROININ, *Early irish history and chronology*, Dublin 2003. Immo WARNTJES and Daibhi O'CROININ (eds.), *Computus and its cultural context in the Latin West AD 300-1200*, Turnhout Brepols 2010 ; ID., *The Easter Controversy of Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Turnhout Brepols 2011,

24. cf. BEDE, H.E., III, 25.

25. cf. Donatien LAURENT, “Le juste milieu. Réflexion sur un rituel de circumambulation millénaire: la troménie de Locronan”, dans *Tradition et Histoire dans la culture populaire. Rencontres autour de l'œuvre de J.M. Guilcher. Documents d'Ethnologie Régionale, vol. XI, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie*, Grenoble 1990, p. 255-292, relie la troménie à un ancien calendrier celtique pré-chrétien. C'est Bernard MERDRIGNAC, *Les vies de saints bretons durant le haut moyen âge*, Rennes 1993, p. 123 s. qui évoque en outre la position de Ronan dans la querelle pascale.

26. cf. Karl HAUCK, Von einer spätantiken Randkultur zum karolingischen Europa, dans *Frühmittelalterliche Studien* 1, 1967, p. 63 rapproche le projet de mission de Colomban chez les Slaves d'un projet semblable de saint Amand qui a même traversé le Danube — encore un — mais devant le peu de succès, il revient à ses ouailles.

27. P. GAUTIER-DALCHÉ, De la glose à la contemplation. Place et fonction de la carte dans les manuscrits du haut moyen âge, dans *Testo e immagine nell'alto*

medioevo. Settimane di studio... XLI-2, Spolète 1994, repris dans *Géographie et culture, la représentation de l'espace du VIème au XIIème siècle*, Variorum 1997, p. 697-698: “Voilà sans doute la première mention et la première description d’une mappa mundi...”

28. *Ravennatis Anonymi cosmographia*, éd. M. PINDER et G. PARTHEY, Berlin 1860, livre I, 1, 2, 3 et 11; cf. H. LECLERCQ, “Itinéraires, n° IX Cosmographe de Ravenne”, *DACL* VII, 1927. Cf. Stéphane LEBECQ, *Marchands et navigateurs frisons du haut moyen âge*, Lille 1983, vol. 2, p. 206, cf. aussi P. RICÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare VIème VIIIème siècle*, Paris 1962, p. 97.

29. cf. Françoise MONFRIN, “Voir le monde dans la lumière de Dieu. A propos de Grégoire, Dialogues II, 35”, dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental IIIème-XIIIème siècle. Collection de l'Ecole Française de Rome* 149, Rome 1991, p. 37-49.

Bruno JUDIC 29. 11. 2013.