Grégoire le Grand et les barbares

Bruno Judic

▶ **To cite this version:**

Bruno Judic. Grégoire le Grand et les barbares. Le barbare, l'étranger: images de l'autre, May 2004, Saint-Etienne, France. p. 137-146. hal-00985194

HAL Id: hal-00985194

https://univ-tours.hal.science/hal-00985194

Submitted on 29 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 : *Le barbare, l'étranger : images de l'autre. Actes du colloque organisé par le CERHI (Saint-Etienne, 14 et 15 mai 2004)*, textes réunis et présentés par Didier NOURRISSON et Yves PERRIN, Publications de l'université de Saint-Etienne Jean Monnet, Saint-Etienne 2005, p. 137-146.

Bruno JUDIC

Grégoire le Grand et les barbares

Grégoire le Grand, pape de 590 à 604, a laissé une œuvre abondante comprenant à la fois des commentaires exégétiques, en particulier sur le livre de Job, un traité sur la pastorale, des homélies, des vies de saints et des lettres, témoignages particulièrement précieux sur la fin du VIè et le début du VIIè siècle. Tous ces textes constituent une source de première main sur la "période barbare" et il est banal de rapprocher Grégoire le Grand et les barbares. Qu'on songe par exemple au livre classique de L. Bréhier et R. Aigrain, "Grégoire le Grand, les états barbares et la conquête arabe", paru en 1938 comme tome V de l'Histoire de l'Eglise de Fliche et Martin. Il s'agira de rappeler d'abord comment la conception traditionnelle du "barbare" est bien représentée chez Grégoire le Grand. Nous verrons ensuite comment cette conception traditionnelle est concurrencée par l'esprit missionnaire et la perspective à la fois pratique et

eschatologique de conversion au christianisme. Enfin nous examinerons les limites de la perspective grégorienne.

Rappelons d'abord que Grégoire était un Romain de souche, très conscient de ses origines familiales romaines. Il est possible de retracer une généalogie sommaire jusqu'au milieu du Vè siècle, au temps du pape Léon le Grand. Le prêtre Félix, du *titulus Fasciolae*, fut chargé de restaurer la toiture de Saint-Paul hors les murs. Son fils, également appelé Félix, devint pape (Félix III) en 483 jusqu'à sa mort en 492. Grégoire précise qu'il fut son arrière-arrière-grand-père. Un autre pape, Agapit I (535-536) avait peut-être aussi un lien de parenté avec ses ascendants. Le père de Grégoire, Gordien, occupait une fonction officielle dans l'administration de l'Eglise romaine. D'autres ascendants sont connus pour leur engagement religieux. En outre cette famille avait sans doute un lien avec la *gens anicia* (1). Grégoire, en tout cas, compatit, dans les Dialogues, avec le patrice Symmaque contre le roi ostrogoth Théodoric (2). La famille de Grégoire était très riche et possédait des maisons et des terres à Rome et en Sicile. La maison familiale sur le Caelius, proche du *titulus Pammachii* (devenu église des saints Jean et Paul) et de la bibliothèque d'Agapit, fut transformée en monastère par Grégoire quand il se consacra à la vie monastique après la mort de son père. Les domaines qu'il possédait en Sicile furent également affectés à des fondations monastiques. Grégoire avait exercé une importante fonction officielle, préfet de la Ville, avant de devenir moine. Mais il fut tiré de son monastère pour être envoyé à Constantinople auprès de l'empereur en tant que représentant du pape (apocrisiaire). Cette fonction était alors fondamentale pour l'Eglise romaine. L'apocrisiaire était presque destiné à devenir un pape. Ainsi, dès les années 70 et 80, Grégoire est en relation avec les plus hautes autorités de l'Eglise et de l'Empire. Quand il accède lui-même au pontificat, après 590, il entretient dans sa correspondance des relations avec l'empereur et la famille impériale mais aussi avec des membres de grandes familles romaines. Certaines lettres montrent non seulement des relations officielles mais aussi une familiarité née d'un milieu

commun et d'origines communes. Grégoire est donc un romain, conscient de l'héritage de la romanité et accablé par le déclin de sa Ville. Dans une homélie célèbre sur Ezéchiel, il se lamente sur la ruine de Rome, cette ville qui fut la maîtresse du monde et qui est aujourd'hui en ruines, cet aigle déplumé (3). Grégoire est aussi un romain par sa position institutionnelle. La ville de Rome, au temps de Grégoire, fait toujours partie de l'empire romain. Cet empire a son centre et son gouvernement à Constantinople mais il serait abusif d'en faire un "empire byzantin". Dans la conscience des habitants de cet empire, à Constantinople comme à Rome ou à Antioche, il s'agit toujours de l'empire romain et ses habitants sont les Romains. De ce point de vue Grégoire est d'autant plus romain que l'Italie vient de subir l'invasion des Lombards à partir de 568. Les Lombards se sont emparés de larges territoires mais doivent coexister avec les Romano-byzantins restés maîtres des territoires autour de Ravenne, de Rome, de Naples, en Italie du Sud ainsi que des îles, Sicile, Sardaigne et Corse.

C'est donc très logiquement qu'on peut trouver chez Grégoire l'expression la plus traditionnelle de la figure du "barbare" du point de vue des Romains. Ainsi dans une homélie prononcée en 591 il se plaint d'"être contraint par la nécessité d'une époque barbare" (4). À plusieurs reprises ses lettres évoquent la cruauté barbare, les dévastations barbares, les souffrances engendrées par les barbares, les glaives des barbares (5). Face aux barbares, il y a l'empereur. Dans une lettre au patriarche de Constantinople, en octobre 596, il lui rappelle qu'il faut prier sans cesse pour la vie de l'empereur et de ses enfants, "pour que Dieu tout-puissant soumette les nations barbares à leurs pieds, pour qu'il leur accorde un règne long et heureux de sorte que, par l'empire chrétien, règne cette foi qui est dans le Christ" (6). Le thème de la soumission des barbares sous les pieds de l'empereur romain est tout à fait classique; il inspirait dans le haut empire la titulature des empereurs (*Germanicus, Sarmaticus*, etc…). Plus près de Grégoire nous avons une représentation de l'empereur victorieux sur un ivoire du VIè siècle conservé au musée du Louvre : il pourrait s'agir d'Anastase ou de Justinien. L'empereur à cheval occupe tout le centre du panneau d'ivoire ; sous les pieds du

cheval, renversés, portant des habits caractéristiques, figurent les barbares vaincus. La figure traditionnelle du barbare est associée à l'empereur romain vainqueur, un empereur qui occupe une position absolument unique dans l'ordre du monde. Ainsi en septembre 600, Grégoire écrit à Leontius ex-consul : "ce qui fait la différence entre les rois des peuples et les empereurs de la *res publica*, c'est que les rois des peuples sont les maîtres d'esclaves, tandis que les empereurs de la *res publica* sont les maîtres d'hommes libres" (7). Les rois des peuples, *reges gentium*, sont bien sûr les rois barbares ; le terme de *gentes* est ici directement synonyme de "nations barbares". L'empereur romain dirige des citoyens qui possèdent la qualité intrinsèque de la liberté. Les rois barbares ne sont que des maîtres d'esclaves. Tout cela est l'idéologie traditionnelle de Rome dont on peut trouver l'expression déjà chez Cicéron (8).

Cette conception traditionnelle du "barbare" est toutefois précisée chez Grégoire par l'actualité. Si l'on examine les emplois du mot *barbarus* ou de ses dérivés dans les œuvres de Grégoire on constate qu'ils sont employés presque uniquement pour qualifier les Lombards. Un seul autre peuple est aussi qualifié de "barbare": les Goths au sens des Ostrogoths, c'est-à-dire un peuple qui n'existe plus au temps de Grégoire. Le terme barbare n'est jamais associé aux autres peuples "barbares" qu'on peut rencontrer sous sa plume : ni les Suèves, ni les Wisigoths, ni les Alamans, ni les Anglais, encore moins les Francs. Les Ostrogoths sont mentionnés fréquemment dans les Dialogues ; il s'agit du passé — récent, la première moitié du VIè siècle — mais passé quand même. Les Ostrogoths ont été finalement vaincus et éliminés d'Italie. Grégoire se fait le dépositaire d'une mémoire plutôt hostile à ce peuple (9). Restent les Lombards. Ils sont bien présents à travers toute l'Italie et représentent véritablement la barbarie. Dans ce cas, la barbarie est d'ailleurs associée à la guerre. Les Lombards ont livré des batailles et continuent d'en livrer jusque sous les murs de Rome. Grégoire a vu des Romains capturés, emmenés en captivité, attachés comme des chiens, destinés à être vendus comme esclaves. Grégoire qualifie le roi Authari († 590) de *nefandissimus*. Authari, de religion arienne, aurait interdit les baptêmes catholiques dans les cités qu'il dominait.

Les Lombards imposent leur dure loi qui équivaut à une forme de persécution religieuse. Les Lombards semblent donc être de très bons représentants du “barbare”. Pourtant Grégoire fournit lui-même beaucoup d’éléments qui compliquent considérablement cette situation. Dans les Dialogues, Grégoire présente les Lombards comme des païens qui obligent les paysans italiens chrétiens à sacrifier à des idoles. Comme ces paysans refusent, ils sont massacrés (10). Que les Lombards soient païens plutôt qu’ariens est évidemment un facteur aggravant de leur barbarie. Les paysans chrétiens apparaissent alors comme de nouveaux martyrs, qualité qui n’appartient plus pourtant qu’à un lointain passé. Or nous avons aussi une lettre dans laquelle Grégoire se plaint auprès de l’impératrice du comportement des fonctionnaires de l’empire. Dans les régions italiennes toujours soumises à l’empire les fonctionnaires continuent de lever les impôts. Quand les paysans ne peuvent payer, ils sont soumis à la torture et contraints de vendre tout ce qu’ils possèdent pour satisfaire les agents du fisc. Ils en viennent ainsi à vendre leurs propres enfants comme esclaves pour pouvoir payer l’impôt. Dans de telles conditions, il n’est pas étonnant de voir des paysans fuir le territoire romain pour gagner les territoires soumis aux Lombards (11). Renversement total de perspective ! Grégoire lui-même nous montre d’une part des paysans massacrés par des Lombards pour des raisons religieuses et d’autre part des paysans fuyant les exactions les plus atroces des fonctionnaires impériaux pour se réfugier chez les Lombards. Les deux descriptions reposent sans doute l’une et l’autre sur des faits réels. Mais c’est bien sûr le contexte de la description qui importe : dans les Dialogues, Grégoire est hagiographe, il met en avant les thèmes — éventuellement les plus traditionnels — de la sainteté. Dans une lettre à l’impératrice, Grégoire défend les intérêts de ses fidèles italiens dans un système de clientèle où il pense être un intermédiaire. Il n’empêche que la notion de “barbarie” se trouve singulièrement nuancée. Ailleurs encore Grégoire offre d’autres éléments de même ordre : il nous apprend qu’il y a des Lombards catholiques (12). Un guerrier lombard catholique prend soin d’une précieuse relique de saint Pierre et le roi Authari lui-même se trouve obligé d’envoyer cette relique à Rome au lieu de l’utiliser comme

butin. Évidemment c'est une façon de faire savoir à la cour de Constantinople que le siège romain peut aussi négocier avec les Lombards. Cette négociation est précisément engagée avec l'épouse du roi lombard Agilulf successeur d'Authari. Cette femme, Theodelinde, est d'origine bavaroise et catholique ; elle appartient d'ailleurs à un grand lignage, les Agilolfings, présent aussi chez les Francs (13). Grégoire s'efforce de gagner sa confiance. On conserve encore dans le trésor de la basilique de Monza, au nord de Milan, les cadeaux qu'il lui avait envoyés. Mieux, Grégoire put se réjouir, à la fin de son pontificat, du baptême du prince héritier Adaloald dans la religion catholique. Ainsi le pire des peuples barbares, le seul à vrai dire qui soit vraiment qualifié comme tel chez Grégoire, peut aussi accéder au christianisme catholique et entrer dans cette Eglise où "il n'y a plus ni grec ni barbare".

Il faut considérer une autre dimension, beaucoup plus fondamentale, de la question "barbare" ; c'est la conversion au christianisme qui transforme progressivement les "barbares" du IIIè siècle en peuples chrétiens héritiers maladroits de l'ancienne romanité. Grégoire se situe pleinement dans ce processus de conversion au christianisme engagé bien avant lui mais loin d'être achevé (14). On peut d'abord mettre à part les Francs. On sait qu'ils sont convertis au christianisme catholique dès le début du VIè siècle. Or ils n'ont cessé d'augmenter leur puissance jusqu'à l'époque de Grégoire. Il sait bien qu'ils sont catholiques ; il ne mentionne pas Clovis, mais il rappelle le souvenir du roi Childebert (I) en tant que fondateur d'un monastère à Arles. Grégoire fait la distinction entre les élites gallo-romaines de Provence dont il se sent proche et les rois francs qu'il qualifie éventuellement de "germaniques". Néanmoins il entretient de bonnes relations avec la reine Brunehaut, qui, à vrai dire, était elle-même d'origine wisigothique et hispanique. Il est attentif à la réforme de l'Eglise franque en général et correspond avec plusieurs évêques du royaume franc dans ce dessein. Il demande en particulier à Brunehaut de réunir un concile pour réprimer les abus. Il n'a pas réussi sur ce point du moins de son vivant, mais le concile réuni par Clotaire II en 614 peut apparaître comme une conséquence des efforts de Grégoire en direction de

l'Eglise franque (15).

Les Wisigoths ont désormais une longue histoire avec l'empire romain. Ils sont les responsables du sac de Rome en 410 sous la direction de leur roi Alaric. Mais, peu après, installés autour de Toulouse, ils sont devenus les alliés et les fédérés de l'empire romain et se montrent effectivement d'excellents défenseurs contre les Huns au milieu du Vè siècle. Après leur défaite contre Clovis en 507 ils ont déplacé leur centre de pouvoir vers la péninsule Ibérique tout en conservant la domination sur tout l'actuel Languedoc jusqu'au Rhône. Leur attachement à l'héritage romain n'empêche pas les Wisigoths de conserver leur propre identité à travers une différence religieuse : ils sont certes chrétiens mais ariens. Dans les années 70 du VIè siècle, le roi wisigoth Léovigild a cherché à rassembler les Wisigoths et les Hispano-romains autour d'un même culte en tentant de fondre arianisme et catholicisme. Les évêques catholiques ont refusé. L'échec de Léovigild va conduire son fils et successeur à Reccared à la conversion au catholicisme en 586. Grégoire connaît bien tout cela. Il s'est lié d'amitié à Constantinople avec Léandre évêque de Séville. Ce dernier cherchait l'appui du gouvernement impérial pour Herménégild converti au catholicisme contre son père Léovigild. Herménégild fut considéré comme rebelle et exécuté. Mais son frère Reccared, devenu roi, devint lui aussi catholique. Grégoire entretient une correspondance très personnelle avec Léandre et se félicite de la conversion du roi wisigoth. Grégoire n'est sans doute pas directement impliqué dans cette conversion, mais il en est proche. Rappelons en outre que le propre frère de Léandre, son successeur sur le siège de Séville, Isidore, a contribué à entretenir la haute réputation de Grégoire (16).

En revanche Grégoire a un rôle direct et original en direction des Anglo-Saxons. Plusieurs lettres nous permettent de suivre les origines et les premiers pas de cette mission anglaise. En outre certaines des lettres de Grégoire ont été aussi connues de Bède le Vénérable qui fait de Grégoire le grand personnage à l'origine de l'Eglise anglaise. Avec Bède, Grégoire acquiert le statut d'apôtre. Dès 595, Grégoire demande

au recteur du patrimoine de l'Eglise romaine en Gaule d'acheter des esclaves anglais pour les faire éduquer dans des monastères. Nous avons ensuite des lettres qui évoquent le départ de la mission romaine au printemps 596. Il s'agit d'un groupe de moines dirigés par Augustin, moine du monastère de Saint-André du Caelius, le propre monastère de Grégoire. Ces moines s'arrêtent en Provence, angoissés par les récits qu'ils entendent sur ces peuples païens et sauvages de la Bretagne. Mais Grégoire développe une véritable logistique à travers toute la Gaule ; il mobilise les évêques gallo-francs ainsi que les rois francs pour soutenir cette mission. Peut-être Grégoire sait-il aussi que les royaumes anglo-saxons ont quelques relations avec les Francs. En tout cas la mission d'Augustin débarque sur la côte du Kent au printemps de 597. Elle est accueillie par le roi Ethelbert dont l'épouse Berthe, une princesse franque, est chrétienne. D'après les lettres de Grégoire, le succès a été rapide. Il annonce avec joie au patriarche d'Alexandrie que les Anglais, placés dans un angle du monde, ont reçu le baptême. En 601, une deuxième mission conduite par Mellitus part de Rome pour renforcer la première mission. Augustin devient archevêque de Canterbury. Incontestablement cette mission anglaise apparaît comme un grand succès de Grégoire. Bède a contribué aussi à mettre ce succès au compte de Grégoire. Il semble qu'en réalité, le christianisme est arrivé chez les Anglo-Saxons par diverses voies et que toute la première moitié du VIIè siècle a été marquée par des hauts et des bas dans le processus de christianisation (17). Grégoire a sans doute pensé aussi à la conversion d'autres peuples. Il écrit en 600 à l'évêque de Milan, qui réside à Gênes, à propos des Alamans. On ne sait rien de plus. Mais il est clair que le programme missionnaire de Grégoire ne s'arrêtait pas aux Lombards et aux Anglais.

C'est que la mission se fonde chez Grégoire sur une spiritualité de la conversion et sur une perspective eschatologique très forte. Grégoire n'est pas un "administrateur du sacré". Il est profondément imprégné de l'idéal évangélique et nourri de la lecture de la Bible. Il a lui-même recherché l'idéal de la contemplation en devenant moine. La fuite du monde séculier est une recherche de Dieu par la vie intérieure, par

l'approfondissement de la vie morale dans une vie spirituelle, dans une vérité intérieure des gestes, des pensées et de la foi. Pourtant Grégoire n'a pu se maintenir dans cette recherche de la contemplation. Il a dû se mettre au service de l'Eglise dans le monde profane ; d'abord en étant apocrisiaire à Constantinople, ensuite en tant qu'évêque de Rome. C'est pour lui une grande souffrance de quitter le port du monastère, de se détacher de la contemplation. Mais il a aussi théorisé, dans la Règle pastorale, le lien qui unit la recherche de la contemplation et le service extérieur des fidèles. Le devoir de servir dans l'Eglise fait totalement partie de la vie chrétienne. Grégoire ne fuit pas les tâches les plus pénibles, même s'il déclare être autant l'évêque des Lombards que des Romains. Cette conscience morale très forte et cette expérience du gouvernement quotidien des hommes sont à l'arrière-plan de sa conception de la mission. La mission est la tâche de l'Eglise dans la perspective du jugement dernier qui approche. Il faut se hâter de travailler à cette mission. Grégoire ne s'est pas seulement occupé des Anglais ou des peuples de l'Europe occidentale. Il s'est aussi félicité des efforts de l'évêque de Mélitène en Anatolie pour convertir les Perses. Il s'est soucié des moines du Sinaï, ses confrères dans la recherche de la contemplation. Sa conception de la mission est à l'échelle de l'œkoumène et elle est rendue urgente par le sentiment d'une fin prochaine de ce monde. Le prochain retour du Christ doit se produire dans une humanité prête à le recevoir (18).

Cette grandiose perspective de la spiritualité grégorienne trouve cependant ses limites dans la connaissance même des peuples "barbares". On peut ici évoquer le sort de deux pays dans l'épistolaire de Grégoire : l'Irlande et l'Afrique. Dans le cas de l'Irlande, c'est très simple, elle n'est jamais mentionnée, elle est totalement inconnue. L'Afrique en revanche est très présente dans l'épistolaire, une quarantaine de lettres, plus de 4 % des lettres conservées. Cette absence et cette présence méritent d'être examinées plus attentivement. L'Irlande, au temps de Grégoire, est en cours de christianisation depuis plus d'un siècle au moins selon l'époque où l'on situe la carrière de Patrick / Patricius. On n'a aucune idée de la vitesse et de l'étendue de cette

christianisation et il est vraisemblable qu'à la fin du VIè siècle l'ancien paganisme irlandais était encore très présent (19). Néanmoins la vigueur du monachisme irlandais est bien connue pour cette période : dans les années 580-590 Colomba ou Colum-Cille quitte le nord de l'Irlande pour fonder Iona sur la côte ouest de l'Ecosse. À son tour, cette fondation de Iona rayonne sur l'Ecosse et le nord de l'Angleterre dans le premier tiers du VIIè siècle. Colomban, parti de Bangor dans le nord de l'Irlande, débarque en Gaule vers 590, fonde Fontaines, Annegray, Luxeuil, avec le soutien de Brunehaut. D'autres Irlandais accompagnent ces deux personnages et un genre littéraire se répand sous leur influence, le pénitentiel. Il peut donc sembler étrange que rien de tout cela ne transparaisse dans les lettres de Grégoire. C'est pourtant le cas. Et pourtant ces mêmes Irlandais connaissent bien Grégoire. Colomban, de Luxeuil, écrit à Grégoire ; il a lu la Règle pastorale et il souhaite recevoir les homélies sur Ezéchiel. La tradition manuscrite de ces deux œuvres montre que, en effet, elles sont bien passées par Luxeuil dès le début du VIIè siècle, à l'époque même de Grégoire. Le genre même du pénitentiel ne semble pas non plus complètement étranger à l'esprit de la Règle pastorale, mais on pourra penser plutôt à un état d'esprit commun marqué par le goût de la liste, des catégories concrètes, et le souci de la pénitence (20). En revanche l'Afrique est bien présente dans l'épistolaire : Grégoire a une vive conscience de l'originalité et de l'ancienneté du christianisme africain. À un correspondant qui souhaitait recevoir ses œuvres, il répond qu'il a infiniment mieux avec saint Augustin. En outre les œuvres de Grégoire montrent qu'il connaissait au moins Cyprien et Primasius d'Hadrumète. Les lettres vers l'Afrique mentionnent la présence des Donatistes. Cette présence est étonnante plus d'un siècle et demi après la conférence de Carthage de 411. En fait il ne s'agirait plus de donatistes au sens du IVè siècle mais de conflits entre évêques instrumentalisés en utilisant cette invective. D'ailleurs Grégoire abandonne ce terme après 596 comme s'il était devenu mieux renseigné (21). Cette présence de l'Afrique ne doit pas faire illusion. Grégoire ne connaît que l'Afrique sous domination romano-byzantine. Il semble tout ignorer de l'autre Afrique, c'est-à-dire à cette époque la plus

grande partie de l'Afrique du Nord, en particulier des territoires qui furent romains mais qui ne sont plus gouvernés par Carthage et Constantinople. Cette Afrique du *rex gentium Maurorum et Romanorum* selon une inscription du VIè siècle reste tout aussi inconnue de Grégoire que l'Irlande. Elle était pourtant probablement en cours de christianisation comme l'Irlande. Il est même possible que les "donatistes" de Grégoire puissent se rapporter à quelque forme de christianisme indigène échappant à la domination byzantine mais nullement hérétique. C'est d'ailleurs bien ce que les lettres de Grégoire laissent entendre puisque les "donatistes" peuvent se retrouver à la tête d'églises non-"donatistes".

Il y a une première explication simple à ce contraste entre l'Irlande et l'Afrique. Grégoire raisonne dans les cadres de l'empire romain, comme on l'a déjà dit. L'Irlande n'a jamais fait partie de l'empire et n'existe donc pas dans la géographie administrative romaine. En revanche l'Afrique est une vieille terre romaine, bien connue de tous les répertoires romains et de toute la tradition administrative romaine. Mais comme pour la figure traditionnelle du "barbare", il faut aller au-delà de l'héritage romain. Même si Grégoire a une vision méditerranéenne du monde, il a été aussi capable d'organiser une mission efficace en direction de l'ancienne Bretagne romaine. Certes il s'agissait d'un ancien territoire romain. Mais l'autorité romaine ne s'y exerçait plus depuis longtemps et Grégoire sait que ce pays est habité par les *Angli*, un peuple qui n'existait pas dans la nomenclature romaine traditionnelle. L'effort missionnaire en direction des Anglais représente donc bien un élargissement de perspective et il n'est pas impossible que l'Irlande chrétienne se situe quand même confusément à l'arrière-plan de l'initiative de Grégoire. Dans le cas de l'Afrique, il faut également supposer que la connaissance du royaume (ou des royaumes) romano-berbère(s) pourrait être implicite. Ce royaume a été en guerre contre l'empire romain dans les années qui précèdent l'arrivée de Grégoire à Constantinople. Il a pu connaître, sur le Bosphore, des réfugiés africains. Il a dû connaître la Johannide de Corippe, composée vers 570, et qui chante en latin les victoires impériales sur les Maures. Mais ce royaume romano-berbère avait aussi la

prétention de recueillir une certaine forme de romanité et était pénétré par le christianisme comme le montrent les témoignages archéologiques (22). Il n'est pas impossible alors de chercher derrière l'invective de "donatiste", utilisée dans des conflits entre évêques africains, une référence à des formes indigènes de christianisme en relation avec ce royaume extérieur à l'empire.

Le "barbare" est donc pour Grégoire le Grand une figure bien connue, traditionnelle dans sa culture : c'est la figure du vaincu des conquêtes romaines, des peuples soumis à Rome et à l'empire. Mais le barbare est aussi une menace très présente dans la guerre qui se déroule en Italie et aux alentours même de Rome entre les troupes impériales et les Lombards. Les Lombards sont a priori les barbares. Pourtant les ouailles de Grégoire souffrent de la guerre et de ses malheurs d'où qu'ils viennent. D'ailleurs les Lombards sont susceptibles de conversion au christianisme comme les autres peuples "barbares" de l'Occident romain formés en royaumes et que Grégoire ne désigne pas sous le nom de "barbare". La conversion au christianisme catholique change complètement les relations de ces peuples avec l'Eglise romaine. Grégoire lui-même joue un rôle considérable dans le processus de conversion avec la mission anglaise. Enfin on notera que le cadre de l'empire romain constitue une limite difficilement franchissable pour Grégoire comme le montrent les situations en apparence opposées de l'Irlande et de l'Afrique. Mais là encore, il est possible que, discrètement, ce grand Romain cherchait à voir au-delà de l'horizon.

Notes :

1. Cf. F.H. DUDDEN, Gregory the Great. His place in history and thought. 2 vol. Londres 1905. J. RICHARDS, Consul of God. The Life and Times of Gregory the Great. Londres 1980. Voir en dernier lieu la synthèse de Robert A. MARKUS, Gregory the Great and his world. Cambridge University Press 1997.

2. Cf. Dialogues, IV, 31, 3-4, éd. A. DE VOGÜÉ, SC 265, Paris 1980, p. 104-107.

3. Cf. Homélies sur Ezéchiel, livre II, hom. VI, 22-23, éd. C. MOREL, SC 360, Paris 1990, p. 312-319.

4. *barbarici temporis necessitate compulsus*, HomEv 17, 14, éd. R. ETAIX, CCSL 141, Turnhout 1999, p. 128.

5. Cf. ep. 5, 43 ; 5, 44 ; 7, 5 ; 8, 2 ; 9, 176 ; 11, 31; 13, 43, éd. D. NORBERG, CCSL 140-140A.

6. ep. 7, 5.

7. ep. 11, 4.

8. Cf. Marc REYDELLET, La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville, BEFAR 243, Rome 1981, p. 456.

9. Cf. supra note 2.

10. Cf. Dialogues III, 27 et 28, SC 260, p. 372-375.

11. ep. 5, 38 de juin 595 à l'impératrice Constantina: il s'agit de paysans corses, *derelicta pia republica possessores eiusdem insulae ad nefandissimam Langobardorum gentem cogantur effugere*.

12. Cf. ep. 7, 23, juin 597 à la patricienne Theoctista et B. JUDIC, La clé d'or et l'idole sanglante, dans *Liber largitorius. Etudes d'histoire médiévale offertes à Pierre Toubert par ses élèves* réunies par D. BARTHÉLEMY et J.M. MARTIN, Droz 2003, p. 597-613.

13. Cf. J. JARNUT, *Agilolfingerstudien. Untersuchungen zur Geschichte einer adligen Familie im 6. und 7. Jahrhundert*, Stuttgart 1986.

14. Cf. *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, Settimana… di Spoleto 14, Spolète 1967. Emilienne DEMOUGEOT, Grégoire le Grand et la conversion du roi germain au VIè siècle, dans *Grégoire le Grand*, Actes publiés par J. FONTAINE, R. GILLET, S. PELLISTRANDI, CNRS Paris 1986, p. 191-203.

15. Cf. Luce PIETRI, Grégoire le Grand et la Gaule: le projet pour la réforme de l'Eglise gauloise, dans *Gregorio Magno e il suo tempo I Studi storici*, Rome 1991, p. 109-128.

16. Cf. J. VILELLA MASANA, Gregorio Magno e Hispania, ibid. p. 167-186 et D. RAMOS-LISSON, Grégoire le Grand, Léandre et Reccarède, ibid., p. 187-198.

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 et la bibliographie dans l'ouvrage de R. MARKUS cité note 1.

18. Cf. Claude DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977 et Carole STRAW, *Gregory the Great. Perfection in imperfection*, Berkeley - Los Angeles 1988.

19. Cf. Clare STANCLIFFE, Kings and Conversion: some comparisons between the roman mission to England and Patrick's to Ireland, dans *Frühmittelalterliche Studien* 14, 1980, p. 59-94.

20. Cf. B. JUDIC, Le culte de saint Grégoire le Grand et les origines de l'abbaye de Munster en Alsace, dans *L'hagiographie du haut moyen âge en Gaule du Nord* sous la dir. de Martin HEINZELMANN, Stuttgart 2001, p. 263-295.

21. Cf. R. MARKUS, *From Augustine to Gregory the Great*, Londres 1983 et ID. The problem of "Donatism" in the sixth century, dans *Gregorio Magno e il suo tempo I*, Rome 1991, p. 159-166.

22. Cf. G. CAMPS, "Rex gentium Maurorum et Romanorum. Recherches sur les royaumes de Maurétanie des VIème et VIIème siècles" dans *Antiquités Africaines* t. 20, 1984, p. 183-218.