



HAL
open science

L'influence de Grégoire le Grand dans la Provence du VII^e siècle

Bruno Judic

► **To cite this version:**

Bruno Judic. L'influence de Grégoire le Grand dans la Provence du VII^e siècle. Christophe de Dreuille. L'Eglise et la mission au VI^e siècle. La mission d'Augustin de Cantorbéry et les Eglises de Gaule sous l'impulsion de Grégoire le Grand, Cerf, p. 89-120, 2000. hal-00984166

HAL Id: hal-00984166

<https://univ-tours.hal.science/hal-00984166>

Submitted on 27 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 : Christophe de Dreuille (présenté par), *L'Eglise et la Mission au VI^e 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*, Cerf, Paris 2000, p. 89-120.

Bruno JUDIC

L'influence de Grégoire le Grand dans la Provence du VII^e siècle.

Nous pouvons mesurer l'influence de Grégoire le Grand sur la Provence du VII^e siècle en partant de Grégoire lui-même. Nous avons en effet conservé des centaines de lettres émanant de sa chancellerie et qui constituent une source exceptionnelle sur le monde chrétien dans les années 590-604. Mais qu'en est-il de l'influence de Grégoire après 604? Pouvons-nous repérer la diffusion de ses œuvres? Existe-t-il des écrivains qui s'en inspireraient? Avons-nous encore des manuscrits? Ces questions variées ne sont pas sans réponse dans d'autres régions. Ainsi l'Espagne du VII^e siècle, l'Espagne wisigothique, est illustrée par des écrivains, Isidore de Séville

ou Tayon de Saragosse, qui nous permettent de suivre l'influence de Grégoire. Même si Séville peut paraître bien loin d'Arles, ce cas n'est pas sans intérêt pour la Provence, car, au VII^{ème} siècle, le royaume wisigothique s'étend jusqu'à proximité d'Arles, sur la Septimanie. Nous commencerons par examiner les lettres concernant la Provence pour essayer de suivre ensuite quelques pistes par où est passée l'influence de Grégoire. Nous nous interrogerons ainsi sur la réception de Grégoire dans les milieux monastiques. Puis nous nous attacherons à l'épiscopat avec quelques figures d'évêques, essentiellement à Arles et à Gap.

On peut recenser un peu plus d'une soixantaine de lettres concernant la Gaule et le monde franc (1). C'est relativement peu sur une masse de plus de huit cents lettres parvenues jusqu'à nous. En revanche la grande majorité de ces lettres "gallo-franques" concerne la Provence (2). Luce Pietri a bien montré comment, au début de son pontificat, Grégoire a peu d'information sur la Gaule et s'y intéresse à partir des intérêts romains (3). La première lettre adressée à des évêques gaulois, il s'agit de Virgile d'Arles et Théodore de Marseille, leur demande de ne pas convertir les Juifs par la force. Grégoire s'en préoccupe à la suite de plaintes de Juifs romains en relations avec Marseille. Jusqu'en avril 595, nous trouvons encore deux lettres, toutes deux concernant le patrimoine de l'Eglise romaine en Gaule. Ce patrimoine est situé en Provence, autour de Marseille et d'Arles. Grégoire le qualifie de *patrimoniolum*, un petit patrimoine. C'est cependant une source de revenus (4) dont Grégoire se préoccupe et nous verrons quel fut vraisemblablement l'emploi de ces revenus. Du reste en septembre 593, il s'adresse à l'évêque de Milan Constantius, réfugié à Gênes, pour avoir des informations sur Agilulf et sur les rois des Francs.

A partir de 595, Grégoire s'intéresse de plus près à la Gaule. C'est la Provence qui constitue toujours son intermédiaire: il envoie en août 595 le pallium à Virgile d'Arles et lui confie le vicariat apostolique pour la Gaule. En agissant ainsi, Grégoire déclare suivre les demandes de Virgile lui-même et du roi Childebert (Childebert II) et

poursuivre une antique coutume qui, en effet, remonte au pape Zosime en 417 et avait concerné plus récemment Césaire d'Arles en 513 et Auxanius en 545 (5). En septembre 595, Grégoire envoie le prêtre Candidus pour s'occuper du patrimoine de l'Eglise romaine en Gaule. En juillet 596, nous avons un groupe de lettres dont plusieurs concernent des personnages de Provence: Serenus évêque de Marseille, Virgile d'Arles, Protasius d'Aix, Etienne abbé de Lérins, le patrice Arigius. Mais on notera un point commun à toute cette correspondance: le départ de la mission d'Augustin vers l'Angleterre. En juillet 599 nous retrouvons un autre groupe de lettres: il s'agit cette fois vraiment des problèmes spécifiques aux églises gauloises et Grégoire s'adresse avant tout aux souverains mais la Provence est encore concernée avec une lettre à Serenus de Marseille (c'est la première lettre où il est question des images), à Virgile d'Arles (plusieurs), à Aregius évêque de Gap, au prêtre Candidus, aux patrices Vantilonus et Arigius, puis au patrice Asclepiodote, à un certain Aurelianus. En octobre 600 nous avons une lettre adressée à Conon abbé de Lérins et une autre pour Serenus de Marseille (toujours la question des images). Enfin en juin 601 un groupe de lettres concerne, en Provence — mais d'autres ailleurs en Gaule — Virgile d'Arles, Serenus de Marseille, Mennas de Toulon, Aregius de Gap et le patrice Asclepiodote. A nouveau ce groupe de lettres, pour l'ensemble de la Gaule d'ailleurs, concerne avant tout une deuxième expédition monastique qui doit rejoindre Augustin en Angleterre.

Luce Pietri a bien montré comment, à partir de 599, Grégoire, mieux informé des problèmes de l'Eglise franque, est décidé à intervenir plus directement. Il s'appuie sur Virgile d'Arles dans la continuité de la politique des papes, mais aussi sur d'autres évêques hors de Provence, tels que Syagrius d'Autun et Etherius de Lyon. Il se fait pressant auprès des souverains pour dénoncer les maux dont souffre cette Eglise: promotion irrégulière de laïcs à l'épiscopat et simonie quasi systématique. En Provence nous pouvons apercevoir deux cas disciplinaires. Grégoire se plaint de Serenus de Marseille, non pas à cause de la question des images qu'il lui soumet d'ailleurs directement mais à cause des mauvaises fréquentations de cet évêque, il le lui reproche

directement en octobre 600 (ep. 11, 10) mais il s'en ouvre aussi auprès de Virgile d'Arles en lui demandant d'enquêter sur ces mauvaises fréquentations de Serenus (ep. 11, 38). D'autre part en juillet 599 Grégoire demande à Syagrius d'Autun (ep. 9, 223) de renvoyer à Rome l'évêque Menas "ordonné dans notre diocèse" et coupable de fautes morales pour qu'il soit corrigé. En octobre 600 cet évêque est à Rome et témoigne des vertus de l'abbé de Lérins où il a dû séjourner (ep. 11, 9). Enfin en novembre 602, Grégoire fait savoir à la reine Brunehaut que l'évêque Menas, purgé et absous de sa faute, est autorisé à retrouver son siège (ep. 13, 7). Cet évêque, qui doit être l'évêque de Toulon, serait en fait déjà revenu en Gaule depuis quelque temps puisqu'il figure parmi les destinataires d'une lettre de juin 601 pour recommander les moines Laurent et Mellitus en route vers l'Angleterre (ep. 11, 41). A travers ce deuxième cas, s'il s'agit bien du même Mennas (ce que pensent Ewald et Hartmann), nous pouvons constater qu'un clerc romain ou italien est devenu évêque en Provence ce qui soulignerait la continuité de l'antique "romanité". Par ailleurs dans le reste de la Gaule, Grégoire s'adresse avant tout aux souverains et à des évêques. C'est seulement en Provence que nous pouvons constater un milieu plus varié: des évêques bien sûr, mais aussi des grands laïcs et des moines.

Les grands laïcs sont des patrices, hauts fonctionnaires dépendant du roi et auquel les papes ont, semble-t-il, confié leurs intérêts matériels en Provence. Successivement Dynamius en avril 593 (ep. 3, 33), Arigius en juillet 596 (ep. 6, 59), Asclepiodote en juin 601 (ep. 11, 43) sont sollicités pour s'occuper du *patrimoniolum* et éventuellement remerciés pour leurs services (Dynamius et Asclepiodote). Mais le cas de Dynamius est beaucoup plus intéressant. Il apparaît, la première fois, en tant que patrice, en avril 593. Il a parfaitement rempli sa fonction vis à vis de l'Eglise romaine puisqu'il envoie quatre cents sous. Grégoire ne peut pas en dire autant de Virgile d'Arles (6). Grégoire le remercie en lui envoyant des reliques romaines: une relique de saint Pierre, une petite croix, contenant des reliques de ses chaînes, ainsi que, sur les quatre branches, tout autour, des reliques du gril de saint Laurent. Ces cadeaux ne sont pas si fréquents.

Certes Grégoire est reconnaissant d'une bonne gestion du patrimoine et de l'envoi de quatre cents *solidi*. Mais la description de la croix et des reliques qu'elle contient s'accompagne de métaphores spirituelles: les chaînes qui ont lié saint Pierre peuvent délier du péché et le feu qui a brûlé Laurent peut enflammer l'ardeur à la charité. Ces métaphores pouvaient être bien adaptées à un personnage lettré et pieux à la fois. On connaît d'autres envois de reliques en Gaule pour de grands personnages, ainsi Asclepiodote en juin 601 ou le roi Childebert en septembre 595 (ep. 6, 6) mais pour Dynamius Grégoire a pris soin de commenter le cadeau. Non seulement nous devons songer au lettré mais encore on peut songer à un type de piété peut-être réticent vis à vis de ces objets de dévotion comme vis à vis des images — et on connaît le cas des lettres à Serenus de Marseille — aussi fallait-il prendre soin de donner une justification spirituelle parfaitement claire à ces objets. En juil. 594, (ep. 4, 37) Grégoire écrit à Constantius de Milan, réfugié à Gênes et le charge de transmettre une lettre à Dynamius (On devine ainsi le rôle de Gênes comme étape entre Rome et la Provence). Une correspondance s'était donc établie entre le pape et ce grand personnage.

En septembre 595 nous apprenons par une lettre à Childebert que le patrice Dynamius ne peut plus s'occuper du *patrimoniolum*. Il a été, à cette date, remplacé dans sa fonction par Arigius. Mais il est possible qu'il ait démissionné de lui-même pour se consacrer à la vie religieuse. En effet en octobre 596, l'abbesse Respecta du monastère de Saint-Cassien à Marseille reçoit un privilège à la demande de Dynamius et Aureliana (ep. 7, 12). Enfin en juillet 597 (ep. 7, 33) Grégoire écrit à Dynamius et Aurelia pour les remercier de leur lettre. Il les félicite de leur élévation spirituelle et les encourage dans leur vie spirituelle. Il leur envoie aussi un codex. Evidemment une telle lettre, sans motif matériel apparent, ni négociations politiques, ni gestion de biens du *patrimoniolum*, ni règlement d'un problème disciplinaire, suppose à la fois des liens particuliers entre Grégoire et ses correspondants et une démarche religieuse profonde de Dynamius et Aurelia. Ils sont impliqués dans la vie monastique par le soutien qu'ils apportent au monastère Saint-Cassien de Marseille, mais sans doute aussi à d'autres

monastères. Ce couple n'apparaît plus ensuite dans l'épistolaire, en revanche en juillet 599 (ep. 9, 217) Grégoire s'adresse à Aurelianus en Francie pour le consoler de la mort de son frère qu'il qualifie de son fils très doux. Les Mauristes avaient conjecturé que le frère de cet Aurelianus pouvait être Dynamius. Aurelianus est évidemment un nom bien connu en Arles, c'était celui d'un évêque du VI^{ème} siècle, digne successeur de Césaire dans la promotion du monachisme. S'agit-il encore du même personnage dans une lettre de la même époque adressée à Candidus? (ep. 9, 221): Grégoire demande à son correspondant de fournir une place de prêtre ou d'abbé dans un oratoire dépendant du patrimoine de Saint-Pierre pour le prêtre Aurelius.

Mais revenons à Dynamius. C'est une figure bien connue de la haute culture latine et chrétienne à la fin du VI^{ème} siècle en Gaule (7). Il ne fait pas de doute que le correspondant de Grégoire est aussi un grand lettré. Cependant J.P. Poly a récemment reconsidéré le dossier de Dynamius en distinguant au moins trois personnages du même nom. Rappelons qu'une difficulté subsistait à identifier le correspondant de Grégoire et un Dynamius connu par une épitaphe arlésienne. Ce dernier a pour épouse Eucheria, alors que le correspondant de Grégoire a pour épouse Aureliana (8). Mais de surcroît J.P. Poly a reconnu une valeur authentique à une épitaphe avignonnaise dont la transmission est suspecte. Cette épitaphe suppose l'existence d'un Dynamius évêque d'Avignon au début du VII^{ème} siècle. Comme l'épitaphe arlésienne mentionne encore un Dynamius comme petit-fils du premier, nous avons ainsi trois Dynamius. J.P. Poly distingue ainsi le patrice des années 581-586 — que Grégoire de Tours ne ménage pas —, époux d'Eucheria, mort en 587 et le patrice de 593-595, époux d'Aureliana, devenu vers 604-5 évêque d'Avignon, mort vers 625-6. Le deuxième serait un neveu du premier plutôt que son petit-fils, trop jeune en 593 pour exercer la charge de patrice (9). Du coup auquel faut-il attribuer les textes parvenus jusqu'à nous? Les deux lettres, les deux *Vitae* (Maxime de Riez et Mary), la *Laus insulae lerinensis* sont-ils du même auteur? On relèvera en tout cas que ces écrits manifestent un grand intérêt pour la vie monastique et spécialement pour le monastère de Lérins. L'auteur de ces textes pouvait bien en effet

favoriser aussi le monastère Saint-Cassien de Marseille. L'une des deux lettres est adressée à l'évêque (*papa*) Vilicus de Metz et il le remercie des cadeaux qu'il a reçus: "Au sujet des cadeaux (*xeniis*) que vous m'avez transmis je suis suspendu à une double méditation: convient-il que je remercie ou que je me taise, parce que celui qui ne peut être à la hauteur de sa réputation, il est plus digne qu'il évite l'affection" (10). Proclamation d'humilité qui rejoint au fond assez bien la propre attitude de Grégoire s'il ne s'agit pas d'affectation. Mais l'engagement monastique aux côtés de l'abbesse Respecta par des dons généreux montrait assez la sincérité du personnage.

Les lettres de Grégoire évoquent directement trois monastères en Provence: le monastère de femmes Saint-Cassien à Marseille, il est associé au patronage de Dynamius et il porte le nom du célèbre auteur du début du Vème siècle qui a beaucoup inspiré Grégoire le Grand; un monastère d'hommes fondé dans la ville d'Arles au temps du roi Childebert (I), Grégoire, dans une lettre à Virgile d'Arles (ep. 9, 216, juil. 599) confirme les privilèges de ce monastère qu'on identifie avec le monastère des Saints-Apôtres fondé sous Childebert I († 558) et privilégié par le pape Vigile (537-555) et l'évêque Aurelianus (546-551); enfin le monastère de Lérins qu'on peut aussi associer à Dynamius, Grégoire, nous l'avons vu, adresse deux lettres à des abbés de Lérins. Signalons encore une lettre adressée à la fois à Virgile d'Arles et à Syagrius d'Autun (ep. 9, 224, juil. 599) qui doivent s'occuper du cas de la religieuse Syagria arrachée de force à son monastère pour être mariée, ce monastère était-il en Arles ou à Autun? Arrêtons-nous sur le cas de Lérins. Ce monastère si renommé au Vème et au début du VIème siècle pour les grands personnages qui y ont vécu, de Vincent de Lérins à Césaire d'Arles, semble disparaître complètement de l'histoire au-delà du milieu du VIème siècle (11). Les deux lettres de Grégoire le Grand sont précisément les derniers textes sûrs concernant l'existence même de Lérins au tournant des VIème et VIIème siècles. Sans doute la relation entre Lérins et Grégoire semble jouer avant tout dans un seul sens: l'influence de la spiritualité lérinienne sur Grégoire. Que peut-il rester alors pour évaluer l'autre sens: l'influence de Grégoire sur Lérins? Il faut repartir des deux

lettres.

La première, adressée à l'abbé Etienne, est liée aux efforts de Grégoire pour favoriser la mission d'Augustin. Ce dernier est passé par Lérins. C'était d'ailleurs très certainement une halte prévue où la mission pensait trouver des informations utiles. Lérins avait été au Vème siècle en relation avec les îles britanniques, Fauste de Riez était originaire de Bretagne. A cause des inquiétudes des moines romains, le groupe est resté en Provence, vraisemblablement à Aix, et Augustin est revenu à Rome pour recevoir de nouvelles assurances. C'est alors qu'il rapporte à Grégoire le bon accueil qu'ils ont trouvé à Lérins. Grégoire s'en félicite auprès d'Etienne (ep. 6, 54). A la fin de la lettre, Grégoire le remercie aussi pour des *cocleares et circulos* que l'abbé de Lérins a donné pour les pauvres de Rome. Pour une fois, Grégoire accepte le cadeau car il n'aime pas les cadeaux et il en a refusé. Mais la destination est bien précise: le service des pauvres. Ces cuillers et ces assiettes sont-ils des objets communs (céramique commune ou bois) directement utilisables dans les monastères et les xenodochia de Rome? ou bien s'agit-il d'objets précieux, en argent par exemple, dont la valeur, échangée à Rome, permettra de subvenir aux besoins des pauvres? Nous connaissons des cuillers d'argent pour la même époque à la fois par l'archéologie et par les textes. Les découvertes archéologiques n'ont pas, semble-t-il, livré de cuillers qu'on pourrait associer à Lérins. En revanche, nous pouvons évoquer deux textes. Le plus ancien se trouve dans la *Vita* de Césaire d'Arles: sur sa table on ne trouvait aucun objet en argent à l'exception d'une cuiller. Or Césaire avait été moine à Lérins (1, 37: *in usum mensae suae argentum numquam habuit absque cochlearia*). Césaire imitait peut-être volontairement Augustin d'Hippone dont la *Vita* dit aussi qu'il n'utilisait aucun objet précieux sauf des cuillers d'argent (Possidius, *Vita Augustini*, 22, 5: *coclearibus tantum argenteis utens ceterum vasa quibus mensae inferebantur cibi vel testea vel lignea vel marmorea fuerunt non tamen necessitatis inopia, sed proposito voluntatis*). L'autre texte provient du Monastier Saint-Chaffre dans le Velay. Le chartulaire-chronique, datant du XIème siècle signale une cuiller d'argent à usage apparemment eucharistique dans le

trésor de l'abbaye. L'usage eucharistique de la cuiller est inconnu en Occident au XI^{ème} siècle. Par ailleurs ce document conserve probablement des témoignages remontant à l'époque de la fondation du monastère, au VI^{ème} siècle par le duc Calmilius qui fit venir des moines de Lérins. Nous avons ainsi un autre témoignage de cuillers d'argent en relation avec Lérins (12). Ainsi les cuillers envoyées par Etienne pourraient être en argent et correspondraient à une valeur d'échange (13).

Dans ce cas, nous pouvons développer davantage cette hypothèse puisque la même lettre évoquait aussi le passage d'Augustin (de Canterbury) à Lérins. Le trésor de Sutton Hoo, dans le Suffolk, enfoui dans une tombe à navire (*ship-burial*) vers 625-630, a livré un groupe de plats creux en argent associés à deux cuillers d'argent. Ces cuillers d'argent ont d'ailleurs une grande importance dans l'interprétation du trésor puisque ce sont les seuls objets, avec les monnaies, qui portent une inscription. L'une porte le nom *Paulos*, l'autre *Saulos*. R. Bruce-Mitford a remarqué que les cuillers sont originaires d'un atelier byzantin, sans doute de Constantinople même. Cependant l'inscription *Paulos* de l'une est nettement liée à sa fabrication, tandis que l'inscription *Saulos* de l'autre, tracée de façon maladroite, aurait été ajoutée après coup et de préférence dans un milieu ignorant le grec. Il suggère que ces cuillers ont transité par la Gaule où un évêque intéressé à la mission anglaise aurait fait ajouter le nom *Saulos* sur une cuiller primitivement sans inscription. De cette manière cet évêque aurait ainsi transformé la signification eucharistique éventuelle à l'origine de ces objets pour leur donner une signification symbolique liée au baptême et à la conversion au christianisme. Cette hypothèse se trouverait renforcée si effectivement Lérins possédait de tels cuillers dans son trésor et pouvait en faire cadeau à Grégoire. Augustin de Canterbury ou une autre mission romaine pour l'Angleterre, passant par Lérins, aurait pu aussi bénéficier d'un tel cadeau (14).

La lettre à Conon de Lérins en octobre 600 (ep. 11, 9) présente une indication curieuse. Grégoire lui rappelle le relâchement imprudent (*incauta remissio*) de son prédécesseur. Ce prédécesseur était-il Etienne ou un autre abbé dans l'intervalle? Il s'est

produit en tout cas des évènements que nous ignorons et qui suscitent la réprobation de Grégoire. Conon se voit recommander le prêtre Columbus. C'est un personnage connu aussi par une lettre de novembre 594 (ep. 5, 17) adressée à Venantius évêque de Luni. Cette lettre à Venantius lui rappelait qu'il devait se préoccuper des monastères établis sur les îles de Gorgona et de Capraria. Grégoire en outre lui adressait un *codex* de la Règle pastorale destiné au prêtre Columbus. Si nous rapprochons ces deux lettres où apparaît Columbus, nous pouvons dessiner un triangle reliant Luni, Capraria et Lérins. Nous pouvons supposer que Columbus possesseur depuis 594 d'un exemplaire de la *Regula pastoralis* a pu aussi en faire profiter les Lériniens, au moins à partir de 600. L'histoire postérieure de Lérins, au cours du VIIème siècle, doit être supposée à partir de quelques textes hagiographiques d'interprétation difficile. Nous connaissons ainsi un abbé de Lérins, Aigulfus (saint Aygulf, saint Ayoul), à partir de deux *Vitae*, composées à Fleury au IXème siècle. L'une est anonyme (BHL 193), l'autre est due à Adrevald (BHL 194), l'hagiographe fleurisien des *Miracula Sancti Benedicti*. L'anonyme serait la première *Vita*, réécrite quelques années plus tard par Adrevald. Ces deux *Vitae* sont évidemment très postérieures au VIIème siècle (15). Que peuvent-elles nous apprendre?

La première *Vita Aigulfi* nous présente les origines d'Aigulfus, né à Blois. Il devient moine à Fleury sous la direction de Leodebode, lequel suivait les traces du très saint père Maur propagateur de l'ordre monastique en Gaule. Apprenant les marques de sainteté d'Aigulfus, les moines de Lérins, qui n'avaient plus d'abbé et avaient souffert d'une incursion barbare, demandent Aigulfus pour abbé. Ce dernier accepte et part pour Lérins où il réforme la vie monastique. Cependant l'action de l'antique ennemi du genre humain se manifeste chez deux moines, Arcadius et Columbus, qui refusent la direction d'Aigulfus. Ils montent un complot avec l'aide de Mummole, *princeps* de la *civitas* d'Uzès, qui leur envoie des soldats. Aigulfus est arrêté, conduit dans l'île de Caprasia et torturé avec quelques compagnons. Ils meurent finalement de leurs tortures. Mais leurs corps sont ramenés à Lérins et reçoivent les honneurs de Prigonius le nouvel abbé. Adrevald reprend le même schéma mais remplace Leodebode par Mummole (16). Du

coup, dans le récit d'Adrevald, la figure d'Aigulfus se trouve placé entre deux Mummole, l'un positif, abbé de Fleury, l'autre négatif, *princeps* de Niceria. A cet effet de symétrie, s'ajoute une addition considérable, c'est Aigulfus que Mummole avait envoyé au Mont-Cassin pour retirer les reliques de saint Benoît et les ramener à Fleury. Lérins se voit ainsi rattaché à l'expédition fondatrice, à la translation du corps de Benoît, puisque le propre chef de l'expédition devient ensuite abbé de Lérins.

Le nom d'Aigulfus et son origine blésoise peuvent être authentiques. Le nom est connu au VIIème siècle. On connaît Agiulf, évêque de Metz et correspondant de Grégoire le Grand en 601. Un Ailulfus est évêque de Valence au temps de Erchinoald et Flaochad vers 642. Un Aigulfus est abbé de Saint-Maurice d'Agaune au moment de la mort de Dagobert († 639). Un autre Aigulfus, ou le même?, est abbé de Saint-Denis au temps de Clovis II, vers 653. Jorg Jarnut a montré que Agiulf de Metz et Ailulfus de Valence appartiennent au grand lignage des Agilolfings lié à la Bavière et auquel appartiennent aussi Théodelinde reine des Lombards au temps de Grégoire le Grand ainsi que les grandes familles de la Brie qui accueillirent Colomban en 610-611, et où l'on trouve un Agilus premier abbé de Rebais (17). Il a aussi montré que la similitude des noms n'est pas un indice suffisant pour relier entre eux des personnages homonymes. Aigulfus de Fleury-Lérins n'est pas pris en compte dans son étude. Remarquons cependant que Blois n'est pas loin de Tours où Agiulf de Metz fut diacre au service de Grégoire de Tours et, à ce titre, se trouvait à Rome en 590 au moment de l'intronisation de Grégoire le Grand. Le martyr d'Aigulfus, vers 673?, est également vraisemblable en relation avec les conflits qui agitent l'aristocratie franco-provençale à la fin du VIIème siècle mais aussi comme expression, peut-être allégorique, des conflits liés à une réforme monastique et à l'introduction de la Règle de Saint Benoît (18).

Mais les Fleurisiens du IXème siècle disposaient des lettres de Grégoire le Grand et on peut remarquer des traits communs à la lettre à Conon et à l'histoire d'Aigulfus. Nous trouvons chez Grégoire l'évocation d'une crise à Lérins (*incauta remissio*), un personnage du nom de Columbus, et à travers ce nom, l'île de Capraria. Les

Bollandistes ont montré que l'île de Caprasia de la *Vita Aigulfî* devait être Capraria ou Capraia aujourd'hui. Ces emprunts éventuels à Grégoire ne sont pas sans intérêt, même au IX^{ème} siècle. Car Adrevald insiste fortement dans les *Miracula Benedicti* sur le lien entre la lecture des Dialogues et l'expédition du Mont-Cassin. Cette expédition ne peut se comprendre que par la méditation de ce texte de Grégoire. Evidemment Adrevald poursuit cette logique grégorienne jusqu'au bout en faisant d'Aigulfus à la fois l'exécuteur de la translation et l'abbé de Lérins. Les Fleurisiens semblent remanier de maigres données qui leur viennent du VII^{ème} siècle et que sans doute ils ne comprennent plus. Les deux Mummole d'Adrevald, placés en position symétrique, sont peut-être une façon de réorganiser l'écho lointain et incompris des conflits aristocratiques de la fin du VII^{ème} siècle. Ils imprègnent ces données de leur culture "grégorienne", peut-être encore un écho de manuscrits venu des monastères méridionaux, et en particulier de Lérins, avant leur ruine au VIII^{ème} siècle.

Nous pouvons ainsi rappeler un document qui figure dans le cartulaire de Lérins, la donation faite à Lérins par le comte Leibulf. Cette donation est datée de 828, mais elle présente plusieurs caractères curieux. Elle est précédée d'une notice expliquant que l'acte n'avait pas été conservé à Lérins mais retrouvé en Espagne. On découvrit à Tortose un *Liber Dialogorum* qui avait appartenu à Lérins et sur lequel l'acte était copié. Le livre avait été emporté à Tortose par les Sarrasins qui avaient dévasté le monastère. Plus tard, au XI^{ème} siècle, l'acte est transcrit à Barcelone. P.A. Février a montré que la donation de Leibulf ne peut être qu'un faux de la seconde moitié du XI^{ème} siècle (19). Mais ce faux reposerait sur des éléments repris à des documents authentiques du IX^{ème} siècle. En ce qui concerne l'histoire de Tortose, il note un rapprochement avec la Vie de l'abbé Isarn de Saint-Victor de Marseille. Des moines de Lérins faits prisonniers par des pirates sarrasins et captifs à Tortose ont été libérés par Isarn en 1047. Comment comprendre cependant la mention du *Liber Dialogorum* que Février identifie comme les Dialogues de Grégoire le Grand? Cette indication pourrait provenir encore du passage des moines de Lérins en Catalogne vers 1047. Nous savons

qu'à cette même date, par un inventaire, le monastère de Ripoll, dirigé par Oliba, possédait presque toutes les œuvres de Grégoire dont les Dialogues (20). Mais cette indication pourrait être aussi l'indice de la présence d'un ancien manuscrit des Dialogues dans la bibliothèque de Lérins avant les pillages dont le monastère fut victime au VIII^{ème} siècle et donc, pourquoi pas, en relation avec l'abbatit d'Aigulfus.

Mentionnons enfin un autre fait important: nous savons par les *Vitae Abbatum* de Bède que Benoît Biscop séjourna à Lérins pendant deux ans, vers 666-668. On a déjà remarqué que Bède ne dit rien de la translation du Mont-Cassin vers Fleury (21). Inversement les Fleurisiens ne mentionnent pas ce séjour de Benoît Biscop à Lérins qui coïncida peut-être avec l'abbatit d'Aigulfus. D'une certaine manière les deux points de vue se rejoignent pour évoquer le voyage d'un Benoît, vivant spirituellement sous forme de reliques pour les Fleurisiens, vivant en tant qu'instituteur du monachisme anglais pour Bède. Et ces deux Benoît vivent en quelque sorte à travers Grégoire le Grand, c'est évident pour les Fleurisiens, mais aussi pour Bède qui ouvre son récit consacré à Benoît Biscop en citant le début de la Vie de Benoît selon Grégoire le Grand avec une référence explicite aux paroles du bienheureux pape Grégoire (22).

Nous pouvons maintenant considérer l'influence de Grégoire sur l'épiscopat. Au-delà des lettres de Grégoire lui-même, nous avons un document exceptionnel, une lettre envoyée par le pape Boniface IV (608-615) à Florianus évêque d'Arles, successeur de Virgile. On connaît un Florianus élève de Césaire d'Arles et devenu abbé du monastère de Romanum dans le diocèse de Milan au milieu du VI^{ème} siècle, il est l'auteur d'une lettre à Nicetius de Trêves et le destinataire d'un poème d'Arator. Par cette lettre, datée du 23 août 613, Boniface IV confère le pallium à Florianus (23). En agissant ainsi, Boniface IV poursuit une tradition qui, on l'a dit, est bien antérieure à Grégoire. Mais il vaut la peine de remarquer que, dans sa lettre, il se veut un successeur de Grégoire et poursuit la doctrine même de Grégoire. Ce n'est pas vraiment étonnant de la part d'un

pape qui est un véritable héritier de Grégoire le Grand. Rappelons qu'après 604, l'héritage de Grégoire à Rome a été diversement apprécié. On peut, à travers les notices du *Liber pontificalis*, constater que certains papes ont eu une tendance monastique et d'autres au contraire une tendance cléricale. Il y eut même, selon Jean Diacre qui écrit vers 874, un conflit à la mort de Grégoire entre ses partisans et ses adversaires. La notice du *Liber pontificalis* concernant Boniface IV montre qu'il favorisa les moines. L'épithète de Boniface IV évoque explicitement cet héritage grégorien:

*Gregorii semper monita atque exempla magistri
vita, opere ac dignis moribus iste sequens.*

“Il suivit toujours les conseils et les exemples de son maître Grégoire aussi bien dans sa vie, dans son action que dans des mœurs dignes.” (24)

Or cette longue lettre est largement décalquée des œuvres de Grégoire. Boniface commence par rappeler le témoignage du prêtre Candidus qui avait été envoyé par Grégoire le Grand pour gérer le patrimoine de l'Eglise romaine et il revient d'ailleurs à la fin de la lettre sur la gestion du *patrimoniolum*. Puis il évoque directement la charge épiscopale qui est plus un poids qu'un honneur. Les pasteurs des brebis doivent avoir jour et nuit le souci du troupeau pour éviter les morsures des bêtes féroces. Nous pasteurs des âmes devons être en permanence vigilants, notre fonction (*officium*) est de garder sans cesse les brebis du Seigneur sous peine d'être condamnés pour négligence. Ce premier passage reprend mot pour mot deux extraits du *Liber diurnus* (46 et 45 éd. T. Sickel). La formule suivante, toujours extraite du *Liber diurnus*, est de la même veine: puisque la décision divine nous a disposés à la tête des fidèles, hâtons-nous autant que nous le pouvons d'être au service de ceux-ci, *praeesse / prodesse*, le jeu de mots d'origine augustinienne est repris et développé par Grégoire dans la Règle pastorale (Past. 2, 6). Puis, juste à la suite, Boniface cite un extrait de la Règle pastorale (Past. 2, 2): à partir de la citation de Isaïe 52, 11, “Purifiez-vous, vous qui portez les vases du Seigneur”, ceux qui portent les vases du Seigneur sont ceux qui assument la charge de porter les âmes de leurs frères. La citation, littérale, se poursuit avec la

mention d'Aaron qui portait sur la poitrine le rational du jugement assujetti par des bandelettes signifiant que des pensées relâchées ne s'emparent pas du cœur du prêtre qui doit toujours resté attaché à la seule raison. Il est proposé en exemple aux autres et il doit toujours montrer par le sérieux de sa vie qu'il porte la raison dans sa poitrine. Ce passage avait déjà été repris par Grégoire lui-même dans la lettre synodique (ep. 1, 24) qu'il envoya aux quatre autres patriarches. Ensuite Boniface reprend à nouveau un passage du *Liber diurnus*: c'est la vie de l'évêque qui doit recommander sa prédication. On arrive ainsi au passage central de la lettre dans lequel le pape confère le pallium à l'évêque d'Arles. Cette fois le geste liturgique et ecclésiologique continue ce que Grégoire avait déjà fait en faveur de Virgile. La lettre se poursuit avec une longue citation de HomEv 17, concernant spécialement les évêques et où se trouve un passage sur les marchands du Temple (allusion à Mt 21, 12 et Jn 2, 15) que Grégoire interprète comme une dénonciation de la simonie. C'est évidemment parfaitement adapté au contexte de l'épiscopat franc dans le prolongement des exhortations de Grégoire.

On notera encore presque à la fin de la lettre une citation scripturaire, Prov. 14, 4, "là où les moissons sont abondantes, là est manifeste la force des bœufs", qui vient vraisemblablement d'une lettre de Grégoire, ep. 13, 45, où elle apparaît dans le même contexte: la force des bœufs suggère l'action des évêques, les moissons évoquent les âmes gagnées au paradis. Cette dernière référence soulève une petite question: il s'agit d'une lettre adressée en juillet 603 à Euloge d'Alexandrie et sa destination ne la prédisposait pas à une réutilisation vers la Gaule. Mais Boniface, très proche de Grégoire, pouvait sans doute aisément se souvenir d'une lettre rédigée une dizaine d'années auparavant. On notera cependant un détail intéressant, cette lettre rappelle à Euloge l'action de Boniface, *responsalis*, c'est à dire apocrisiaire de Grégoire à Constantinople. Le pape Boniface IV serait-il alors cet ancien apocrisiaire de 603? C'est l'hypothèse retenue par P. Minard (SC) mais rejetée par Hartmann (MGH). Mais la même citation se trouve encore dans une autre lettre à Euloge d'Alexandrie — c'est donc une citation chère à Grégoire — où il évoque la croissance du peuple de la sainte

Eglise, la multiplication des moissons spirituelles dans le grenier céleste et cite alors Prov. 14, 4 (ep. 8, 29, juil. 598) (25). Or c'est dans la même lettre à Euloge que se trouve l'indication de la conversion des Anglais (avec un jeu de mots: *gens Anglorum in mundi angulo*) et de la consécration épiscopale d'Augustin par les évêques des Germains, *Germaniarum episcopis*. Serait-ce aussi un indice que Boniface IV savait exactement où s'était passée la consécration d'Augustin?

Boniface IV s'est intéressé de près à la mission anglaise, prolongeant ainsi l'effort missionnaire entrepris par Grégoire. Bède prend soin de rappeler qu'il envoya des lettres à l'archevêque Laurentius de Canterbury, au clergé de l'Eglise anglaise et au roi Ethelbert (26). En outre Bède nous apprend que Boniface IV réunit en 610 un synode d'évêques italiens consacrés aux questions monastiques. A ce synode participa Mellitus alors évêque de Londres qui rapporta ainsi en Angleterre des nouvelles fraîches de Rome. Ce voyage de Mellitus pourrait être ainsi une troisième expédition romaine après les deux expéditions de 596 et 601 lancées par Grégoire lui-même.

Les longues citations des formules 45 et 46 du *Liber Diurnus* clairement repérées dans l'édition de W. Gundlach doivent se comprendre aussi comme un prolongement de la doctrine de Grégoire. On sait que le *Liber Diurnus* est un livre d'exercices des notaires de la chancellerie pontificale (27). Il contient certaines formules qui sont visiblement bien antérieures à Grégoire et peuvent remonter au Vème siècle mais il en contient aussi d'autres qui sont évidemment postérieures à Grégoire, telle que la célèbre formule 84 où se trouve la condamnation du pape Honorius. On considère généralement que le noyau de ce livre d'exercices, de cette collection, se situerait vers la fin du VIIème siècle, avec des additions au VIIIème siècle et au IXème siècle. Les formules 45 et 46 concernant le pallium sont immédiatement à la suite de formules antérieures à Grégoire. Par ailleurs on retrouve des passages parallèles à la formule 46 dans la lettre conférant le pallium à Virgile d'Arles (ep. 5, 58, août 595) et dans la lettre conférant le pallium à Syagrius d'Autun (ep. 9, 222, juil. 599). Ernst Pitz qui a récemment repris l'étude de l'ensemble des lettres de Grégoire du point de vue de leur nature juridique

(28) souligne nettement le caractère “grégorien” des formules 45 à 48, concernant toutes le pallium, “elles introduisent la présentation des vertus et des devoirs épiscopaux dans un style de prédication qui respire un esprit largement et profondément grégorien”. La formule 46, en particulier, est la seule qui accompagne la concession du pallium d’une invective contre la simonie, invective que nous retrouvons dans la lettre à Florianus à partir de HomEv 17 et qui est évidemment un héritage de l’action de Grégoire contre la simonie dans l’Eglise franque. Ces formules sont de toute évidence l’émanation de l’activité des notaires de Grégoire et Boniface IV prolonge manifestement cette activité dans la lettre à Florianus.

Ainsi cette lettre de Boniface IV à Florianus d’Arles est un manifeste de spiritualité sacerdotale grégorienne. Elle témoigne en premier lieu bien sûr de l’attachement de Boniface IV à la mémoire, à la doctrine et à l’action de Grégoire le Grand. Que faut-il en retenir à propos de la Provence? Il est hautement vraisemblable que Grégoire lui-même avait envoyé certains de ses écrits en Provence. La citation du Pastoral suggère en particulier que ce livre devait se trouver en Arles. Certes, la citation pourrait provenir aussi de la lettre synodique et l’utilisation de la lettre à Euloge d’Alexandrie montre que Boniface IV avait encore accès à l’épistolaire. Néanmoins il faut tenir compte d’un autre indice. Au milieu de la longue citation de l’homélie 17, Boniface introduit une phrase originale: *Admonendi itaque sunt qui hoc agunt*, qui démarque évidemment le style du Pastoral dont tous les chapitres de la troisième partie — la plus longue — commencent par *Admonendi sunt*. A côté de cette œuvre on devait aussi trouver en Arles les Homélies sur l’Evangile. L’influence de Grégoire pouvait donc se manifester par la présence de certaines de ses œuvres et la lettre de Boniface IV suggère un mode de lecture de Grégoire. Il entrelace les citations grégoriennes avec des extraits du *Liber diurnus*, eux-mêmes marqués par l’influence de Grégoire, et manifeste les conséquences juridiques des conseils moraux et spirituels. Autrement dit, il rappelle le lien originel entre le Pastoral et la reprise en mains de l’épiscopat italien par Grégoire et le lien entre une doctrine pastorale et un cadre juridique. Florianus d’Arles ne semble

pas avoir réagi négativement à la lettre de Boniface IV. Au contraire cette lettre a certainement un rapport étroit avec le concile qui sera réuni un an plus tard à Paris et qui manifeste un renouveau de l'Eglise et du royaume franc après les guerres intestines des décennies précédentes. Luce Pietri considère même que ce concile de Paris de 614 est le véritable aboutissement des démarches entreprises par Grégoire pour réunir un concile général de l'Eglise franque, démarches qui n'avaient pas encore eu de succès à sa mort en 604 (29).

“Je me réjouis beaucoup, frère très cher, du bien de ta sincérité et de cette gravité dont tu es muni comme je le savais déjà. Le témoignage des rois très excellents et de la lettre de ton élection, ainsi que celui de notre très cher fils le prêtre Candidus, l'ont confirmé. Ils indiquaient plus largement combien grande est en vous la sollicitude de l'ordre ecclésiastique et combien grand est le souci de la rectitude. C'est pourquoi, même si je ne te connais pas en personne, je sais cependant, par la charité et par l'action, que si la grâce du Tout-Puissant n'était pas flagrante chez vous, la connaissance de votre vie ne serait pas parvenue jusqu'à moi. Pour cette raison, je demande par des prières, autant que je peux, au même Dieu tout-puissant qu'il te protège de sa main et qu'il multiplie en toi les dons de la grâce céleste jusqu'à ce qu'il achève dans l'éternité les biens qu'il montre en toi dans la temporalité.

En effet assumer la fonction d'évêque, si nous le considérons avec une vigilance intérieure, relève plus de la charge que de l'honneur: il ne parvient pas lui-même à s'occuper de ses propres problèmes, s'il ne peut gérer sainement les problèmes d'autrui. En effet, si les pasteurs des brebis sont prêts à supporter jour et nuit le soleil et le gel pour la garde de leur troupeau, de sorte qu'aucune brebis ne périsse en étant perdue ou ne soit déchirée par les morsures des bêtes sauvages, et qu'ils regardent autour d'eux les yeux toujours vigilants, avec combien de sueur et par combien de sollicitude devons-nous être éveillés nous qui sommes appelés pasteurs des âmes? Soyons attentifs et ne cessons pas de montrer la fonction que nous avons reçue pour la garde des brebis du

Seigneur, de crainte qu'ensuite l'accusation de négligence ne torture notre paresse devant le pasteur suprême. C'est pourquoi c'est par la révérence de l'honneur seulement que nous sommes jugés plus sublimes que les autres. Ainsi nous devons être attentifs pour fermer la porte à l'ennemi antique et rusé du genre humain, pour faire obstacle de toutes nos forces à sa voracité, de crainte qu'il n'engloutisse quelqu'un dans sa gueule, à cause, comme nous l'avons dit, de notre folle paresse, ce qu'à Dieu ne plaise, et que sa perte soit appliquée, à bon droit, à notre peine, nous qui avons négligé de garder avec une prudence attentive ceux qu'on nous avait confiés. Montrons donc ce pour quoi on nous désigne, et pour ceux que l'ordre et la disposition de Dieu nous donnent à diriger, hâtons-nous de servir autant que nous le pouvons, quand le créateur viendra faire les comptes avec nous, qu'il trouve que nous avons fait du profit et qu'il nous réjouisse, comme il l'a promis, de sa rémunération. Il est écrit en effet: "Purifiez-vous, vous qui portez les vases du Seigneur"(Is. 52, 11). Ils portent en effet les vases du Seigneur, ceux qui reçoivent les âmes des prochains pour les conduire vers les sanctuaires éternels par l'exemple de leur comportement. Qu'il considère en lui-même combien il doit être purifié, celui qui porte sur sa poitrine, c'est à dire par son propre comportement, les vases vivants vers le temple de l'éternité. Ainsi on ordonne par la parole divine, que sur la poitrine d'Aaron le rational du jugement soit serré par les liens des bandelettes (cf. Ex. 28, 29), de sorte que des pensées dissolues ne possèdent en aucune façon le cœur du prêtre mais que la seule raison le resserre, et qu'il ne pense rien d'indiscret ou d'inutile, lui qui, établi en exemple pour les autres, doit toujours montrer par la gravité de sa vie quelle grande raison il porte sur sa poitrine.

Considère cela, frère très cher, de toute ta vertu, et apprends que le lieu, que tu occupes, t'a été attribué non pour le repos mais pour la peine. Conforte par le travail de l'exhortation les cœurs des fidèles, convertis les cœurs des infidèles. Pour mériter d'être plus facilement écouté, que ta vie recommande ta prédication, que l'instruction soit pour eux le maître lui-même. Grâce à ton enseignement, qu'ils aspirent au désir de la vie éternelle et qu'ils y parviennent en vivant à ton exemple. Ainsi, avec l'aide de la grâce

divine, tu es appelé à ce sommet de l'honneur de sorte que la doctrine de ta fraternité qui, utile pour toi seul, était cachée pour les autres, maintenant qu'elle est conduite au sommet, profite à beaucoup et disperse les rayons de la sagesse divine. Mais pour cette raison nous rendons grâce à Dieu tout-puissant dont la pieuse dispensation porte à la sollicitude de la fonction pastorale ceux qui estiment l'épiscopat non comme un honneur mais comme une charge, ils vivent d'autant plus humblement qu'ils servent dans un lieu plus élevé et ils s'exercent ici dans la peine de sorte qu'ils parviennent ailleurs à l'honneur véritable.

Nous avons transmis à ta fraternité le pallium selon l'antique coutume; tu te souviendras de l'utiliser comme nos prédécesseurs l'ont concédé à tes prédécesseurs, en conservant l'intégrité de tes privilèges. Parce que l'honneur de ce vêtement doit être conservé dans l'action avec vigueur et modestie, nous t'exhortons pour que les ornements de tes mœurs lui conviennent et que tu puisses être remarquable des deux points de vue (des deux côtés) pour Dieu créateur. Que les faveurs, qui flattent du point de vue temporel, n'élèvent pas ton cœur et que les malheurs ne l'abattent pas. Mais que tout ce qu'il aura fait soit dominé par la vertu de patience. Que la haine ne trouve aucune place auprès de toi, la faveur indiscreète non plus. Que les gens de biens comprennent que tu es bon. Que les méchants apprennent que tu es sévère. Qu'une mauvaise suggestion ne rende pas innocent le coupable auprès de toi, que la grâce n'excuse pas celui qui est nocif. Ne te montre pas relâché pour les délinquants. Ne permets pas que soit accompli ce que tu n'auras pas encore puni. Qu'il y ait en toi à la fois la douceur du Père qui est bon et la dure sévérité du juge contre ceux qui font le mal, de sorte que, avec la miséricorde de Dieu, tu puisses être tel que la sainte lecture l'affirme. Il convient en effet que l'évêque soit irréprochable (cf. I Tim 3, 2). Mais tu pourras sainement être utile à tous si tu conserves la charité comme maîtresse. Celui qui aura suivi la charité ne s'écartera jamais du droit chemin. Voici, frère très cher, parmi beaucoup d'exigences qui appartiennent aux évêques, celles qui relèvent du pallium, si tu les observes avec soin, tu conserveras, à l'intérieur, ce que tu montres à l'extérieur

dans ce que tu as reçu.

Il nous faut principalement observer et faire revenir toujours en mémoire ce que la Vérité a ordonné en disant: “Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement” (Mt 10, 8). Car ce même Seigneur et notre Rédempteur, entrant dans le Temple, a renversé les sièges des vendeurs de colombes et a dispersé le bronze des changeurs (cf. Mt 21, 12). Qui sont-ils en effet, ceux qui aujourd’hui vendent des colombes dans le temple de Dieu, sinon ceux qui distribuent l’imposition des mains dans l’Eglise contre argent, cette imposition par laquelle l’Esprit saint est donné d’En-Haut? La colombe est donc vendue parce que l’imposition de la main, par laquelle l’Esprit Saint est reçu, est fournie contre argent. Mais notre Rédempteur a renversé les sièges des vendeurs de colombes, parce qu’il a détruit le sacerdoce de tels trafiquants. Et certes ceux-ci parfois simulent aux yeux des hommes l’apparence de la sainteté et ne rougissent pas, dans leurs actes cachés, d’apparaître pervers au regard du juge intérieur. Mais il vient, oui il vient ce jour, et il n’est pas loin, où le pasteur des pasteurs apparaîtra, produira en public les actes de chacun et condamnera insatiablement ce qui a été montré à tous. C’est pourquoi lui-même a fait un fouet avec des cordes et a chassé les marchands dépravés de la maison de Dieu (cf. Jn 2, 15). Parce qu’il frappe généralement les fautes des sujets par l’intermédiaire de ceux qui commandent, c’est ensuite par lui-même qu’il frappe la vie des pasteurs. C’est pourquoi il faut avertir ceux qui font cela, de crainte que par l’appât des récompenses ils ne tendent vers le bas, lorsqu’ils envoient les autres vers le haut par le ministère de leur fonction. En effet par l’intermédiaire des saints mystères qu’ils accomplissent ils lavent beaucoup de fidèles de leurs péchés, ils les instruisent dans le désir de la patrie céleste et eux-mêmes par leur vie réprouvée se hâtent vers les supplices de l’enfer. A qui donc, à qui de tels évêques sont-ils semblables, je l’ai dit, sinon à l’eau du baptême, qui, lavant les péchés des baptisés, les envoie dans le royaume céleste et descend elle-même dans le cloaque?

C’est pourquoi, vous-mêmes, montrez le zèle de votre doctrine et repoussez ces gains condamnables, dont j’ai parlé, loin des pasteurs de votre diocèse. Par votre

discours, chaque jour, ceux qui vous sont confiés par la grâce céleste doivent être instruits, pour apprendre à mépriser les biens terrestres, à aimer les biens célestes, qu'ils soient fervents dans l'amour des biens invisibles et qu'à partir de votre bonne semence ils restituent aux yeux de Dieu tout-puissant les moissons de leurs œuvres, de sorte que soit accompli à leur sujet comme au vôtre ce qui est écrit: "Là où les moissons sont abondantes, là est manifeste la force des bœufs" (Prov. 14, 4).

Que la sainte trinité de Dieu entoure votre fraternité de la protection de sa grâce et qu'elle nous dirige sur la voie de sa crainte, pour que nous méritions, après les amertumes de cette vie, de parvenir en même temps à la douceur éternelle.

Ensuite comme tu as tenu autrefois et recommandé à l'égard de tous le petit patrimoine de notre Eglise qui se trouve dans ces régions, nous demandons que votre fraternité doive davantage s'en occuper.

Que Dieu te garde en bonne santé, très révérend frère.

Fait le X des calendes de septembre, sous le règne de nos très pieux empereurs Héraclius, pour la troisième année et la deuxième de son postconsulat, et Héraclius le nouveau Constantin son fils, pour la première année, première indiction."

Après cette lettre à Florianus, nous pourrions espérer encore une trace de l'influence de Grégoire dans la *Vita* de Virgile rédigée au VIIIème siècle (BHL 8679). En réalité cette *Vita* ne dit rien des relations entre Virgile et Grégoire, au grand étonnement de Mabillon. On a plus récemment reconnu que cette *Vita* décalquait la *Vita* de Maxime de Riez par Dynamius (30). En revanche la lettre de Grégoire à Virgile d'Arles a servi de modèle au pape Jean VIII pour conférer le pallium à l'évêque Rostaing d'Arles en juin 878. Jean VIII avait commandité la *Vita Gregorii* de Jean Diacre et il était naturel qu'il aille chercher chez son illustre prédécesseur un texte qu'il modifia légèrement pour l'adapter à une nouvelle perspective ecclésiologique: seule, désormais, la concession du pallium par le pape devait permettre aux métropolitains de pouvoir consacrer leurs suffragants (31).

Nous retrouvons peut-être un témoignage intéressant de l'influence de Grégoire à propos d'Aregius de Gap. Cet évêque d'une cité assez reculée a bénéficié d'une attention particulière de la part de Grégoire. Trois lettres lui sont adressées (ep. 9, 219 en juil. 599; ep. 11, 42 et 11, 44 en juin 601). Une lettre de juillet 599 nous apprend qu'Aregius est venu à Rome où il avait demandé l'honneur de porter les dalmatiques ce que lui accorde Grégoire. Aregius a été frappé par la mort des siens, "vos hommes", écrit Grégoire. S'agit-il de parents ou de clercs de l'Eglise de Gap? Est-ce la conséquence d'une épidémie de peste? à Rome ou à Gap? Le fait, en tout cas, est suffisamment douloureux et grave pour que Grégoire s'étende d'abord avec insistance sur ces disparitions en exhortant son correspondant à dépasser sa douleur présente. Il lui présente ensuite une exhortation à la prédication directement inspirée de la Règle pastorale. Enfin il l'encourage à se joindre à l'évêque Syagrius pour lutter contre la simonie. Deux autres lettres sont encore adressées à Aregius en juin 601, d'une part pour lui rappeler le combat contre la simonie et lui recommander les moines envoyés vers Augustin (de Canterbury) et d'autre part pour lui recommander le prêtre Candidus recteur du patrimoine de l'Eglise romaine (ep. 11, 42 et 44). Aregius est donc un "fidèle soutien" de Grégoire (L. Pietri) et sa position pourrait être comparable à celle de l'évêque Columbus de Numidie dans l'Afrique byzantine. En outre dans la longue lettre programmatique de juillet 599 adressée aux quatre évêques Virgile d'Arles, Etherius de Lyon, Syagrius d'Autun et Didier de Vienne, Aregius est mentionné comme un des garants de la tenue d'un concile en compagnie de l'abbé Cyriaque délégué par Grégoire en Gaule. Aregius a donc joui de toute la confiance du pape et les lettres montrent cette singularité. La figure d'Aregius contraste ainsi fortement avec celle de son prédécesseur paillard et criminel Sagittarius. Grégoire lui a concédé ainsi qu'à son archidiacre la permission d'utiliser les dalmatiques, un vêtement liturgique dont le port avait déjà été concédé par le pape Symmaque au début du VI^{ème} siècle à l'Eglise d'Arles et qui

pouvait apparaître comme un privilège métropolitain (32). Les Bollandistes ont publié au 1er mai une *Vita Aregii* qu'ils jugent contemporaine, du début du VIIème siècle (BHL 669). En outre une deuxième version de cette *Vita* a été retrouvée dans un manuscrit de Grenoble du XIIIème siècle et les Bollandistes estiment cette deuxième version du XIème siècle (BHL 670). La tradition de la première *Vita* est cependant très incertaine et il faut examiner le contenu de la *Vita* pour tenter de mieux la situer (33).

1. Aregius est issu d'une famille noble des Francs, son père s'appelle Aprocasius et sa mère Sempronia (on trouve, en 739, dans le testament d'Abbon, patrice et fondateur de Novalaise, un lieu-dit *Semprugnanum* situé dans le pagus de Gap mais qu'on ne sait pas identifier, peut-être Savournon) (34). Il est baptisé à Chalon / Saône par Didier évêque de cette ville. Il embrasse la carrière ecclésiastique et pendant quatorze ans il est le prêtre de Morges. Puis il devient évêque de Gap.

2. Il veut prier sur la tombe de saint Marcel de Chalon mais la méchante reine Brunehaut avait barré l'accès par des barrières. La prière d'Aregius fait tomber les barrières. Devant cette vertu les rois envoient des cadeaux au saint qui les refuse et jette les *solidi* comme Elisée le prophète.

3. Il prend soin des âmes de son troupeau et s'occupe d'instruire son clergé.

4. Il se rend la nuit dans un castrum proche de la ville de Gap en compagnie du *puerulus* Probus à cette époque lecteur. Jeu de mots sur Probus: *cum uno tantum clerico nomine Probo qui tunc temporis lectoris agebat officium et nunc in sacris sacerdos admissus noscitur esse mysteriis, nam quia eum non invenerit reprobum ideo in spiritualibus ausis detinebat probatum*, avec un seul clerc du nom de Probus qui avait alors la fonction de lecteur et qui maintenant en tant que prêtre est admis aux mystères sacrés, car parce qu'il ne l'avait pas trouvé réproposé, il le retenait éprouvé dans les entreprises spirituelles. Il se rend pour prier dans l'église du martyr saint Mammas qui se trouve au sommet d'une colline (la colline Saint-Mens selon P.A. Février) (35).

5. Il se rend à l'église Saint-André près de l'oppidum de cette cité où il a une vision angélique.

6. Lors d'une traversée de la Durance, son embarcation est fracassée contre un rocher mais, par miracle, il est sauvé des flots en restant sur ce rocher.

7. Récit de trois miracles: un sanglier sauvage qu'il parvient à abattre seulement avec son bâton pastoral.

8. Une grande dame, Sabina, *illustris femina*, qui rencontre sur son chemin un serpent vénéneux, mais le saint écrase la tête du serpent sous ses pieds.

9. A l'époque des foins, l'évêque envoie des ouvriers dans ses domaines (*in praedia sua*). Un ouvrier paresseux veut cesser le travail. L'évêque le maudit. Au moment où l'ouvrier se couche par terre un serpent le mord. L'ouvrier implore l'évêque qui le sauve.

10. "A cette époque, l'homme plein de Dieu était allé à Rome sur le seuil des apôtres Pierre et Paul, pour raison de prière, pour l'amour de Dieu, au nom du Christ. Il fut reçu par le bienheureux pape Grégoire — ce pape au-dessus de tout aussi bien par les mérites de l'Eglise romaine que par le pouvoir des privilèges, très puissant par l'honneur des demeures épiscopales avant les autres évêques — avec une si grande vénération qu'il considérait le bienheureux évêque Aregius avec la soumission de la charité et la plus grande affection et qu'il le jugeait égal à lui-même non seulement par les honneurs, mais aussi par les mœurs, par la science, par la sainteté, par la modestie et par la chasteté. Et il protestait aussi qu'il n'avait jamais vu un tel évêque doué de toutes ces qualités venir des confins des Gaules jusqu'à Rome. Comme Aregius poursuivait auprès de Grégoire un séjour spirituel pendant un peu de temps aussi bien à cause de la dévotion de la prière que pour rechercher la science singulière des sermons du pape Grégoire, déjà le jour redouté était arrivé où ils devaient tous deux se dire au revoir. On voit ces grands pontifes se donner mutuellement de saints baisers avec tant d'amour et tant d'effusion des pleurs et des larmes que les assistants, se souvenant du livre de la Genèse, pensaient qu'ils se trouvaient au service du patriarche Joseph baisant de larmes

le cou de son frère unique (cf. Gen. 45, 14) (36). Mais alors le très bienheureux pape Grégoire console le saint et vénérable évêque Aregius par des paroles de foi, avec l'immense espérance que Jésus Christ Notre Seigneur, qui a soin de tous, les fasse se rassembler bientôt sur le trône du Paradis et qu'ils recevront au centuple les récompenses de la peine (cf. Mc 10, 29, Mt 19, 29). Ainsi, l'oeil calme et l'âme sereine, offrant des cadeaux à tous les siens, après avoir prié, ils se séparent l'un de l'autre en pleurs.

11. On voit donc qu'il accorda avec indulgence, au titre de cadeau, une dalmatique au très bienheureux Valatonijs qui, à cette époque, en tant qu'archidiacre, dirigeait l'Eglise de Gap sous les ordres du prédit pontife. Et parce qu'il avait découvert qu'il était versé dans l'Ecriture sainte, il préféra qu'il soit entouré d'un saint voile dans ses munificences. Et le très bienheureux pape Grégoire déclara publiquement par ses oracles que lui-même (Valatonijs) succéderait sur le siège de son maître. Il déclara combien la vie parfaite du saint homme avait été une heureuse action et un changement aux yeux des fidèles".

12. Il observe les quarante jours avant de célébrer la Résurrection. Arrivent trois *elephantiosi*. Il lave lui-même leurs pieds et prépare lui-même leurs lits. Pendant trois jours il les soigne avec des pleurs et des gémissements. Et le jour de la Résurrection il sont guéris de leur lèpre.

13. Aregius quitte son lit parce qu'il entend les chants d'un chœur angélique. Le clerc Probus, toujours à son service, se réveille et ne trouve pas l'évêque dans sa chambre. Il se rend à l'entrée de l'église et il le voit avec le chœur angélique. Il prend peur et n'entre pas. Ensuite quand Aregius est revenu dans sa chambre, Probus l'interroge et l'évêque lui ordonne de garder le silence sur cette vision. Aregius tombe malade.

14. Dans sa maladie, il a la vision de son jugement au tribunal céleste. L'évêque Isicius (Hesychius) de Grenoble vient le voir. A son réveil il fait le récit de sa vision à Valatonijs archidiacre, au prêtre Diconcius et au diacre Probus.

15. Gisant nu devant l'autel de Saint-Eusèbe avec la cendre et le cilice, il reçoit le viatique du corps et du sang du Christ de la main de l'évêque Isicius et du prêtre Diconcius puis il rend grâce au Seigneur Jésus Christ. Il est mort le premier mai. Un ours avait dévoré le bœuf qui tirait le char portant les reliques lorsqu'Aregius revenait de Rome. L'évêque avait appelé l'ours qui accourut tête basse et fut attaché par le joug à la charrette et conduisit les bagages jusqu'à Gap. Cet ours vécut très vieux. Il vint lui-même honorer le corps (d'Aregius) et chaque année il revenait célébrer cette même sainte solennité tant qu'il vécut (37).

La deuxième version reprend à peu près le même schéma avec un style différent. On notera quelques différences importantes: la deuxième version ne mentionne plus les noms des parents. En revanche elle introduit une qualification supplémentaire, Aregius est imitateur de la perfection basilienne. En outre Aregius est qualifié d'*alter Gregorius*, une formule qui est employé aussi au XIème siècle pour Pierre Damien (38). On y trouve aussi un passage où Aregius vient consoler Didier de Vienne accusé d'un faux crime à l'aide de témoins iniques. Comme la mort de Didier doit précéder la sienne, Aregius lui demande d'avance d'intercéder pour lui dans l'au-delà. Comme Didier est mort en 607-608 selon les Bollandistes, il faudrait placer la mort d'Aregius après 608.

C'est évidemment la place de Grégoire dans cette *Vita* qui doit nous retenir. Si cette *Vita* est tardive, Xème siècle, l'hagiographe aurait pu trouver dans l'épistolaire de Grégoire les informations sur la visite à Rome et sur le privilège des dalmatiques. Il aurait pu trouver aussi une lettre adressée à Vantilonus et Arigius (ep. 9, 211, juil. 599), il s'agit de patrices ou de fonctionnaires, et il aurait confondu cet Arigius avec son propre héros et reprit le nom de Vantilonus dans le nom de l'archidiacre Valatonijs. On peut noter aussi que l'hagiographe fait durer le séjour d'Aregius à Rome alors que la lettre de Grégoire laisse entendre que l'évêque de Gap a dû abréger son séjour à cause de la maladie de "ses hommes", tout du moins l'hagiographe ne mentionne pas un

départ précipité et n'évoque pas le malheur que Grégoire veut consoler.

Cette contradiction relève peut-être simplement de la perspective hagiographique. Il importe avant tout à l'auteur de raconter le séjour à Rome. La mort des proches d'Aregius est un événement trop négatif que l'hagiographe n'a pas su rappeler d'une manière — au moins spirituellement — positive. En outre s'il écrit au X^{ème} siècle on ne voit pas pourquoi il ne mentionnerait pas explicitement des lettres adressées par Grégoire à Aregius. A cette date, le prestige et l'autorité de Grégoire ont atteint un tel sommet que l'évêque de Gap en serait nécessairement rehaussé. Si en revanche il écrit au VII^{ème} siècle, la mention des lettres est bien moins importante que le récit de la rencontre en personne de l'évêque de Gap et de l'évêque de Rome et il est aussi bien plus important de montrer que le privilège de la dalmatique a été concédé en personne. On peut en outre remarquer que le récit de la rencontre de Grégoire et d'Aregius correspond à l'esprit d'un récit transmis par Jean Moschus dans le *Pré Spirituel* et repris par Jean Diacre au IX^{ème} siècle (*Pré spirituel* c. 151 et Jean Diacre IV, 63). L'abbé Jean de Perse était allé à Rome pour vénérer les tombes des apôtres Pierre et Paul. Un jour au milieu de la ville, Grégoire le rencontre, l'abbé s'avance pour s'incliner devant le pape, mais Grégoire, le premier, s'est mis à terre. Il ne s'est pas relevé avant que l'abbé ne se relève le premier, puis il l'embrasse avec beaucoup d'humilité. Il lui fait don de trois *nomismata*, d'un manteau et de tout le nécessaire. Cette humilité de Grégoire se retrouve parfaitement dans le récit de la *Vita Aregii*. On a encore un écho de ces réceptions humbles d'évêques étrangers dans des *Vitae* irlandaises tardives (après le XIII^{ème} siècle) mais héritières sans doute de récits venant des compagnons de Grégoire à Rome ou en Angleterre (39).

On notera aussi une coquetterie de lettré. L'hagiographe évoque un séjour de quatorze ans à Morges et emploie des mots grecs *tessares decada* pour le dire. Cette durée de quatorze ans peut aussi avoir une valeur symbolique comme dans la *Vita Rusticulae* (BHL 7405) (40). Le § 2 évoque la méchante reine Brunehaut et implique que cette Vita a été rédigée probablement après 613-614 (41). En outre il s'agit d'un

miracle curieux, Aregius a réussi à faire tomber les barrières que la méchante reine avait placé pour lui interdire l'accès au sanctuaire de Saint-Marcel de Chalon. Pourquoi une telle interdiction? Nous savons, par Grégoire de Tours, qu'en 579, lors de sa déposition définitive, Sagittarius fut enfermé à Saint-Marcel de Chalon d'où il s'est échappé pour rejoindre la rébellion de Gondovald. Est-ce qu'Aregius serait ainsi implicitement le libérateur de Sagittarius? ou bien plutôt, le "patriotisme local" de l'auteur le pousserait à cette allusion à l'emprisonnement de l'ancien évêque. Mais il s'agit vraisemblablement d'une allusion au concile de Chalon de 602 qui déposa Didier de Vienne. Nous savons en effet que la deuxième *Vita* associe Aregius à Didier mais dans la première *Vita* il y a aussi un rapprochement indirect avec la *Vita Desiderii* de Sisebut: Didier a guéri trois *leprosi* qui sont venus jusqu'à lui, de même Aregius reçoit trois *elephantiosi* venus vers lui trois jours avant Pâques et qui sont guéris le jour de Pâques (42). Notons aussi la référence à la science des sermons du pape Grégoire. Le mot *sermo* ne correspond pas à ce que nous connaissons sous le nom d'*homelia*. Pourtant il s'agit certainement des homélies de Grégoire dont la diffusion s'est faite de son vivant et dès le début du VIIème siècle en Provence, comme le montre la lettre à Florianus d'Arles. Ajoutons que la production homilétique lérinienne, dans la mesure où elle s'est poursuivie au VIIème siècle, laisserait apparaître aussi peut-être l'influence des homélies de Grégoire. Enfin l'hagiographe de Gap devait connaître les lettres envoyées par Grégoire. La plus longue reprend le thème central, dans la Règle pastorale, de la prédication. Or la formule de l'hagiographe suppose non seulement la connaissance d'une prédication de Grégoire (ses homélies) mais aussi d'une réflexion sur la prédication, cette "science de la prédication" qui se trouve exposée précisément dans la Règle pastorale.

Cette présence de Grégoire dans l'épiscopat provençal du VIIème siècle peut-elle se manifester aussi à la suite des relations avec Aregius de Gap? Ce dernier porte un nom très répandu dans le monde "roman" de la Gaule méridionale. On sait qu'il existe au VIème siècle, en Limousin, un saint Aredius (Yrieix) dont Grégoire de Tours a écrit

la *Vita*. Le patrice de Provence qui succède à Dynamius s'appelle Arigius. On connaît un évêque de Lyon du nom de Aridius en 602-614. Enfin J.P. Poly trouve dans les Fastes épiscopaux de L. Duchesne deux évêques du nom de Aregius, l'un à Nîmes, déposé en 673, l'autre à Vaison, actif entre 673 et 692. Ces deux derniers sont apparentés (oncle et neveu). Mais rien ne permet de postuler une parenté entre tous ces Aregius / Arigius / Aredius / Aridius sinon la proximité du nom. Pourtant Aregius de Nîmes porterait aussi le deuxième nom de Gregorius et celui de Vaison le deuxième nom de Petrunius (43). Petronius peut évoquer l'un des derniers empereurs romains, Petronius Maximus, en 455, prédécesseur d'Avitus qui fut l'ancêtre des Aviti, grande famille aristocratique gallo-romaine, toujours vivante au VIIème siècle dans la vallée du Rhône. Le deuxième nom indiquerait ainsi une revendication romaine (Doit-on le rapprocher aussi du nom du comte d'Auxerre Peonius — pour Pe(tr)onius? — père de Mummole, le patrice Mummole du VIème siècle, selon Grégoire de Tours? Le nom de Mummole se retrouve au VIIème siècle chez un évêque d'Uzès et chez un abbé de Fleury, comme on l'a vu ci-dessus. On connaît Mummolin ou Mommelin évêque de Noyon, successeur d'Eloi et soutien de Bertin à Sithiu). Est-ce que le Gregorius, deuxième nom d'Aregius de Nîmes, renvoie à des noms d'évêques gaulois du VIème siècle tels que Grégoire de Langres ou bien sûr Grégoire de Tours? Ce serait aussi une indication d'héritage dynastique. Mais il pourrait aussi évoquer Grégoire le Grand à la fois par tropisme romain et par une tradition — familiale? — remontant à Aregius de Gap. Relevons qu'à Nîmes, cet Aregius est dans le royaume des Wisigoths. Ce n'est pas cependant, en soi, surtout dans la seconde moitié du VIIème siècle, un obstacle à l'influence de Grégoire bien au contraire.

Enfin nous avons peut-être un témoin manuscrit de la diffusion des œuvres de Grégoire en Provence. La Bibliothèque de la cathédrale de Barcelone (Arxiu de la Catedral 120) conserve un manuscrit des Homélies sur l'Évangile qui est un témoin

extrêmement précieux de cette œuvre par sa date: VIIème-VIIIème siècle (44). Il présente le recueil des vingt dernières homélies et offre une décoration soignée d'oiseaux, cordages, feuilles, poissons dans les initiales de chaque homélie avec des couleurs rouge et jaune. On remarque en particulier un flamand dans le L de *Lectio sancti evangelii*. C'est un oiseau qui évoque évidemment le delta du Rhône. E.A. Lowe situe son origine dans le sud de la France sans plus de précision (cf. CLA 11, 1627) et il se pourrait que sud de la France signifie aussi Lyon qui est en effet le scriptorium le plus important en Occident, avec Vérone, pour la continuité de l'Antiquité tardive au haut moyen âge. Ce manuscrit a reçu au VIIIème siècle des corrections par une main anglo-saxonne: s'agirait-il de moines anglo-saxons se rendant en pèlerinage à Rome et passant par la Provence?

Il nous faut maintenant conclure. L'influence de Grégoire sur le monachisme provençal est certaine. Les lettres concernant les monastères d'Arles, de Marseille ou de Lérins n'ont pu rester sans effet. Le soutien que Grégoire trouvait sur place, dans la

promotion du monachisme, auprès d'un personnage tel que Dynamius et de sa famille, était un élément très important. Il est vraisemblable que le séjour de Benoît Biscop à Lérins, vers 666-668, est une conséquence, peut-être assez directe, de l'action de Grégoire sur les monastères provençaux. Par ailleurs Grégoire a certainement utilisé les revenus du *patrimoniolum* de Provence pour le financement de la mission anglaise, en s'appuyant aussi sur les monastères — toujours Dynamius — et un témoignage de cette politique pourrait être fourni par les cuillers de Sutton Hoo. Dans le domaine épiscopal l'influence de Grégoire est encore bien sensible au début du VII^{ème} siècle à travers sans doute la *Vita Aregii* et surtout à travers la lettre de Boniface IV à Florianus d'Arles. On sait que les monastères provençaux ont beaucoup souffert dans la première moitié du VIII^{ème} siècle. Mais une coupure aussi forte existe aussi dans l'épiscopat (45). D'une certaine façon on se trouve alors dans une situation comparable à celle de l'Espagne wisigothique qui disparaît en 711. La culture de l'Espagne wisigothique a été préservée par les manuscrits et les hommes parvenus dans le nord du monde franc et dans les îles britanniques.

Un processus semblable s'est produit aussi pour la Provence. On notera, du point de vue des évêques, un détail significatif: la longue lettre programmatique adressée en juillet 599 (ep. 9, 218) à quatre évêques, Syagrius d'Autun, Etherius de Lyon, Didier de Vienne et Virgile d'Arles a connu une diffusion propre à l'Eglise franque, indépendamment des archives romaines et du Registre des lettres de Grégoire qui en fut tiré à la fin du VIII^{ème} siècle. Mais la collection *vetus gallica* qui conserve une partie de cette lettre l'a reçue sous le seul nom d'Etherius de Lyon. C'est donc à partir de Lyon que s'était engagé le processus de conservation de cette lettre et non pas à partir d'Arles. Le caractère marginal et périphérique de la Provence à l'époque carolingienne est bien connu. Mais au X^{ème} siècle nous retrouvons une grande figure religieuse issue de l'aristocratie provençale, Maïeul, abbé de Cluny. Evidemment la culture des Clunisiens du X^{ème} siècle, à la suite d'Odon, est toute pénétrée de Grégoire. L'auteur de la *Vita Maioli*, à la fin du X^{ème} siècle, ne manque pas de citer les homélies ou les *Moralia*.

Mais il se souvient aussi de Maieul le provençal qui fut d'ailleurs en 972 capturé par les Sarrasins de la Garde-Freinet. C'est pourquoi il cite au début de la *Vita* le récit du martyr de saint Porcaire, qui serait un abbé lérinien vers 730 au moment de la dévastation de Lérins. En contrepoint de ces malheurs, Maieul est le libérateur, le saint cluniso-provençal (46), on pourrait ajouter aussi l'héritier cluniso-provençal de Grégoire le Grand.

Notes:

1. Les lettres de Grégoire sont mentionnées à partir de l'édition Ewald-Hartmann dans MGH Epist. I et II. Mais il existe une édition toute récente des lettres par Dag NORBERG, CC 140 et 140A avec une numérotation parfois différente.

2. Sur la Provence au temps de Grégoire et dans le haut Moyen Âge: G. de MANTEYER, *La Provence du Ier au XIIème siècle*, Paris 1908. R. BUCHNER, *Die Provence in der merowingische Zeit*, Stuttgart 1933. K.F. STROHEKER, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen 1948. P.A. FEVRIER, *Le développement urbain en Provence de l'époque romaine à la fin du XIVème siècle*, Rome 1964. J.P. POLY, *La Provence et la société féodale 879-1166*, Paris 1976. P. GEARY, *Aristocracy in Provence: The Rhône Basin at the Dawn of the Carolingian Age*, Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press 1985.

3. cf. L. PIETRI, Grégoire le Grand et la Gaule: le projet pour la réforme de l'Eglise gauloise, dans *Gregorio Magno e il suo tempo*, Roma 1991, p. 109-128. F.H. DUDDEN, *Gregory the Great, his Life, Time and Writings*, Londres 1905, tome II, p. 43-98.

4. Nous pouvons nous faire une idée de leur importance: Dynamius envoie quatre cents sous à Rome. En Sicile, un sou est la valeur de la taxe de mariage des colons, ou encore le prix d'un plat en argent. La fortune d'un affranchi Félix, régisseur d'une dame de l'aristocratie, s'élève à soixante douze sous, cf. ep. 1, 42. Le coût d'une ration annuelle de soldat était au VIème siècle, au temps de Justinien, de 4 sous en Egypte et 5 en Afrique; l'entretien de trois mille religieuses réfugiées à Rome coûtait à Grégoire environ six mille sous par an (ep. 7, 23). Le prix d'un esclave de moins de dix ans était fixé par Justinien à dix sous, cf. A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire 284-602*, Oxford 1964, p. 447.

5. Par le pape Vigile. On doit ajouter que Sapaudus reçut en 557 le vicariat apostolique de Pélage I, cf. L. DUCHESNE, *Fastes Episcopaux de l'Ancienne Gaule*, I, 1892.

6. cf. ep. 6, 53 (CC 6, 56) de juil. 596 à Protasius d'Aix: Grégoire lui demande de faire

pression sur Virgile d'Arles pour qu'il restitue les revenus du patrimoine romain. Cette lettre montre aussi qu'Augustin a vu Protasius avant de revenir à Rome. C'est donc logiquement à Aix que l'expédition romaine a dû s'arrêter avant d'attendre les nouvelles instructions de Grégoire.

7. Sur Dynamius, cf. R. BUCHNER, op. cit. p. 94-95. P. RICHÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare*, Paris 1962, p. 229-230. J.P. POLY, "Agricola et ejusmodi similes, la noblesse romane et la fin des temps mérovingiens", dans *Haut moyen âge, culture, éducation et société. Etudes offertes à P. Riché*. Nanterre 1990, p. 202-206. D. NORBERG, Dyname patrice de Marseille, dans *Journal of Medieval Latin* 1, 1991, p. 46-51. S. GENNARO, *Dinamio agiografo, autore del carme "de Lerine insula"*, Catania 1980. Sur le contexte urbain de Marseille, S. T. LOSEBY, Marseille, a late antique success story? dans *The Journal of Roman Studies* vol. LXXXII, 1992, p. 165-185.

8. C'est d'ailleurs pour cette raison que les Mauristes font d'Aureliana une sœur de Dynamius, cf. P.L. 77, c. 866. M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien*, Zürich-Munich 1976, p. 147 note 330 suppose aussi un lien entre Aurelianus et Dynamius. Le nom de Dynamius apparaît encore dans le Testament d'Abbo de 739 sous la forme Dunimius, cf. P. GEARY, *Aristocracy in Provence*, p. 44.

9. J.P. Poly restitue l'épithète de Dynamius d'Avignon. On peut y lire en particulier ces formules: *speculum gregis et speculator; Prae cunctis humilis, cunctis clarus sibi vilis*, miroir de son troupeau et veilleur, humble plus que tous, brillant pour tous, vil pour lui-même. Ces formules sont peut-être assez banales mais elles peuvent aussi rappeler une certaine culture patristique. Le thème du *speculator* peut venir de saint Augustin, Grégoire l'emploie dans une homélie sur Ezéchiel (nous savons que ces homélies étaient à Luxeuil dès le début du VII^{ème} siècle) où il évoque la *speculatorum discretio*

(cf. HEZ I, 11, 7). Le thème de l'humilité combinée à la clarté évoque évidemment le Pastoral de Grégoire, par exemple le chapitre 2, 6, où le rector doit être associé aux gens de bien par l'humilité et dressé par le zèle de la justice contre les délinquants. Le lien entre Dynamius le lettré et Lérins est rendu encore plus évident après la démonstration de Pierre COURCELLE, Nouveaux aspects de la culture lérinienne, dans *Revue des Etudes Latines* 46, 1968, p. 379-409.

10. PL 80, 25. La lettre appartient au groupe des *epistulae austrasicae* éditées par W. GUNDLACH, MGH Epist. III, Berlin 1892, p. 110-153, repris dans CCSL 117, 1957, p. 435-436. cf. aussi W. GUNDLACH, Die Sammlung der Epistolae Austrasicae, dans *Neues Archiv* 13, 1887, p. 365-387. La lettre est datée de 542-568. D. NORBERG, *Dyname patrice...* supra note 7.

11. En réalité un certain nombre d'homélies de Fauste de Riez et de l'Eusèbe Gallican ont été remaniées ou carrément composées à une date tardive, VIIème ou VIIIème siècle, et Lérins est le milieu le plus probable de cette production homilétique tardive, cf. F. GLORIE ed., EUSEBE GALLICAN, *Homélies*, CCSL 101, rapprochements avec les *Moralia*: hom. IX p. 104 (sur la virginité de Marie), hom. XVIII p. 217 (Celui qui rachète les péchés assume la nature humaine mais sans le péché), hom. XXVII sur l'Ascension p. 314 (le Christ n'a pas connu le vice ni dans la conception ni dans l'engendrement), Turnhout 1970, et Reginald GREGOIRE, *Homélieux liturgiques médiévaux. Analyse de manuscrits*, Spolète 1980, p. 42-65 et ID. Le raccolte di materiale patristico e liturgico nei secoli VI-IX, dans *Atti del 7° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo, "San Benedetto nel suo tempo"*, Montecassino sett.-ott. 1980, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spolète 1982, I, p. 335. cf. aussi J.P. WEISS, Le statut du prédicateur et les instruments de la prédication dans la Provence du Vème siècle, dans *La parole du prédicateur Vème-XVème siècle*, sous la direction de Rosa Maria DESSI et Michel LAUWERS, Centre

d'Etudes Médiévales, Nice 1997, en part. p. 43 à 45. Le monastère fondé par l'évêque Aurélien à Arles correspond à l'église actuelle de Sainte-Croix dans le Bourg-Vieux: P.A. FEVRIER, Arles, dans *Topographie chrétienne des cités de la Gaule*, sous la dir. de N. GAUTHIER et J.C. PICARD, III *Provinces ecclésiastiques de Vienne et d'Arles*, Paris 1986, p. 73-84.

12. Texte mentionné par DU CANGE: ... *oblatae servantur, cum cochleari argenteo quo in patena ponuntur*. Texte provenant du cartulaire du Monastier Saint-Chaffre dans le Velay, de la fin du XIème siècle mais qui conserve peut-être des témoins d'époque antérieure puisque ce monastère est de fondation mérovingienne, cf U. CHEVALIER, *Cartulaire de l'abbaye du Monastier*, Paris 1884, p. 43; ce cartulaire-chronique évoque la venue de moines de Lérins au VIème siècle appelés par Calmilius le fondateur, cf. aussi C. LAURANSON-ROSAZ, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIIème au XIème siècle. La fin du monde antique?*, Le Puy-en-Velay 1987, p. 217 et 282-283.

13. Nous savons que les revenus du patrimoine romain en Gaule ne pouvaient être transférés directement en sous gaulois à Rome. Grégoire demanda à Candidus d'utiliser sur place ces revenus monétaires, en part. pour acheter de jeunes esclaves anglais et les faire éduquer dans des monastères, ep. 6, 10.

14. cf R. BRUCE-MITFORD, *The Sutton Hoo Burial*, 3 vol., Londres 1983, vol. 3, 1, p. 125-146 sur les plats au décor cruciforme et sur les cuillers en argent. La mention *Saulos* pourrait être aussi simplement la répétition de *Paulos* mais toujours de manière maladroite, ce qui s'accorde encore avec l'hypothèse d'un passage des cuillers par la Gaule. V. MILOJCIC, "Zu den spätkaiserzeitlichen und merowingischen Silberlöffeln" dans *Bericht der Römisch-Germanischen Kommission* 49, Berlin 1968, p. 111-133. L'auteur insiste sur l'usage eucharistique précoce de la cuiller mais cet usage ne

concernait pas l'Occident et même s'il est éventuellement plus tardif en Orient, le caractère de cadeau symbolique des cuillers suffit à leur importance. Plus généralement voir François BARATTE, *La vaisselle d'argent dans le monde romain, bilan et perspectives*, dans *Antiquité Tardive* 5, 1997, p. 25-28 et Marlia MUNDELL MANGO, *Continuity of fourth/fifth century silver plate in the sixth/seventh centuries in the Eastern Empire*, *ibid.*, p. 83-92. B. JUDIC, *Les "manières de table" de Grégoire le Grand, des cuillers envoyées de Lérins à Rome, à paraître*. Sur la mission d'Augustin: Robert A. MARKUS, *The Chronology of the Gregorian Mission to England: Bede's Narrative and Gregory's Correspondence*, dans *Journal of Ecclesiastical History* 14, 1963, p. 16-30 repris dans *From Augustine to Gregory the Great*, Londres 1983. Ian WOOD, *The Mission of Augustine of Canterbury to the English*, dans *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, 1994, 1, p. 1-17.

15. cf. J. LAPORTE, *Vues sur l'histoire de l'abbaye de Fleury aux VIIème et VIIIème siècles*, dans *Le culte et les reliques de saint Benoît et de sainte Scholastique*, *Studia Monastica* 21, 1979, p. 109-142. J. DESHUSSES et J. HOURLIER, *Saint Benoît dans les livres liturgiques*, *Ibidem*, p. 143-204. J. HOURLIER, *Le témoignage de Paul Diacre*, *Ibidem*, p. 205-212. J. HOURLIER, *La translation d'après les sources narratives*, *Ibidem*, p. 213-246. Adrevald, *Historia translationis et miracula sancti Benedicti*, ed. E. de CERTAIN, 1858 et A. VIDIER, *L'historiographie à Saint-Benoît sur Loire*, 1965. Philippe VERDIER, *La vie et les miracles de saint Benoît dans les sculptures de Saint-Benoît-sur-Loire*, dans *Mélanges de l'Ecole Française de Rome* 89, 1977, p. 117-153.

16. Comme l'a remarqué, entre autres, Thomas HEAD, *Hagiography and the Cult of Saints. The Diocese of Orleans 800-1200*, Cambridge U.P. 1990, p. 116.

17. cf. Frédégaire IV, 79, MGH SRM 2, p. 161. Frédégaire IV, 90, *ibid.*, p. 167. cf.

Gesta Dagoberti, 50, MGH SRM 2, p. 423. Les *Gesta Dagoberti*, ibid. p. 421, connaissent aussi Aigulfus, abbé de Saint-Maurice d'Agaune, en recopiant à son sujet ce qui vient de Frédégaire IV, 79. Aigiulf est un agilolfing selon J. JARNUT, *Agilolfingerstudien. Untersuchungen zur Geschichte einer adligen Familie im 6. und 7. Jahrhundert*, Stuttgart 1986, p. 98-99, qui montre aussi que Aigiulf de Metz avait des liens dans le midi, il avait fait nommer son frère Deoterius évêque d'Arisitum (Alès) à l'ouest d'Uzès. On sait aussi que les *epistulae austrasicae* contenant deux lettres de Dynamius (cf. ci-dessus) sont rassemblées en collection à Metz à la fin du VIème siècle donc vraisemblablement par Aigiulf. Sur les évêques de Metz aux VIème et VIIème siècles cf. Nancy GAUTHIER, *L'évangélisation des pays de la Moselle. La province romaine de Belgique première entre Antiquité et Moyen Age (IIIème - VIIIème siècles)*. Paris, De Boccard, 1980, p. 210 et suiv. On notera aussi l'existence d'un saint Agilus (Agile ou Ay) lié à Orléans — il aurait été vicomte d'Orléans à la fin du VIème siècle — et au monastère de Micy; de même saint Marius ou Mary, abbé du Val-Bodon en Provence et dont la Vita a été rédigée par Dynamius (BHL 5540), venait d'un monastère orléanais (Saint-Aignan ou Micy?) cf. A. PONCELET, Les saints de Micy, dans *Analecta Bollandiana* 24, 1905, p. 5-104.

18. cf. F. PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert)*, Munich 2ème éd. 1988.

19. cf. P.A. FEVRIER, La donation faite à Lérins par le comte Leibulfe, dans *Provence Historique* 6-23, 1956, p. 23-33. Voir aussi ID. Notes sur les monastères provençaux à l'époque carolingienne, dans *Provence Historique* 33-93/94, 1973, p. 280-295. Le texte se trouve dans le *Cartulaire de l'abbaye de Lérins*, éd. H. MORIS et E. BLANC, t. I, Paris 1883, p. 261-265 et dans J.H. ALBANES, *Gallia christiana novissima, Arles*, col. 83, ch. 197. cf. aussi H. MORIS, *L'abbaye de Lérins*, Paris 1909.

20. cf. Eduard JUNYENT I SUBIRA, *Diplomatari i escrits literaris de l'abat i bisbe Oliba*, a cura di Anscari MUNDO, Barcelona 1992, p. 399.

21. BEDE, *Vitae Abbatum*, c. 2. ed. C. PLUMMER, *Baedae Opera Historica*, Oxford 1896, tome I, p. 365-366.

22. Le séjour de Benoît Biscop a peut-être été financé par le patrimoine romain en Provence, à la suite de la pratique instituée par Grégoire le Grand, il est vraisemblable en effet qu'à partir de 596, Grégoire consacre les revenus du patrimoine en Gaule au financement de la mission anglaise, les lettres qui recommandent Augustin contiennent aussi la recommandation de Candidus, chargé du patrimoine.

23. Lettre publiée par W. GUNDLACH, *MGH Epist.* III, Berlin 1892, p. 453-455, reprise dans ALBANES, *Gallia christiana novissima, Arles*, col. 72-74. Elle est suivie d'une lettre à Thierry II pour annoncer la concession du pallium à Florianus. Ces deux lettres sont transmises par les manuscrits Ambrosianus S. 33 du IX^{ème} siècle (fol. 286) provenant de Bobbio et Verceil CXI du X^{ème} siècle, tous deux contenant la collection conciliaire de Bobbio. Sur le Florianus du VI^{ème} siècle: cf. P. RICHÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare VI^{ème}-VII^{ème} siècles*, 3^{ème} éd. Paris 1972, p. 167 et 201.

24. cf. L. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, tome I, Paris 1955.

25. Prov. 14, 4 se trouve encore dans une autre lettre de Grégoire, ep. 7, 8, d'oct. 596, adressée à un évêque Etienne dont le siège est inconnu. Ewald et Hartmann le rapproche d'un évêque de Scutari mentionné dans ep. 1, 36 mais P. Minard ne reprend pas cette hypothèse. On pourrait conjecturer que la lettre d'octobre 596 concerne aussi un évêque

dans un contexte missionnaire, pourquoi pas en direction des Lombards? Cette citation ne se retrouve pas dans les *Moralia*, ni dans le *Pastoral*, ni dans les *Homélies sur Ezéchiel*. On trouve cependant dans les *Moralia* une citation de Prov. 14, 3, *in ore stulti uirga superbiae*, dans la bouche de l'idiote on trouve le bâton de l'orgueil, Mor. 24, 16, 42. Grégoire commente les paroles de Elihu qui accable Job: Quel est cet homme, tel que Job, qui boit l'injure comme de l'eau? (Job 34, 7). Comment se fait-il que Dieu a désigné Job comme un juste et que Elihu le traite comme un pécheur? "Mais c'est habituellement le propre des prédicateurs arrogants de désirer plutôt corriger sévèrement leurs auditeurs affligés que de les consoler avec douceur. Ils s'appliquent plus à réprimander les mauvaises actions par le châtement, qu'à affermir les bonnes actions par la louange. Ils désirent être considérés comme des supérieurs et ils se réjouissent plus lorsque la colère élève leur âme que lorsque la charité les rend égaux (aux fidèles). Ils souhaitent toujours trouver ce qu'ils devront durement frapper par la réprimande. C'est pourquoi il est écrit: Dans la bouche de l'idiote le bâton de l'orgueil, parce que certainement il sait frapper durement mais il ne sait pas compatir humblement." Ainsi la citation du Proverbe est appliquée au prédicateur pour dénoncer un prédicateur arrogant, uniquement attentif à châtier et à punir. Certes l'exégèse de Grégoire dans les *Moralia* s'applique souvent aux prédicateurs et tous les textes sont bons à cet effet. Mais on peut observer quand même que ce verset (14, 3) permet de dénoncer un mauvais prédicateur, trop sûr de lui, et trop enfermé dans un système rigide de "chrétienté" où il ne s'agirait que d'appliquer des ordres et de punir des récalcitrants. En revanche le verset suivant se prête à évoquer le bon prédicateur, l'évêque qui gagne des âmes au paradis, et tout spécialement dans un contexte missionnaire. Pour la discussion sur le lieu de consécration d'Augustin, cf. R. MARKUS, *The Chronology of the Gregorian Mission to England: Bede's Narrative and Gregory's Correspondence*, dans *Journal of Ecclesiastical History* 14, 1963, p. 16-30.

26. BEDE, H.E., II, 4, ed. B. COLGRAVE et R.A.B. MYNORS, Oxford 1969, p. 148-

149.

27. Sur le *liber diurnus*: H.H. KORTÜM, *Liber diurnus*, LdM V, 1991: les spécialistes y voient soit un manuel “scolaire” pour la formation des notaires, soit un recueil officiel des formules de la chancellerie pontificale, la période de compilation définitive est située fin VIIIème par les uns et jusqu’au Xème siècle pour d’autres. Th. SICKEL, *Liber diurnus Romanorum Pontificum*. Wien 1889. H. LECLERCQ, *Liber diurnus*, dans DACL IX-1, 1930. H. FOERSTER, *Liber diurnus Romanorum Pontificum*. 1958. L. SANTIFALLER, *Liber Diurnus Studien und Forschungen*, hg. H. ZIMMERMANN, 1976. L. Santifaller conclut que le *liber diurnus* est une collection canonique qui contient beaucoup d’autres textes et même quelques formulaires de diplômes pontificaux et qui n’a rien à voir ni avec un livre scolaire ni avec un modèle administratif dans le palais pontifical. Sickel pense qu’il s’agit d’un manuel d’apprentissage, ainsi que D. NORBERG, Qui a composé les lettres de saint Grégoire le Grand?, dans *Studi Medievali* 1980, 1, p. 1-15 en part. p. 4 (livre d’exercices des notaires). M. TANGL, Gregor-Register und Liber Diurnus. Eine Kritik, dans *Neues Archiv* 41, 1920, p. 741-752 détruit le système de W. PEITZ, *Das Register Gregors I.*, Freiburg im B. 1917 et ID, *Liber Diurnus. Beiträge zur Kenntnis der ältesten päpstlichen Kanzlei vor Gregor dem Großen*, *Sitzungsberichte der Wiener Akademie... phil.-hist. Klasse*, Wien 1918 qui pensait qu’il s’agit d’un livre à usage administratif déjà avant l’époque de Grégoire. cf. aussi H.H. ANTON, Der Liber diurnus in angeblichen und verfälschten Papstprivilegien des früheren Mittelalter, dans *Fälschungen im Mittelalter III*, 1988, p. 115-142. H.H. KORTÜM, *Zur päpstlichen Urkundensprachen im frühen Mittelalter. Die päpstlichen Privilegien 896-1046*. Sigmaringen 1995.

28. cf. Ernst PITZ, *Papstreskripte im früheren Mittelalter. Diplomatische und rechtsgeschichtliche Studien zum Brief-Corpus Gregors des Grossen*. Sigmaringen

1990., p. 270-271 pour les formules 45 et 46 du L.D.: *sie leiten die im breiten und durchaus gregorianischen Geist atmenden Predigtstil der Mitteilungschreiben gehaltenen Darstellungen der bischöflichen Tugenden und Pflichten ein...* cf. aussi D. NORBERG, Qui a composé les lettres de saint Grégoire le Grand?, dans *Studi Medievali* 1980 -1, p. 1-15. En fait le *Liber Diurnus* que nous connaissons aujourd'hui n'existe pas en 613 et les passages parallèles aux formules 45 et 46 doivent probablement être associés directement aux archives de la chancellerie pontificale.

29. C'est sans doute une lettre comparable que le pape Honorius (625-638), autre disciple de Grégoire, a dû envoyer aux évêques espagnols. La lettre n'est pas conservée mais nous avons la réaction négative de Braulio de Saragosse qui laisse penser qu'on n'acceptait pas aussi facilement en Espagne la reprise dans un cadre juridique de la doctrine pastorale et spirituelle de Grégoire.

30. BHL 5853 et PL 80, c. 31-40. J.H. ALBANES, *Gallia Christiana Novissima. Arles*. 1900, col. 71. Bède, H.E. IV, 1, ed. B. COLGRAVE et R.A. MYNORS, p. 330, note que le pape Vitalien envoyant Théodore et Hadrien en Angleterre en 668 leur confia des lettres de recommandation qu'ils utilisèrent auprès de Jean archevêque d'Arles. Le lien entre Rome, Arles et l'Angleterre apparaît donc encore à cette date.

31. cf. Philip GRIERSON, Rostagnus of Arles and the pallium, dans *English Historical Review* 49, 1934, p. 74-83. Dietrich LOHRMANN, *Das Register Papst Johannes VIII*, Tübingen 1968.

32. Sur la dalmatique, H. LECLERCQ, DACL IV-1, 111-119, 1920.

33. cf. U. ROUZIES, Aregius, DHGE III, 1638-1639, 1924. AASS Mai I, 109-111: les Bollandistes ont repéré la présence d'Aregius de Gap dans cinq martyrologes, romain,

gallican, dijonnais, d'Adon et d'Anchin et dans un bréviaire antique de l'Eglise de Fréjus. Ils reprennent pour la Vita le texte publié par Philippe LABBE, *Novae bibliothecae manuscriptorum librorum*, Paris 1657, I, 695-699 à partir d'un *codex silviniacensis*, apparemment perdu aujourd'hui; Souvigny, en Bourbonnais, fut fondé vers 960 par saint Maïeul de Cluny (cf. infra note 46) qui y mourut et y fut inhumé en 994, cf. F. LARROQUE, Souvigny, les origines du prieuré, dans *Revue Mabillon* 240, 1970, p. 1-24 et W. CAHN et J. HUMBERT, Contribution à l'histoire de la bibliothèque du prieuré de Souvigny, dans *Bulletin de la Société d'Emulation du Bourbonnais* 53, 1966 - 2 (je remercie François Dolbeau de ces indications). La deuxième Vita se trouve dans le manuscrit Grenoble B.M. 49, elle est éditée dans *Analecta Bollandiana* 11, 1892, p. 384-401. Ajoutons que la petite église Saint-Erige (ou Arige) à Auron sur la commune de Saint-Etienne-de-Tinée dans les Alpes-Maritimes, qui, dans son état actuel, daterait du XIII^e siècle, conserve des fresques du XV^e siècle montrant, entre autres, l'histoire de saint Arigius évêque de Gap.

34. cf. P. GEARY, *Aristocracy in Provence*, p. 74 et 129.

35. cf. P.A. FEVRIER, Gap, dans *Topographie chrétienne des cités de la Gaule. Provinces d'Aix et Embrun*, sous la direction de J.C. PICARD et Nancy GAUTHIER, II *Provinces ecclésiastiques d'Aix et Embrun*, Paris 1986, p. 49-52.

36. Comme l'auteur mentionne la science des sermons chez Grégoire, on peut songer à la figure de Joseph dans HomEv 29, 6. Grégoire évoque Joseph vendu par ses frères (cf. Gen. 37), en tant que figure qui annonce le Rédempteur. Il ne s'agit pas ici de la même évocation mais du dénouement de l'histoire, quand Joseph s'est fait reconnaître. Du coup la figure christique de Joseph est déplacé sur le personnage même de Grégoire.

37. Ce miracle de l'ours peut évoquer l'homme de Dieu Florent dans Dial. III, 15, 3-7.

L'ours est à son service jusqu'à ce que des frères jaloux tuent l'animal. Ces frères sont punis par une maladie mortelle, l'éléphantiasis, autre détail qui rappelle le § 12 de la *Vita d'Aregius*. Ce thème de l'ours apprivoisé se retrouve aussi dans la *Vita Columbani*, c. 17 (ed. B. KRUSCH, MGH SRM IV, 1902, p. 83) et dans la *Vita Vedasti*, c. 6 (ed. B. KRUSCH, MGH SRM III, 1896, p. 410) de Jonas de Bobbio. Mais nous sommes sans doute dans un même milieu spirituel. Ce miracle de l'ours ne se retrouve pas dans la deuxième *Vita* d'Aregius. cf. Stith THOMPSON, *Motif-Index of Folk Literature*, Indiana Univ. Press 1955-1957, vol. 1, n° B 256 animal au service d'un saint, référence à la mythologie irlandaise, et vol. 4, n° J 1762.2.1 ours attaqué en tant que saint, référence à des mythes lithuaniens et russes [ce dernier motif est précisément celui de Dial. III, 15, 3-7].

38. Grégoire *videbat quippe in eo quod desiderabat videndum in praesule, scientiam videlicet, lumen intelligentiae, iudicium totius sanctimoniae, speciem perfectionis apostolicae, culmen episcopalis constantiae, decorem angelicae pudicitiae, et quicquid bonae habitudinis in se gerebat, qui sacerdotum gemma et doctorum lucerna existebat. Hoc totum ferme in Arigio quasi in altero Gregorio videbat...* *Anal. Boll.* 11 p. 396-397, cf. Anne-Marie TURCAN-VERKERK, *Forme et réforme: le grégorianisme du moyen-âge latin. Essai d'interprétation historique du phénomène de la prose rimée latine aux XIème et XIIème siècles*, thèse univ. Paris IV, 1996, p. 240-241. Relevons aussi que la deuxième *Vita* reprend de près la première pour décrire la rencontre de Grégoire et Aregius et le don des dalmatiques. Cette deuxième *Vita* ne mentionne pas non plus explicitement de lettres adressées par Grégoire à Aregius. En revanche la deuxième *Vita* souligne que l'élection de Valatinius comme successeur d'Aregius est faite *ex decreto beati Gregorii*, formule qui évoque le synode romain de 595 et les manuscrits qui transmettent soit des collections canoniques, soit des homélies de Grégoire, avec le *decretum Gregorii*.

39. cf. *Vitae Sanctorum Hiberniae*, ed. C. PLUMMER, 2 vol., Oxford 1910, pour les vies en latin, vol. I, p. 15 et 68. *Lives of Irish Saints*, ed. C. PLUMMER, 2 vol., Oxford 1922, pour les vies en irlandais, saint Abban de Leinster § 22 et saint Bairre § 32.

40. cf. P. RICÉ, La Vita de l'abbesse Rusticula d'Arles, dans *Analecta Bollandiana* 72, 1954, p. 369-377, le chiffre 14 est deux fois 7, or 7 signifie la perfection.

41. Le thème de la méchante reine Brunehaut situe cette Vita dans un contexte historique précis, le règne de Clotaire II, cf. Ian WOOD, Forgery in Merovingian Hagiography, dans *Fälschungen im Mittelalter*, Teil V, *Fingierte Briefe. Frömmigkeit und Fälschung. Realienfälschungen*, MGH Schriften 33, V, Hannover 1988, p. 369-384; ID. *The Merovingian Kingdoms 450-751*, Londres 1994, p. 133 et Janet L. NELSON, Queens as Jezebels: Brunhild and Bathild in Merovingian history, dans J.L. NELSON, *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, Londres 1986, p. 29. Ian Wood montre que, après la mort de Childebart II, Brunehaut exerce un pouvoir considérable dans le monde franc et que Grégoire le Grand s'appuie sur elle pour soutenir la mission d'Augustin en Angleterre. En revanche après 613, la victoire de Clotaire II permet le développement d'une vision négative de cette reine. La *Vita Desiderii* d'un anonyme de Vienne mentionne les reproches adressés par Didier aux fils de Brunehaut à cause de leur conduite sexuelle. C'est une attitude parallèle à celle de Colomban qui vaudra au saint irlandais d'être chassé de Luxeuil en 610. B. KRUSCH, MGH SRM III, p. 630 suiv. considérait que ce thème de la *Vita Desiderii* anonyme venait de la *Vita Columbani* et en déduisait une datation fin VIIème-VIIIème siècle. En revanche Ian Wood observe que la concordance entre les deux *Vitae* plaiderait pour l'antériorité de la *Vita Desiderii* anonyme qui serait la *Vita* utilisée par Jonas de Bobbio et non pas celle de Sisebut. En outre il faut situer le martyre de Didier en 611 et non pas plus tôt comme l'indique Frédégaire dont la chronologie est en réalité sur ce point peu fiable. Voir désormais Bruno DUMEZIL, *La reine Brunehaut*, Fayard Paris 2008, en part. p. 398-400.

42. Les Bollandistes dans l'édition de la deuxième *Vita* rattache la référence à Didier de Vienne à la deuxième *Vita* de ce dernier par un anonyme viennois qui daterait des VIIème-VIIIème siècle selon B. KRUSCH cf. supra. En revanche c'est seulement dans la *Vita* rédigée par Sisebut qu'il est fait mention de trois *leprosi: tres morbo oppressi leprosi medendi ad eum gratia convenerunt*. Cette mention n'est peut-être pas suffisante pour manifester une dépendance de la *Vita Aregii* par rapport à cette *Vita Desiderii* de Sisebut. C'est en effet seulement dans la *Vita* d'Aregius que les soins et la guérison des trois lépreux sont associés au contexte pascal. On pourrait penser aussi à une allusion liturgique au lavement des pieds le jeudi saint, cf. H. LECLERCQ, DACL VIII-2 (1929) col. 2004-2009: le rite du lavement des pieds lors du jeudi saint ne se généralise qu'au VIIIème siècle, mais les premières occurrences se trouvent dans le *Liber ordinum* de la liturgie mozarabe du VIIème siècle et dans le *Missale gothicum* du début du VIIIème siècle, deux témoins qui ne sont pas étrangers au milieu culturel de la *Vita Aregii*. Ces deux miracles comparables proviennent peut-être d'une source commune dans l'environnement des partisans de Didier de Vienne. Sur la *Vita Desiderii*, cf. Jacques FONTAINE, King Sisebut's *Vita Desiderii* and the political function of visigothic hagiography, dans *Visigothic Spain, New Approaches*, ed. by E. JAMES, Oxford 1980, p. 93-129.

43. Aredius-Petruinus est bien attesté par la charte de fondation du Groseau en 673. En revanche le double nom pour Aregius-Gregorius de Nîmes est une supposition fondée sur l'existence d'une ancienne liste reprise dans la *Gallia Christiana* et réinterprétée par L. Duchesne dans les *Fastes épiscopaux*: on trouve dans la liste Palladius, Cesatus, Gregorius; Duchesne identifie Palladius à Pelagius représenté au concile de Tolède de 589, donc Cesatus correspondrait au suivant connu par le concile de Tolède de 633 Remessarius, et le troisième, Gregorius, à Aregius connu au temps de la révolte de Paul contre Wamba en 673, cf. L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule* 1,

1894, p. 300-301 et J.P. POLY, *Agricola et ejusmodi similes*.

44. cf. Raymond ETAIX, Répertoire des manuscrits des homélies sur l'Évangile de saint Grégoire le Grand, dans *Sacris Erudiri* 36, 1996, p. 107-145.

45. cf. J.M. ROUX, Les évêchés provençaux de la fin de l'époque romaine à l'avènement des Carolingiens (476-751), dans *Provence Historique* 1971, p. 371-420. P. GEARY, *Aristocracy in Provence*, cf. supra et J.P. POLY, *La Provence et la société féodale 879-1166*, Paris 1976. cf. supra note 19 pour les monastères.

46. cf. D. IOGNA-PRAT, *Agni immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maieul de Cluny (954-994)*, Paris 1988, p. 120-121 et supra note 33. Maieul a en effet restauré Lérins et contribué à la fondation de plusieurs monastères en Provence dont Ganagobie.