



**HAL**  
open science

## Les Francs, la papauté, Rome, VIe-VIIe siècles

François Bougard

► **To cite this version:**

François Bougard. Les Francs, la papauté, Rome, VIe-VIIe siècles. LXIX Settimana di studio Fondazione CISAM I Franchi 2022, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Apr 2022, Spoleto, Italia, Italie. pp.607-647. halshs-04089039

**HAL Id: halshs-04089039**

**<https://shs.hal.science/halshs-04089039>**

Submitted on 4 May 2023

**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.

FRANÇOIS BOUGARD

## LES FRANCS, LA PAPAUTÉ, ROME, VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> SIÈCLES

L'histoire des relations entre les Francs et la papauté a basculé au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle, du fait de ce qui est volontiers présenté aux étudiants de première année comme une association de malfaiteurs, selon une expression qui présente l'efficacité de la caricature : le pape cautionnant un coup d'État en Gaule, les Francs se prêtant à l'entreprise pontificale visant à en finir avec la menace lombarde et, au-delà d'elle, de l'autorité de Byzance. La chronologie est connue et les commentaires remplissent les bibliothèques. Passer en revue, après d'autres, les traits saillants d'une relation avec ses hauts et ses bas jusqu'à la veille du basculement vers « la période franque de la papauté »<sup>1</sup>, n'est peut-être pas inutile, pour mieux en comprendre la genèse. Il faut toutefois rappeler cette évidence trop souvent oubliée, que l'on ne dispose pendant longtemps que des coups de projecteurs fournis par les corpus qui ont été copiés sur parchemin : la collection d'Arles, le peu qu'il reste de la correspondance de Grégoire le Grand – à peine plus de 5 % du total estimé –, le *Codex Carolinus* après la période envisagée ici, doivent être considérés comme l'écume d'un flux d'échange ordinaire et donnent le vertige par ce qu'ils laissent entrevoir de tout ce qui, resté sur papyrus, n'a pas été conservé. Le constat de ce biais documentaire, renforcé par la méconnaissance que nous avons des critères et conditions de la constitution des collections épistolaires, l'une de nos principales sources durant la période considérée<sup>2</sup>, est certes banal, mais il n'en doit pas moins être présent à l'esprit pour se garder de la tentation des raisonnements *e silentio*. Le monde franc n'est par ailleurs pas uniforme et n'a pas toujours parlé d'une même voix<sup>3</sup>. Enfin, la relation entre les Francs et la papauté ne s'est que rarement jouée entre deux acteurs : à une époque où Rome vit sous l'autorité byzantine et où les Francs peuvent à bien des égards être considérés comme des fédérés de l'Empire, Constantinople est omniprésente, même si elle est parfois dans l'ombre. Or les enjeux et intérêts doctrinaux ne se confondent pas toujours avec ceux des relations internationales, ce qui peut mener à compliquer davantage certaines situations déjà enchevêtrées.

Au lendemain du baptême de Clovis, le pape Anastase II (496-498) envoya un mot de félicitations au roi : « le siège de Pierre ne peut pas ne pas se réjouir en une si grande occasion... sois pour ta mère l'Église une colonne de fer ! » (Jérémie 1, 18). La missive est à mettre au compte des nombreux faux issus de la plume de l'oratorien Jérôme Vignier (1606-1661)<sup>4</sup>, mais touche juste. Car tout commence avec cette conversion : dans la notice consacrée à Hormisdas (514-523), le *Liber pontificalis* consigne le don d'une couronne votive décorée de pierres précieuses à l'apôtre Pierre, « de la part du roi des Francs Clovis, chrétien »<sup>5</sup>. On peut imaginer que le nom du roi figurait sur l'objet, comme il était fréquent.

Le décalage entre le moment du baptême, que l'on s'accorde à placer à une date tardive, et celui du cadeau, postérieur au décès de Clovis (511), pose question. Louis Duchesne suggérait ce qui

---

<sup>1</sup> Pour reprendre l'expression de H. FUHRMANN, *Widerstände gegen den päpstlichen Primat in Abendland*, in *Il primato del Vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze*, ed. M. Maccarrone, Cité du Vatican, 1991 (Pontificio comitato di scienze storiche. Atti e documenti, 4), pp. 707-736 : p. 720.

<sup>2</sup> B. DUMEZIL, *Réseaux fossilisés, réseaux fantasmés : les collections épistolaires du haut Moyen Âge*, in *Appartenances et pratiques des réseaux*, dir. C. GAUVARD, Paris, 2017, pp. 147-156.

<sup>3</sup> Sont considérés comme « francs » les espaces politiques sous domination politique franque.

<sup>4</sup> Ph. JAFFE, *Regesta pontificum Romanorum : ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, 3<sup>e</sup> éd., I : *A S. Petro usque ad a. DCIV*, cur. M. SCHÜTZ ; II : *Ab a. DCIV ad a. DCCCXLIV*, cur. W. KÖNIGSHAUS et T. SCHLAUWITZ, Göttingen, 2016-2017 (ci-après : J<sup>3</sup>), †1408 ; J. HAVET, *Les découvertes de Jérôme Vignier* [1885], in *Œuvres de Julien Havet (1853-1893), I : Questions mérovingiennes*, ed. L. HAVET, Paris, 1896, pp. 19-81 : pp. 69-70.

<sup>5</sup> *Le Liber pontificalis*, ed. L. DUCHESNE, I, Paris, 1886 (2<sup>e</sup> éd. 1955) [ci-après : *L.P.*], p. 271 : « Eodem tempore venit regnum cum gemmis praetiosis a rege Francorum Clodoveum christianum, donum beato Petro apostolo » ; commentaire par M. ROUCHE, *Clovis*, Paris, 1996, pp. 492-497.

s'appellerait aujourd'hui un retard à la livraison<sup>6</sup>. La seule chose qui paraisse acquise aujourd'hui est que cette mention ne peut plus être imputée à un remaniement du texte du *Liber pontificalis*, qui aurait ajouté le nom de Clovis dans un deuxième temps, alors qu'il ne figurait pas dans la version d'origine. La révision du stemma de Duchesne a mené en effet à évacuer l'idée que le texte long que nous connaissons serait une « deuxième édition », quelle que soit la place qu'on veuille lui donner par rapport à ce qui est appelé de manière impropre les « abrégés » félicien et cononien<sup>7</sup>. L'information fournie par la notice d'Hormisdas regagne alors tout son poids. Il s'agit bien de la première donation à saint Pierre faite par un souverain autre que l'empereur dont fait état le *Liber*, et ce souverain est Clovis, ou celui qui a agi en son nom. Ajouter qu'il est chrétien, comme si cela n'allait pas de soi, en dit long sur l'importance donnée à cette qualité.

Mais il faut aussi remettre l'adjectif dans son contexte, c'est-à-dire dans la hiérarchie établie par le rédacteur du *Liber pontificalis*. Car la notice poursuit avec les dons venant de l'empereur Justin (518-527), dit « orthodoxe », et ceux du roi ostrogoth Théodoric, qui n'est pas autrement qualifié. Entre l'arien Théodoric, son beau-frère, et l'empereur à la foi droite, Clovis occupe comme une position moyenne, celle du chef d'une *gens*. Or celle-ci était subordonnée à Constantinople et l'empereur qui avait attribué les dignités consulaire et patricienne à Clovis, Anastase, était à couteaux tirés avec le pape Symmaque (498-514) à cause du schisme laurentien, tandis que les premières années du pontificat d'Hormisdas furent à l'enseigne du schisme acacien. Dans ce contexte difficile, plusieurs hypothèses peuvent être formulées. La première est celle de l'envoi de la couronne à Laurent, le concurrent romain de Symmaque qui avait la faveur d'Anastase. Rien d'étonnant dès lors que le *Liber pontificalis* n'en fasse pas état dans la notice de ce dernier, puis qu'il exhume l'objet pour la notice suivante<sup>8</sup>. Cependant, l'arrivée de la couronne à Rome est bien datée du pontificat d'Hormisdas. Le caractère tardif de l'envoi d'un cadeau officiel à Saint-Pierre est peut-être le signe d'une certaine prudence du côté franc. Mais le néoconverti et ses successeurs immédiats avaient-ils d'ailleurs vraiment leur mot à dire ? Plutôt que témoigner d'une prise de position dans le schisme acacien, on peut se demander si ce geste protocolaire ne fut pas dicté par l'empereur Justin, tenant de la foi de Chalcedoine, une fois acquise la réconciliation avec Rome. On peut imaginer, encore, que l'envoi fut voulu non par Clovis lui-même, mais par l'un ou l'autre de ses héritiers<sup>9</sup> : ce qui ne donnerait que plus de poids au baptême, au souci de le commémorer et à ce que cela signifiait comme promesse de christianisation collective.

Quoi qu'il en soit, la mention du *Liber pontificalis* vaut accusé de réception, autant qu'un long discours, de l'annonce de la conversion. Elle n'est pas moins importante que la lettre d'Avit de Vienne à Clovis, venue d'une Gaule qui n'était pas encore franque : en tissant un parallèle implicite avec Théodose par son exclamation « votre *fides* est notre victoire », la missive avait inscrit la conversion du roi dans la foi nicéenne<sup>10</sup>.

À bien y regarder, il n'est même pas impossible que le *Liber pontificalis* se soit fait l'écho de ce qu'il se passait en Gaule dès la notice consacrée à Symmaque. Celui-ci fit en effet construire à Rome une basilique en l'honneur des saints Silvestre et Martin, *a fundamento*<sup>11</sup>. Un lieu de culte en l'honneur de Silvestre existait en réalité déjà et il semble que, dans un premier temps au moins, il y eut deux édifices distincts, l'un jouxtant l'autre, comme l'indique le *Fragment laurentien*. La double dédicace qui s'est maintenue dans l'église actuelle des Santi Silvestro e Martino ai Monti s'est imposée du fait que les travaux ont impliqué les deux bâtiments, comme le suggère Louis Duchesne<sup>12</sup>. Que la notice du *Liber* fasse de l'association de Silvestre et de Martin le fruit d'une unique initiative n'en paraît que plus

---

<sup>6</sup> *L.P.*, I, p. 274 note 23.

<sup>7</sup> H. GEERTMAN, *La genesi del Liber pontificalis romano. Un processo di organizzazione della memoria*, in *Liber, Gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes, de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle*, ed. F. BOUGARD et M. SOT, Turnhout, 2009, pp. 37-107 : p. 102.

<sup>8</sup> B. DUMEZIL, *Le baptême de Clovis : 24 décembre 505 ?*, Paris, 2019, p. 119.

<sup>9</sup> P. RICHE, *Francs*, in *Dictionnaire historique de la papauté*, dir. Ph. LEVILLAIN, Paris, 1994, pp. 707-711 : p. 707, veut y voir Clodomir.

<sup>10</sup> Éd. R. PEIPER, in *M.G.H., Auctores antiquissimi*, VI, 2, Berlin, 1883, p. 75 ; AVIT DE VIENNE, *Lettres*, 42, ed. et trad. E. MALASPINA et M. REYDELLET, Paris, 2016, p. 102. Ph. BERNARD, « *Vestra fides nostra victoria est* » : *Avit de Vienne, le baptême de Clovis et la théologie de la victoire tardo-antique*, in *Bibliothèque de l'École des chartes*, XLVII (1996), pp. 47-51.

<sup>11</sup> *L.P.*, I, p. 262.

<sup>12</sup> *L.P.*, I, pp. 267-268, note 35.

significatif. Certes, la popularité et le culte de Martin en Italie et à Rome n'étaient en rien une nouveauté au début du VI<sup>e</sup> siècle<sup>13</sup>. Mais l'église voulue par Symmaque en était la première manifestation monumentale dans la Ville. Dans le contexte romain marqué par le schisme laurentien, la valorisation de Martin pourrait être mise au compte de la volonté de Symmaque de renforcer ses liens avec les milieux monastiques et ascétiques romains, où la *Vie* de Martin rencontrait beaucoup de succès<sup>14</sup>. Il n'en est pas moins tentant de proposer un lien avec la situation en Gaule. L'association entre le pape qui présida à la conversion d'un empereur païen et Martin rappelle *a minima* le rôle du moine-évêque dans l'évangélisation. Pour qui veut insister sur l'importance de la chronologie, le parallèle s'impose non seulement entre Silvestre et Martin, mais aussi entre Constantin et Clovis. Placer Martin, c'est-à-dire la Gaule de Clovis, au premier rang, n'était-ce pas affirmer le poids du catholicisme nicéen face à l'arien Théodoric, qui avait soutenu Laurent de 503 à 507 ? Pousser plus avant l'interprétation, jusqu'à exploiter cette mention pour défendre une datation tardive du baptême de Clovis, serait hasardeux, d'autant plus que le rapprochement de la figure de Martin avec Clovis – sa prière au tombeau du saint, le rôle de Martin dans la bataille de Vouillé – est le fait de sources tardives<sup>15</sup>. Il n'est en tout cas pas interdit de penser que la conversion de la Gaule franque – plus peut-être que la cérémonie même du baptême – fut célébrée à Rome comme il se devait : plus qu'en Gaule même ?

Après cet épisode fondateur, repartons de la lecture de Grégoire de Tours. Rome et la papauté ne sont pas au premier plan de ses préoccupations. Certes, il connaît la succession des évêques de l'église romaine des premiers temps, celui des martyrs. Il ne manque pas aussi d'indiquer que le premier évêque de Tours, Gatien, fut « donné » à la cité parce qu'il y fut envoyé, sous Dèce, « par les évêques romains », en même temps que les six autres évangélisateurs du pays<sup>16</sup>. Mais quand les *Dix livres d'histoire* s'aventurent hors de la Gaule, leur guide chronologique est celui de l'Empire, les horizons de leur auteur, vastes en dépit du caractère plutôt casanier de celui-ci, sont ceux de l'Espagne wisigothique, de la Bretagne, de la Frise, de l'Italie ostrogothique et lombarde, de Constantinople ou de terres plus lointaines en Orient<sup>17</sup> : rarement de Rome pour elle-même et pour sa qualité pontificale. Certes, Rome bénéficie dans *La gloire des martyrs* d'une description assez précise de ce qu'il faut savoir non seulement de Pierre et Paul, du « Vatican » (c'est-à-dire la basilique Saint-Pierre), de l'accès au tombeau et de ce qu'on en rapporte, mais aussi des lieux gardant le souvenir des saints Chrysanthé et Daria, de saint Pancrace<sup>18</sup>. La grille est commune à la présentation des villes dignes d'un détour : Bologne, Milan, Autun, Dijon, etc., auxquelles sont à chaque fois consacrés une description et quelques mots sur l'intérêt et l'efficacité de leur pèlerinage. Si aucune ne peut rivaliser avec Rome, aucune n'est non plus traitée différemment. Et si Grégoire connaît l'histoire du baptême de Constantin par Silvestre, qui lui permet de tisser un parallèle avec Clovis et Remi, rien ne dit qu'il la tient d'une lecture directe des *Actus Silvestri*, en dépit de leur très grande diffusion : qui, alors ne la connaît pas<sup>19</sup> ?

<sup>13</sup> B. JUDIC, *Le culte de saint Martin dans le haut Moyen Âge et l'Europe centrale*, in *Sveti Martin Tourski hot simbol evropske kulture – Saint Martin de Tours, symbole de la culture européenne*, dir. J. ARAMBASIC, Ljubljana, 2008, pp. 32-44 ; ID., *L'Europe de saint Martin*, Le Coudray-Macouard, 2021.

<sup>14</sup> JUDIC, *Le culte de saint Martin* cit.

<sup>15</sup> M. OZOG et H. PIETRAS, *Il battesimo di Clodoveo e le sue possibili ripercussioni in Italia alla luce del Liber pontificalis, ossia della chiesa romana di S. Martino ai Monti*, in *Gregorianum*, XCVI (2015), pp. 157-174. *Epistolae Austrasicae*, 8, éd. W. GUNDLACH, in *M.G.H., Epistolae*, III, Berlin, 1892, p. 122 (C.C. 117, p. 422) ; GREGORII TURONENSIS *Decem historiarum libri*, II, 37, éd. B. KRUSCH et W. LEVISON, in *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, I, 1, Hanovre, 1951, pp. 85-88.

<sup>16</sup> *Liber in gloria confessorum*, 4, éd. B. KRUSCH, in *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, I, 2, Hanovre, 1885, 2<sup>e</sup> éd. 1969, p. 301 ; *Decem Historiarum libri*, I, 30, pp. 22-23.

<sup>17</sup> M.-Y. PERRIN, *Grégoire de Tours et l'espace extra-gaulois : le gallocentrisme grégorien revisité*, in *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du congrès international, Tours, 3-5 novembre 1994*, éd. N. GAUTHIER et H. GALINIE, Tours, 1997, pp. 35-45.

<sup>18</sup> *Liber in gloria martyrum*, 27, 37-38, éd. B. KRUSCH, in *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, I, 2, pp. 53-54, 61-63 (*La gloire des martyrs*). Texte revu et traduit par L. PIETRI, Paris, 2020 [Classiques de l'histoire au Moyen Âge, 57], pp. 80-85, 114-119).

<sup>19</sup> P. BOURGAIN et M. HEINZELMANN, « Courbe-toi, fier Sicambre, adore ce que tu as brûlé » : à propos de Grégoire de Tours, *Hist.*, II, 31, in *Bibliothèque de l'École des chartes*, 154, 1996, pp. 591-606 : p. 594 note 10. Sur les *Actus Silvestri*, T. CANELLA, *Gli Actus Silvestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spolète, 2006 (Uomini e mondi medievali, 7) ; EAD., *Gli Actus Silvestri tra Oriente e Occidente. Storia e*

Quels que soient les mérites des saints gaulois, Rome, centre de pèlerinage international, dont l'essor fut favorisé dans la deuxième moitié du VI<sup>e</sup> siècle par la fin de la guerre gréco-gothique et la construction de basiliques martyriales *ad corpus*, n'en est pas moins la destination obligée<sup>20</sup>. Un diacre d'Angers dépêché à Rome par son évêque en quête des « gages des bienheureux apôtres et des autres saints qui protègent la ville » a pu s'émerveiller de la vertu particulière d'un ermite niçois chez qui il avait fait étape et qui permit à l'infirme qui était du voyage de recouvrer la santé : notre homme avait trouvé là les « Pierre, Paul, Laurent et les autres qui illustrent Rome de leur sang ». Mais il n'en poursuivit pas moins son chemin avec ses compagnons<sup>21</sup>. À une époque qui voit fleurir en Gaule la construction et la dédicace d'églises au nom de saint Pierre, à commencer par celle que Clovis fit bâtir à Paris, il est en particulier inenvisageable de ne pas se munir de reliques romaines pour la consécration des nouveaux édifices. Comme l'a montré Eugen Ewig, la promotion du culte de Pierre répond à plusieurs exigences : concrétiser l'unité avec Rome, spécialement pour les basiliques funéraires épiscopales, qui témoignent localement de la succession des apôtres ; promouvoir la tradition pétrinienne contre les ariens ; pour les familles sénatoriales, renforcer le lien avec Rome en un temps de dispersion politique<sup>22</sup>.

Certains personnages envoyés à Rome, dont la démarche ne relève en rien de la ferveur d'une initiative spontanée, ont droit à des honneurs particuliers, comme le diacre de Tours Agiulfus, que Grégoire avait mandaté en 589-590. Après avoir reçu au nom du pape Pélage les *pignora* de plusieurs martyrs et confesseurs – l'apôtre Paul, Laurent, Pancrace, Chrysanthé et Daria, les eunuques martyrs Paul et Jean –, Agiulfus fut accompagné en procession par le clergé romain psalmodiant et par la population jusqu'à Ostie, d'où il devait réembarquer pour Marseille<sup>23</sup>. L'importance de ce voyage est soulignée par le fait que Grégoire l'évoque à trois reprises<sup>24</sup>. À en juger par la cérémonie organisée à Rome même au moment où Agiulfus repartit en Gaule après un long séjour, cette importance était partagée dans la Ville et ne tenait pas qu'à la valeur des reliques dont il fut dépositaire. Est-ce à cause du prestige du siège de saint Martin, que nous avons vu honoré par Symmaque et dont Agiulfus aurait pu apporter de son côté des reliques ? Il entre en tout cas dès cette époque une dimension d'échange entre Rome et la Gaule, à tout le moins dans le domaine du chant liturgique, pour lequel l'adoption de la modalité de ré au VI<sup>e</sup> siècle est un apport du nord des Alpes<sup>25</sup>.

Grégoire de Tours est aussi précieux pour ce qu'il dit de la relation institutionnelle entre l'église franque et l'autorité romaine. Celle-ci est l'instance d'appel en cas de conflits entre les évêques. Cela avait été le cas quand le successeur de Martin au siège de Tours, Brice (Briccio), fut chassé de la ville pour une affaire de mœurs et aussitôt remplacé par un certain Justinien. Brice prit alors la route pour plaider sa cause auprès du « pape de la ville de Rome ». Envoyé à sa suite afin de régler cette affaire, Justinien mourut à peine arrivé à Verceil et fut remplacé à son tour par Armentius. Au bout de sept ans, Brice revint dans sa ville muni d'une *auctoritas* pontificale et put retrouver sa chaire à la faveur du décès

---

*diffusione di una legenda costantiniana*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, II, Rome, 2013, p. 241-258.

<sup>20</sup> A. THACKER, *Rome of the martyrs : saints, cults and relics, fourth to seventh centuries*, in *Roma Felix – Formation and Reflections of Medieval Rome*, ed. É. Ó CARRAGAIN et C. NEUMAN DE VEGAR, Londres-New York, 2007 pp. 13-49 : pp. 45-46.

<sup>21</sup> *Decem Historiarum libri*, VI, 6, pp. 274-275. Th. F. X. NOBLE, *Gregory of Tours and the Roman church*, in *The World of Gregory of Tours*, ed. K. A. MITCHELL et I. N. WOOD, Leyde-Boston, 2002 (Cultures, Beliefs and Traditions, 8), pp. 145-161 : pp. 152-153, lit dans l'épisode la volonté de Grégoire de mettre sur le même plan la valeur des saints de la Gaule par rapport à ceux de Rome, ce qui me paraît forcer le trait pour les besoins de sa propre démonstration.

<sup>22</sup> E. EWIG, *Die Kathedralpatrozinien im römischen und im fränkischen Gallien* [1960], in ID., *Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften (1952-1973)*, ed. H. Atsma, II, Munich, 1979 (Beihefte der Francia, 3/2), pp. 260-317 : p. 287 ; ID., *Der Petrus- und Apostelkult im spätrömischen und fränkischen Gallien* [1960], *ibid.*, pp. 318-354.

<sup>23</sup> *Liber in gloria martyrum*, 82, ed. KRUSCH, pp. 93-94 (*La gloire des martyrs*, ed. cit. [note 18], pp. 240-245).

<sup>24</sup> *Vitae patrum*, VIII, 6, ed. B. KRUSCH, in *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, I, 2, p. 246 (*La vie des Pères*. Texte revu et traduit par L. PIETRI, Paris, 2016 [Classiques de l'histoire au Moyen Âge, 55], pp. 120-121) ; *Decem Historiarum libri*, X, 1, pp. 477, 481.

<sup>25</sup> Ph. BERNARD, *La schola cantorum romaine et les échanges liturgiques avec la Gaule au VI<sup>e</sup> siècle*, in *Études grégoriennes*, XXVII (1999), pp. 61-120.

opportun d'Armentius<sup>26</sup>. On retiendra de l'épisode qu'il y eut un recours contre une déposition non canonique ; qu'il est considéré comme normal que ce genre de *negotium* se traite à Rome ; que Brice dut vraisemblablement effectuer un temps de pénitence ; enfin qu'il ne put rentrer en Gaule qu'avec une autorisation écrite du pape. Rien de changé, en somme, par rapport au fonctionnement institutionnel en vigueur au V<sup>e</sup> siècle, qui avait permis à l'évêque de Besançon Chélidoine de protester devant l'*audientia* pontificale contre la déposition dont il avait été victime de la part d'Hilaire d'Arles<sup>27</sup>. De même, en des temps plus proches du narrateur et plus susceptibles d'avoir un fondement historique mieux étayé, les évêques Salonius d'Embrun et Sagittarius de Gap firent appel au pape Jean III après avoir été déposés en concile à Lyon (566/567). Le roi Gontran dut les rétablir sur leurs sièges en exécution d'une lettre pontificale<sup>28</sup>.

Pour autant, comme pour les pèlerinages, l'appel à Rome ne relève pas d'une libre démarche, puisqu'il faut d'abord en référer au roi, qui peut ou non en accorder l'autorisation. Gontran l'avait fait pour Salonius et Sagittarius. En revanche, quand Promotus fut placé à Châteaudun sur ordre de Sigebert, puis déposé et dégradé en synode à Paris en 573 au motif que Châteaudun relevait du diocèse de Chartres, l'affaire en resta là, en dépit de ses protestations auprès du roi. Si l'affaire n'est pas allée plus loin, c'est parce que, bien qu'elle eût été réglée par un « jugement des évêques », donc susceptible d'appel à Rome, elle relevait moins de la juridiction ecclésiastique que d'une querelle portant sur l'influence respective de Sigebert et de Gontran sur la *civitas Carnotum*, alors partagée entre l'Austrasie et la Bourgogne<sup>29</sup>.

De même, donc, que la nomination des prélats par le souverain n'est pas contradictoire avec le principe canonique de l'élection *a clero et populo*<sup>30</sup>, le mécanisme hiérarchique qui mène à soumettre au roi toute velléité de recours au pape n'exclut pas que le canal romain fonctionne pour tout ce qui concerne la discipline ecclésiastique. Caribert l'avait exprimé de manière ironique quelques années auparavant, quand l'évêque de Saintes Emerius, dont l'élection était considérée comme non canonique puisqu'elle n'avait pas été avalisée par le métropolitain, avait été remplacé par un certain Heraclius dans un synode réuni à Saintes. Quand Heraclius vint porter au roi ce nouveau *decretum* souscrit par les pères du concile, en affectant de saluer Caribert au nom du détenteur du « siège apostolique », il se vit demander s'il venait de Rome porteur du salut du pape de la ville<sup>31</sup>. La boutade est révélatrice non seulement du fait qu'à la fin du VI<sup>e</sup> siècle l'expression « siège apostolique » pouvait s'entendre en Gaule comme une référence au seul siège romain si l'on ne prenait pas soin de la préciser, mais aussi que, tout au moins sous la plume de Grégoire, le roi franc considère comme ordinaires les échanges de messages avec la papauté.

La correspondance des années antérieures au récit de Grégoire de Tours, telle qu'on la connaît à travers la sélection établie pour composer le *Liber auctoritatum* de l'église d'Arles, ne confirme qu'en partie l'image que donnent les *Dix livres d'histoire*. Les lettres d'Arles témoignent d'abord d'une relation directe entre le pape et le roi sur d'autres thèmes que les litiges mettant en cause des évêques. Théodebert I<sup>er</sup> (534-548) avait ainsi consulté le pape Vigile (537-555) sur une question d'inceste : quelle pénitence doit subir quelqu'un qui a épousé le frère de sa sœur<sup>32</sup> ? Childebart I<sup>er</sup> (511-558), lui, avait envoyé une *petitio* pour demander un privilège garantissant les biens et l'élection de l'abbé du monastère

---

<sup>26</sup> *Decem Historiarum libri*, II, 1, pp. 37-38 ; *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, IV : La Gaule chrétienne (314-614)* [ci-après : *PGC*], dir. L. PIETRI et M. HEIJMANS, Paris, 2013, p. 370.

<sup>27</sup> *Vie des Pères du Jura*, 19, ed. et trad. F. MARTINE, Paris, 1968 (Sources chrétiennes, 142), pp. 260-261 (éd. B. KRUSCH, in *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, III, pp. 134-135).

<sup>28</sup> *Decem Historiarum libri*, V, 20, p. 227 ; *PGC*, pp. 1680, 1689 ; J<sup>3</sup> 2019.

<sup>29</sup> *Decem Historiarum libri*, VII, 17, p. 338. La déposition de Promotus ne l'empêcha pas de garder son rang d'évêque et de siéger en concile : il figure en 585 à Mâcon parmi les prélats *non habentes sedes* : *Concilia Galliae A. 511-A. 695*, ed. C. DE CLERCQ, Turnhout, 1963 (CCSL 148 A), p. 250 ; *PGC*, pp. 1550-1551.

<sup>30</sup> B. DUMEZIL, *La royauté mérovingienne et les élections épiscopales au VI<sup>e</sup> siècle*, in *Episcopal Elections in Late Antiquity*, ed. J. LEEMANS et al., Berlin-Boston, 2011 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 119), pp. 127-143

<sup>31</sup> *Decem Historiarum libri*, IV, 26, p. 158 ; *PGC*, pp. 624. 977.

<sup>32</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, 38, ed. W. GUNDLACH, in *M.G.H., Epistolae*, III, Berlin, 1892, pp. 57-58 (J<sup>3</sup> 1799).

qu'il avait fondé dans la cité d'Arles<sup>33</sup>. Vigile avait confié le soin de répondre à la question du premier à Césaire d'Arles. C'est que Grégoire de Tours ne dit pas un mot de l'institution du vicariat, qu'a confortée le même Vigile comme l'avaient fait ses prédécesseurs en déléguant au siège d'Arles, sur requête du roi, l'autorité sur tous les évêques *in Galliarum partibus* et le règlement par la voie synodale des contentieux sur les points n'engageant pas la foi<sup>34</sup>. En l'absence de sources complémentaires, il est difficile de savoir quel fut alors le rôle exact du vicaire pontifical en Gaule, en dehors de ce qui en était attendu pour la gestion du *patrimoniolum* de l'église romaine dans la région, et jusqu'à quel point on a eu recours à sa médiation. Quoi qu'il en soit, le pape lui-même tient à ménager le pouvoir royal : écrivant en 546 à l'évêque d'Arles Aurélien à peine entré en charge (545/546-551) pour lui confier l'administration du vicariat, Vigile indique qu'il a certes pour rôle de le représenter, mais sans préjudice de la volonté de Childebert : Aurélien dépend du *rectum iudicium* du roi comme de celui du pape<sup>35</sup>.

Si Grégoire de Tours pêche par omission, c'est cependant moins sur cette dimension institutionnelle que sur la controverse doctrinale des Trois Chapitres, qui est en revanche au centre des préoccupations des échanges épistolaires des années 540-550. Non que Grégoire ne se fasse pas théologien à ses heures, ne soit pas au fait des débats christologiques, n'ait pas connaissance d'écrits comme celui que Gondebaud avait demandés à Avit de Vienne contre Eutychès ou ne soit pas informé des affaires orientales<sup>36</sup>. Mais sa vraie cible littéraire est l'arianisme et dans une moindre mesure le sabellianisme, sur la base des manuels alors en circulation<sup>37</sup>. Dès la génération des fils de Clovis, pourtant, l'affaire des Trois Chapitres avait placé l'église franque face à un enjeu impliquant l'ensemble de l'Empire. S'il eut un tel retentissement en Gaule, c'est semble-t-il en large partie du fait de l'implication de Childebert, d'abord sollicité par le pape, puis soucieux de prendre part à la discussion : assurément par intérêt personnel pour la question religieuse<sup>38</sup>, mais aussi parce que cela lui donnait la double opportunité de faire entendre la voix de l'église dont il était le chef et de montrer que ce chef qu'il était ne saurait se montrer indifférent dans une question impliquant la nature du Christ. Si l'empereur considérait que cela était de son ressort, les rois ne pouvaient se dérober – Chilpéric ne fut pas en reste, dans sa tentative d'introduire le sabellianisme en Gaule, selon une démarche qui relève de l'*imitatio imperii*<sup>39</sup>. Alors que, dès l'automne 545, le pape Vigile se trouvait durablement éloigné de la Ville, en Sicile puis à Constantinople, prendre position à titre collectif en matière d'orthodoxie était faire preuve d'une maturité nouvelle, dans un registre bien différent de celui de la consultation du siège romain sur des points de discipline ou de l'alignement sur ses pratiques en matière de comput ou de liturgie. Il s'agissait aussi de se poser en interlocuteur de Byzance sur un autre terrain que militaire, après que l'intégration de la Provence (537) avait ouvert une page de collaboration avec les Ostrogoths contre l'armée grecque, dont le secours était indispensable au pape.

Le concile réuni à Orléans à la fin du mois d'octobre 549, le plus important du VI<sup>e</sup> siècle par le nombre des participants, c'est-à-dire des provinces ecclésiastiques et des royaumes qu'ils représentaient,

<sup>33</sup> J<sup>3</sup> 1847 : S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, ed. D. Norberg, Turnhout, 1982 (Corpus Christianorum, series latina, CXL-CXLA), IX, 217 ; H. H. ANTON, *Studien zu den Klosterprivilegien der Päpste im frühen Mittelalter*, Berlin-New York, 1975 (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 4), p. 52 note 35.

<sup>34</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, ed. cit. (note 32), 40-41 (J<sup>3</sup> 1811-1812), pp. 59-62 ; G. LANGGÄRTNER, *Die Gallienpolitik der Päpste im 5. und 6. Jahrhundert. Eine Studie über den apostolischen Vikariat von Arles*, Bonn, 1964 (Theophaneia, 16).

<sup>35</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, ed. cit. (note 32), 44 (J<sup>3</sup> 1815), p. 65 ; S. GIOANNI, *La diplomatie pontificale et la formation du droit canonique dans les collections épistolaires du haut Moyen Âge : l'exemple du Liber auctoritatum de l'Église d'Arles*, in *La corrispondenza epistolare in Italia 2. Forme, stili e funzioni della scrittura epistolare nelle cancellerie italiane (secoli V-XV) / Les correspondances en Italie 2. Formes, styles et fonctions de l'écriture épistolaire dans les chancelleries italiennes (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, ed. ID. et P. CAMMAROSANO, Trieste-Rome, 2013, pp. 105-126 : p. 118.

<sup>36</sup> *Decem Historiarum libri*, II, 34, p. 82.

<sup>37</sup> M. HEINZELMANN, *Heresy in Books I and II of Gregory of Tours' Historiae*, in *After Rome's Fall. Narrators and Sources of Early Medieval History. Essays presented to Walter Goffart*, ed. A. C. MURRAY, Toronto, 1998, pp. 67-82 ; B. WHEATON, *Gregory of Tours and handbooks against heresy*, in *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte*, XLVII (2020), pp. 1-15.

<sup>38</sup> B. DUMEZIL, *La royauté franque et la christianisation des Gaules : le moment Childebert*, in *Les premiers temps chrétiens dans le territoire de la France actuelle. Hagiographie, épigraphie et archéologie*, ed. D. PARIS POULAIN, D. ISTRIA et S. NARDI COMBESURE, Rennes, 2009, pp. 41-49.

<sup>39</sup> *Decem Historiarum libri*, V, 44, pp. 252-253.

est le premier témoignage d'une réaction collective en Gaule après la publication l'année précédente du *Iudicatum* de Vigile, dans lequel le pape s'alignait sur le rejet des Trois Chapitres tout en affirmant respecter l'ensemble des décisions doctrinales du concile de Chalcédoine. Le premier canon condamne Nestorius et Eutychès en indiquant que le concile partage la position du saint siège apostolique<sup>40</sup>. Présentée comme « constitution », la déclaration était explicite mais modérée dans son soutien à Vigile, à cent lieues de la violence du tollé qui s'était déclenché contre lui en Illyrie et en Afrique<sup>41</sup>. Elle est surtout remarquable en ce qu'elle intervient juste après le préambule rappelant la convocation de la réunion par Childebart et parce que, pour la première fois, une prise de position dogmatique figurait en ouverture des actes d'un concile franc, dont le propos était par ailleurs consacré à tout autre chose<sup>42</sup>. La présence du vicaire d'Arles Aurélien, deuxième à souscrire après l'évêque de Lyon, y fut probablement pour beaucoup.

Reste qu'on n'est pas certain du niveau d'information des Pères du concile, dont l'expression collective ne pouvait que traduire l'unanimité quels que fussent leurs éventuels désaccords, quant à la teneur du message des « sectes » qu'ils condamnaient. On ne sait pas si le texte même du *Iudicatum* de Vigile leur était connu<sup>43</sup> ou bien si l'épiscopat franc en était resté à la ferme opposition manifestée par les représentants de Rome face au premier décret de Justinien en 543/545 – l'apocrisiaire avait excommunié l'évêque de Constantinople. Le libelle rédigé en 512/513 par Avit de Vienne à l'attention de Gondebard, contre Eutychès, qui aurait pu être consulté, n'était pas d'un grand secours puisqu'il confond sa doctrine avec celle de Nestorius : peut-être à dessein, mais peut-être aussi par réelle difficulté à maîtriser le dossier, ne serait-ce qu'à cause de la propagande diffusée en Gaule par le parti impérial au moment du schisme acacien<sup>44</sup>. Surtout, la déclaration d'Orléans se gardait bien de dire clairement quelle était la controverse et a fortiori d'entrer dans le détail. Il s'agissait moins de discuter sur le fond que d'afficher la fermeté d'une position en noir et blanc, Eutychès-Nestorius formant comme un couple indissociable en dépit de son antinomie, contre Chalcédoine, et de ne pas en démordre<sup>45</sup>.

Dans sa formulation plutôt minimaliste, le texte pouvait toutefois laisser penser que, pour la papauté, la condamnation du décret de Justinien n'avait pas forcément le caractère d'évidence qu'elle aurait dû avoir. On ne peut s'empêcher d'y voir comme un malaise, que Vigile s'efforça de dissiper au printemps 550 auprès d'Aurélien d'Arles comme il le faisait au même moment auprès du métropolitain de Scythie. Répondant à sa demande de clarification en affirmant n'avoir rien renié des quatre conciles œcuméniques et rejetant de ce fait tous ceux qui s'en écarteraient, il chargeait aussi Aurélien de transmettre aux évêques de ne pas se laisser troubler par les fausses rumeurs écrites ou orales à son sujet. À cela s'ajoutait une demande d'intervention auprès de Childebart, ce roi toujours si prompt à faire état de sa vénération envers le siège apostolique, pour qu'il envoie un courrier à Totila afin de le dissuader d'entrer dans Rome qu'il venait d'assiéger pour la deuxième fois<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> *Concilia Galliae A. 511-A. 695* cit. (note 29), pp. 149-150 ; T. STÜBER, *The fifth council of Orléans and the reception of the « Three Chapters controversy » in Merovingian Gaul*, in *The Merovingian Kingdoms and the Mediterranean World. Revisiting the Sources*, ed. S. ESDERS et al., Londres-New York, 2019, pp. 94-102.

<sup>41</sup> Y. MODERAN, *L'Afrique reconquise et les Trois Chapitres*, in *The Crisis of the Oikoumene : The Three Chapters and the Failed Quest for Unity in the Sixth-Century Mediterranean*, ed. C. CHAZELLE et C. CUBITT, Turnhout, 2007, pp. 39-82.

<sup>42</sup> Le concile d'Orange de 529 était entièrement consacré au semi-pélagianisme, mais la Provence était alors sous régime ostrogothique.

<sup>43</sup> Les extraits qui en ont été conservés et publiés dans les actes du concile de Constantinople II ne sont relatifs qu'à la condamnation partagée des Trois Chapitres, mais ils sont le fruit d'une sélection qui ne peut laisser préjuger de l'ensemble.

<sup>44</sup> *Contra Eutychianam haeresim libri II*, ed. R. PEIPER, in *M.G.H., Auctores antiquissimi*, VI, 2, Berlin, 1883, pp. 15-29 ; É. VANNEUFVILLE, *Monophysisme et nestorianisme chez Avit de Vienne*, in *Clovis, histoire et mémoire*, I. *Le baptême de Clovis, l'événement*, dir. M. ROUCHE, Paris, 1997, p. 217-226 ; *Avitus of Vienne, Letters and Selected Prose*, translated with an introduction and notes by D. SHANZER and I. WOOD, Liverpool, 2002 (*Translated Texts for Historians*, 38), pp. 91-92, 107.

<sup>45</sup> Selon le principe consistant à exprimer son opinion sur un concile par la condamnation des hérétiques qu'il a rejetés : répudier Chalcédoine, comme on le reproche à Justinien, serait au contraire accepter les erreurs contradictoires d'Eutychès et de Nestorius : voir P. T. R. GRAY et M. W. HERREN, *Columbanus and the Three Chapters controversy – a new approach*, in *Journal of Theological Studies*, XLV (1994), pp. 160-170 : p. 168, 170.

<sup>46</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, ed. cit. (note 32), 45 (J<sup>3</sup> 1841), pp. 66-68.



L'affaire rebondit en 551, d'une part à cause du nouvel édit promulgué par Justinien contre les Trois Chapitres, qui suscita cette fois la vive opposition de Vigile, d'autre part de l'ambassade envoyée par l'empereur en Gaule auprès du roi Théodebald (548-555), alors maître d'une bonne partie de l'Italie du Nord, pour lui demander de s'allier avec lui contre Totila tout en se retirant des territoires indûment occupés<sup>47</sup>. Les représentants de Théodebald envoyés en retour à Constantinople reçurent au cours de leur passage en Italie une lettre, dite dans l'historiographie « du clergé milanais » mais dont on ne peut exclure qu'elle émanât d'évêques, peut-être réunis en concile<sup>48</sup>. Si l'on ne peut écarter l'hypothèse que les Francs n'avaient jusque-là qu'une connaissance assez vague de la querelle, c'en était cette fois fini. L'objet est mieux défini, l'ambassade est mise en garde contre les pressions qui pèseront sur elle à Constantinople et contre le danger que l'envoyé de l'église d'Arles sur place, circonvenu, ne revienne avec des « mensonges » destinés à faire basculer le clergé gaulois du côté impérial. Surtout, la lettre fait état des propos tenus par l'évêque de Milan Datius, fidèle soutien de Vigile, qui s'était exprimé au nom « des prêtres parmi lesquels mon église est établie, c'est-à-dire de Gaule, de Burgondie, d'Espagne, de Ligurie, d'Émilie et de Vénétie ». La solidarité franque pour la défense des Trois Chapitres au sein d'une communauté plus large ne semble faire de doute pour personne. Les ambassadeurs de Théodebald revinrent en Gaule avec un dossier que leur avait remis Vigile, dans lequel celui-ci racontait ce qu'il avait subi, à charge pour eux de le transmettre à qui de droit<sup>49</sup>.

La poursuite du débat sous Pélage, élu en 556 après que Vigile et lui-même avaient dû bon gré mal gré s'aligner sur celle de Justinien, vit Childebert en première ligne dans la communication avec le pape, dans une relation redevenue plus directe du fait de la présence du pontife à Rome et de la fin de la guerre gréco-gothique. Cette fois, c'est le roi et non l'évêque d'Arles qui pose les questions et fait état des accusations portées contre le pape, qui « sèment le scandale ». À quoi Pélage répond une première fois sans s'étendre sur le contenu des *capitula extra fidem agitata* à Constantinople, mais en condamnant d'entrée de jeu toute personne qui changerait une virgule à la définition chalcédonienne ainsi qu'au *Tome à Flavien* de Léon le Grand, référence absolue en matière d'orthodoxie<sup>50</sup>. Il tâche par ailleurs, peut-être pour reprendre la main, de défendre les prérogatives du titulaire du siège d'Arles, que le roi a trop vite laissé mettre en accusation par un autre évêque<sup>51</sup>. Cela n'a toutefois pas suffi pour éviter de devoir faire parvenir une profession de foi détaillée à Childebert à la demande expresse de celui-ci, accompagnée de reliques des apôtres, et à l'ensemble des évêques de Gaule, pour tenter de dissiper l'idée de toute compromission avec les adversaires des Trois Chapitres, tout en reconnaissant ne pas avoir toujours eu la même position sur la question<sup>52</sup>. Pélage avait déjà dû se plier à l'exercice à Rome même, il n'y avait donc là rien de particulièrement dramatique. Cependant, la défiance paraît avoir alors rejoint un niveau tel au sein du clergé franc que celui-ci se serait séparé de « l'unité catholique » pour s'afficher ouvertement contre le nouveau pontife. En réprochant à la fin de sa lettre le fait qu'en Gaule un laïc puisse devenir évêque du jour au lendemain en franchissant d'une traite tous les grades ecclésiastiques comme s'il changeait de costume au théâtre, Pélage veut toucher un point sensible sur lequel Vigile avait déjà attiré l'attention<sup>53</sup>, comme pour mieux détourner de l'objet principal, mais on peut douter de son efficacité.

Le décès de Pélage en 561 mit fin à ce qui pouvait tourner à l'affrontement. On ne peut en tout cas qu'être frappé par l'écho différent qui a été renvoyé du débat ici et là. Ses moments les plus dramatiques ne sont connus que par le petit recueil dit des *Vigiliusbriefe*, élément d'un dossier relatif aux querelles christologiques récentes – il comprend les *Gesta de nomine Acacii* écrits par Gélase vers 486 – constitué dans les années 550 puis copié vers milieu du VIII<sup>e</sup> siècle dans la région de Bourges

<sup>47</sup> PROCOPE, *Bellum Gothorum*, IV, 24, ed. et trad. O. VEH, Munich, 1966, p. 906.

<sup>48</sup> *Epistolae aevi Merovingici collectae*, 4, ed. W. GUNDLACH, in *M.G.H., Epistolae*, III, pp. 438-442 ; E. SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, Munich, 1940 (Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Abt., 1940, 2), n° 4, pp. 18-25 ; voir C. SOTINEL, *Identité civique et christianisme. Aquilée du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Rome, 2005 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 324), pp. 309-319.

<sup>49</sup> SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe* cit. (note 48), 1 (J<sup>3</sup> 1861), pp. 1-10 ; 3, pp. 16-18.

<sup>50</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, 48, ed. cit. (note 32), pp. 70-72 ; PELAGII I PAPAEP *Epistulae quae supersunt (556-561)*, ed. P. M. GASSO et C. M. BATTLE, Montserrat, 1956, n° 3 (J<sup>3</sup> 1895).

<sup>51</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, 52, ed. cit. (note 32), pp. 75-76 (PELAGII I PAPAEP *Epistulae* 8 ; J<sup>3</sup> 1902).

<sup>52</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, 54, ed. cit. (note 32), pp. 77-80 (PELAGII I PAPAEP *Epistulae* 7 ; J<sup>3</sup> 1901) ; *Epistolae aevi Merovingici collectae*, 5, ed. cit. (note 48), pp. 442-445 (PELAGII I PAPAEP *Epistulae* 19 ; J<sup>3</sup> 1918)

<sup>53</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, ed. cit. (note 32), 42 (J<sup>3</sup> 1813), pp. 62-63.

dans le manuscrit Berlin, Phillipps 1743<sup>54</sup>. Les *Epistolae Arelatenses*, elles, fournissent une vision plus apaisée et « romaine », qui conforte l'hypothèse formulée par Stéphane Gioanni, selon laquelle le *Liber auctoritatum* d'Arles aurait pu être composé à l'initiative de la papauté plutôt qu'à celle des titulaires du vicariat<sup>55</sup>. On perçoit aussi sur le vif les conditions concrètes du débat en Gaule, largement dépendantes de celles de la circulation de l'information, autorisée ou non autorisée. C'est semble-t-il sur la foi d'une rumeur que Nizier de Trèves, en 564/565, envoya ainsi une lettre virulente à Justinien, dont la tentative de promouvoir l'aphtardocétisme suscitait l'opposition à Constantinople, lançant sur lui l'anathème au nom de « toute l'Italie, de l'Afrique entière, de l'Espagne et de la Gaule réunies » : une nouvelle fois, l'accusation, mal fondée, sur la base de ce qu'avait bien voulu raconter à Nizier un pèlerin venu d'Orient pour visiter les *loca sancta* de Gaule, était celle de nestorianisme<sup>56</sup>.

Quoi qu'il en soit, la disparition de Pélagé n'a pas apporté de solution satisfaisante à la question des Trois Chapitres en Gaule. En 580, Pélagé II (579-590) y fait peut-être allusion dans une lettre à l'évêque Aunaire (Aunacharius, 561-604) d'Auxerre. Tout en faisant part de son souhait de venir à Rome mais en s'excusant déjà de ne pouvoir le faire à cause de l'obstacle des Lombards – ces derniers avaient mis le siège devant Rome depuis quelques mois –, Aunaire avait demandé des reliques pour lui-même et pour son roi. Pélagé II les lui envoie, en lui faisant savoir qu'il y a mieux à faire en Gaule même qu'à Rome : travailler à l'unité de l'Église, au sein de laquelle, par chance, les rois auxquels Aunaire doit dispenser ses conseils partagent une foi orthodoxe avec l'Empire : orthodoxe, c'est-à-dire, entre les lignes, approuvant Constantinople II et sa condamnation réitérée des Trois Chapitres<sup>57</sup>. Si le propos semble conçu pour que le pape, tirant les conséquences de cette communauté de foi, presse Aunaire de convaincre les rois francs de mettre fin à leur alliance avec les Lombards, l'insistance sur la communauté d'orthodoxie n'est peut-être pas fortuite : celle-ci, après tout, n'était pas garantie. Grégoire le Grand fut plus clair en 597, en s'étonnant auprès de Brunehaut que celle-ci lui ait fait porter un courrier à Rome par un individu schismatique. Mais comme ses prédécesseurs, Grégoire ne pouvait faire l'économie de l'affirmation de sa fidélité absolue au concile de Chalcédoine, pour demander ensuite à la reine de ramener ceux qui persistaient dans l'erreur à l'unité de l'Église<sup>58</sup>.

Pour autant, même s'il est avéré qu'au tournant des VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles les partisans des Trois Chapitres dans le monde franc n'avaient pas désarmé, jusqu'au plus haut niveau, cela n'a pas mené à afficher une position officielle contraire à celle de Rome. Dans la même lettre à Brunehaut, Grégoire observe que son interlocuteur s'est montré incapable d'expliquer sa position : comme si cet esprit têtu ne s'accrochait plus à un choix ancien que par la force de l'habitude sans plus guère en saisir les tenants et aboutissants. Plus qu'au caractère peut-être obtus de l'individu, il faut peut-être mettre la maladresse diplomatique de Brunehaut au compte d'une prise de distance avec Rome. Depuis le milieu du VI<sup>e</sup> siècle, la vague des compilations de lettres pontificales dans les recueils de droit canonique avait reflué : moins, probablement, parce que les débats et louvoisements liés aux Trois Chapitres avaient instillé un doute quant à la légitimité romaine, mais parce que ce qui venait de Rome relevait d'un héritage et qu'il appartenait désormais de s'en remettre à soi-même<sup>59</sup>. Dans tous les cas, nul ne songeait à se réclamer du

<sup>54</sup> M. EBER, S. ESDERS, D. GANZ et T. STÜBER, *Selection and presentation of texts in early medieval canon law collections : approaching the Codex Remensis (Berlin, Staatsbibliothek, Phill. 1743)*, in *Creative Selection between Emending and Forming Medieval Memory*, ed. S. SCHOLZ et G. SCHWEDLER, Berlin-Boston, 2022 (Millennium Studien / Millennium Studies, 96), pp. 105-136.

<sup>55</sup> GIOANNI, *La diplomatie pontificale* cit. (note 35) ; ID., *Césaire d'Arles et la collection des Epistolae Arelatenses : la construction documentaire d'un lien juridique entre l'Église de Rome et la métropole d'Arles au VI<sup>e</sup> siècle*, in *Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres*, ed. B. DUMEZIL et L. VISSIERE, Paris, 2014 (Cultures et civilisations médiévales, 62), pp. 183-197.

<sup>56</sup> *Epistolae Austrasicae*, ed. cit. (note 15), 7, pp. 118-119 (C.C. 117, pp. 416-418) ; B. WHEATON, *Nicetius of Trier's letter to Justinian and the apthardocetic controversy*, in *Litterarum dulces fructus. Studies in Early Medieval Latin Culture in Honour of Michael W. Herren for his 80<sup>th</sup> Birthday*, ed. S. G. BRUCE, Turnhout, 2021 (Instrumenta patristica et mediaevalia, 85), pp. 461-476.

<sup>57</sup> *Epistolae aevi Merovingici collectae*, 9, ed. cit. (note 48), pp. 448-449 (J<sup>3</sup> 2042).

<sup>58</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, VIII, 4 (J<sup>3</sup> 2574).

<sup>59</sup> R. W. MATHISEN, *Between Arles, Rome and Toledo : Gallic collections of canon law in Late Antiquity*, in *Fronteras religiosas entre Roma, Bizancio, Damasco y Toledo. El nacimiento de Europa y del Islam (siglos V-VIII)*, ed. S. MONTERO HERRERO, Madrid, 1999 (Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones. Cuadernos, 2), pp. 33-46 : pp. 38-40.

cinquième concile œcuménique. Les derniers soubresauts du schisme des Trois Chapitres, eux, sont internes au mouvement colombanien – c’est l’affaire Agrestius, portée au concile de Mâcon de 626/627, qui a peut-être fourni le contexte de la compilation du martyrologe dit hiéronymien, du moins telle qu’elle est connue d’après les manuscrits du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>60</sup> – et n’ont pas affecté la position de la royauté franque.

La correspondance de Grégoire le Grand permet surtout de remettre l’accent sur des enjeux de gestion plus quotidienne des affaires ecclésiastiques. Comme pour ses prédécesseurs, ses interlocuteurs sont représentatifs de deux cercles, méridional d’une part – dans la soixantaine de lettres conservées, une seule élargit le cercle des évêques destinataires aux sièges de Chalon, Metz, Paris, Rouen et Angers<sup>61</sup> –, royal de l’autre, étant entendu que toute question impliquant l’institution passe par le souverain. C’est auprès de Childebart II, par exemple, que se rend le prêtre Candidus pour être accrédité en remplacement du patrice Dynamius pour administrer le patrimoine provençal de l’église romaine<sup>62</sup>. De même, les questions disciplinaires mettant en cause des évêques ne sauraient être réglées sans que la cour en soit informée, ce qui suppose qu’elle-même ait autorisé à consulter Rome, voire qu’elle en ait pris l’initiative. En 602, Brunehaut reçoit ainsi les dernières nouvelles sur les décisions prises au sujet de trois cas particuliers : deux affaires de mœurs, dont l’une réglée par une *purgatio* de l’intéressé au tombeau de saint Pierre, et une troisième relative à un prélat frappé d’infirmité mentale<sup>63</sup>.

La papauté est toujours sollicitée pour les reliques, comme celles qu’envoya chercher l’évêque de Saintes pour l’église qu’il avait fait bâtir en l’honneur de Pierre et Paul ou celles que demanda Brunehaut pour sa dévotion privée<sup>64</sup>. Grégoire le Grand recommande à cette dernière d’en prendre grand soin, comme s’il n’avait qu’une confiance limitée en sa capacité de bien traiter les *beneficia sanctorum*. Jean Moschos met en scène des Francs venus à Saint-Pierre, où Grégoire préleva pour eux un morceau de linge d’autel, avant de le placer dans un coffret et de le leur remettre scellé, avec la suite qu’on connaît : sur le chemin du retour, ils ne purent résister à la tentation d’ouvrir le coffret, crurent à une supercherie et revinrent furieux à Rome ; mais quand Grégoire découpa le linge, il se mit à saigner<sup>65</sup>. Grégoire lui-même n’est pas avare de l’envoi de reliques aux individus, dans un geste qui ne relève pas seulement du cadeau d’accompagnement des démarches diplomatiques, mais qui est aussi destiné à créer un lien personnel. Les clés de saint Pierre contenant de la limaille des chaînes de l’apôtre que Candidus apporte à Childebart sont faites pour être portées au cou pour protéger « de tous les maux »<sup>66</sup>. On est tenté par un rapprochement avec le *pallium*, lui aussi relique de contact. Cette générosité codifiée n’est certes pas réservée au roi, puisque les patrices des Gaules Dynamius et Asclepiodotus en bénéficièrent également<sup>67</sup>. Dynamius fut particulièrement honoré, en remerciement de sa gestion du patrimoine, par une petite croix contenant non seulement la limaille des chaînes de Pierre, mais aussi des fragments du gril de saint Laurent. On ne saurait en sous-estimer la portée, spécialement auprès des souverains, à en juger d’après la Vie (tardive) de l’évêque de Chartres Betharius, dont Clotaire II avait fait son archichapelain et à ce titre le gardien des nombreux *pignora* des saints dont il s’entourait, « ut mos est regum »<sup>68</sup>.

Comme au temps de Vigile et avant lui d’Hormisdas<sup>69</sup>, on cherche aussi auprès du pape un soutien institutionnel aux fondations monastiques. Dynamius – différent du précédent – et son épouse Aurelia en font la requête pour le monastère Saint-Cassien à Marseille auquel ils viennent de faire une

---

<sup>60</sup> F. LIFSHITZ, *The Name of the Saint. The Martyrology of Jerome and Access to the Sacred in Francia, 627-827*, Notre Dame, 2006.

<sup>61</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, XI, 41 (J<sup>3</sup> 2973).

<sup>62</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, VI, 6 (J<sup>3</sup> 2446).

<sup>63</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, XIII, 5 (J<sup>3</sup> 3008).

<sup>64</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, VI, 50 (J<sup>3</sup> 2515) ; VI, 58 (J<sup>3</sup> 2516).

<sup>65</sup> G. GARITTE, « *Histoires édifiantes* » géorgiennes, in *Byzantion*, XXXVI (1966), pp. 396-423 : pp. 406-408 ; A. THACKER, *Memorializing Gregory the Great : the origin and transmission of a papal cult in the seventh and early eighth centuries*, in *Early Medieval Europe*, VII (1998), pp. 59-84 : pp. 66-67.

<sup>66</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, VI, 6 (J<sup>3</sup> 2446).

<sup>67</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, III, 33 (J<sup>3</sup> 2271) ; XI, 43 (J<sup>3</sup> 2962).

<sup>68</sup> *Vita Betharii episcopi Carnotensi* (BHL 1318), 5, ed. B. KRUSCH, in *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, III, p. 616.

<sup>69</sup> Vigile : *supra*, note 33 ; Hormisdas : J<sup>3</sup> 1516, pour le monastère féminin fondé par Césaire d’Arles.

donation<sup>70</sup>. À Arles, l'évêque Virgile demande la confirmation de ce qu'avait déjà obtenu Childebert de la part de Vigile<sup>71</sup>. Quelques années plus tard, Brunehaut agit à son tour, avec le soutien de son petit-fils Thierry II, pour ses propres fondations à Autun<sup>72</sup>. Ces demandes jettent les bases d'une diplomatie de l'exemption qui n'était encore que balbutiante avant Grégoire. Elles poussent aussi à mieux gérer les archives, à commencer par les *scrinia* royaux qui, conseille Grégoire, devraient garder copie des privilèges pontificaux comme il le fait lui, pour éviter que la trace n'en soit perdue du fait de responsables locaux désireux d'asseoir leur emprise sur les établissements concernés<sup>73</sup>.

Certains sujets sont toutefois plus récurrents, alimentant des échanges épistolaires qui ont pu tourner au dialogue de sourds, sinon au jeu de dupes. Le premier est lié à la prétention de certains sièges épiscopaux à une position hiérarchique plus élevée. Les évêques de Vienne et de Lyon ont tenté leur chance pour se faire confirmer des privilèges présumés anciens. L'un et l'autre essayèrent un refus poli : n'ayant pas trouvé trace de tels documents dans les archives romaines, Grégoire demande qu'on veuille bien contrôler dans celles des demandeurs<sup>74</sup>. Toute à son entreprise de promotion du siège d'Autun, Brunehaut eut davantage de ténacité pour faire obtenir le *pallium* à son titulaire, Syagrius. Il semble en effet qu'elle ait pris la peine d'effectuer une démarche préalable auprès de l'empereur, dont le soutien fut communiqué à Grégoire par son apocrisiaire : on se souvient qu'en 543, quand Auxanius d'Arles, au décès de Césaire, avait formulé la requête pour lui-même, le pape Vigile lui avait répondu qu'il fallait pour cela le nihil obstat de Justinien<sup>75</sup>. L'iter administratif ne semble donc pas avoir changé depuis, ce qui n'empêche pas le pape de se faire prier : tout en se félicitant des échos unanimes sur les qualités et mérites de Syagrius, il observe que celui-ci ne s'est pas manifesté personnellement alors qu'il aurait dû présenter une requête en son nom et en celui de quelques-uns de ses suffragants. D'accord, donc, pour le *pallium*, qui lui sera remis une fois que l'impétrant aura fait parvenir sa *postulatio*<sup>76</sup>. Il fallut toutefois attendre encore près de deux ans pour que Grégoire annonce enfin à Syagrius qu'il obtenait l'écharpe<sup>77</sup>. Grégoire pouvait difficilement s'y opposer après les multiples sollicitations envoyées pour recommander Augustin, Mellite et les moines envoyés en mission en Angleterre. Il laisse d'ailleurs clairement entendre que c'est précisément pour remercier Syagrius de ses bons offices qu'il lui envoie l'écharpe, qui plaçait Autun dans une situation meilleure tout en restant subordonnée à Lyon.

On peut ainsi penser que l'affaire du *pallium* de Syagrius fut traitée à l'aune du *do ut des*. La lettre même par laquelle Grégoire lui fait part de la concession semble du reste encore poser une dernière condition, du fait des responsabilités supplémentaires qu'impliquait cet honneur : Syagrius devait s'impliquer résolument pour mener à bien le concile réformateur que le pape réclamait depuis plusieurs années<sup>78</sup>. C'est que la royauté franque opposait une résistance passive aux appels répétés de Grégoire visant à la convocation de ce synode « national » destiné à traiter les questions de la promotion éclair de néophytes et surtout de la simonie pour accéder aux fonctions épiscopales. Nous avons vu que le premier point faisait déjà l'objet des préoccupations de Vigile et de Pélage<sup>79</sup>. La simonie, elle, est visée dès 595 dans une lettre à Childebert puis à partir de 597 auprès de Brunehaut, Thierry II et Théodebert II<sup>80</sup>. Grégoire lance l'idée du synode en 599, dans la même lettre qui fait état de l'envoi du *pallium* à Syagrius : il sera convoqué par la reine, l'abbé italien Cyriaque y représentera le pape et l'évêque d'Autun Syagrius s'occupera de tout<sup>81</sup>. Grégoire ajouta pendant un temps à l'ordre du jour le problème

---

<sup>70</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, VII, 12 (J<sup>3</sup> 2535) ; PGC, p. 604.

<sup>71</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, IX, 217 (J<sup>3</sup> 2861).

<sup>72</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, XIII, 9 (J<sup>3</sup> 3012) ; XIII, 11 (J<sup>3</sup> 3014).

<sup>73</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, XIII, 5 (J<sup>3</sup> 3008).

<sup>74</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, IX, 221 (J<sup>3</sup> 2865) ; XI, 40 (J<sup>3</sup> 2972).

<sup>75</sup> *Epistolae Arelatenses genuinae*, ed. cit. (note 32), 39 (J<sup>3</sup> 1807) p. 58-59 ; S. SCHOLZ, *The papacy and the Frankish bishops in the sixth century*, in *East and West in the Early Middle Ages. The Merovingian Kingdoms in Mediterranean Perspective*, ed. S. ESDERS et al., Cambridge, 2019, pp. 129-137 : pp 129-130.

<sup>76</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, VIII, 4 (J<sup>3</sup> 2574).

<sup>77</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, IX, 223 (J<sup>3</sup> 2867).

<sup>78</sup> L. PIETRI, *Grégoire le Grand et la Gaule : le projet pour la réforme de l'église gauloise*, in *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana...*, Rome, 1991 (Studia ephemeridis Augustinianum, 34), pp. 109-128.

<sup>79</sup> *Supra*, note 53.

<sup>80</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, V, 60 (J<sup>3</sup> 2437) ; VIII, 4 (J<sup>3</sup> 2574) ; IX, 216 (J<sup>3</sup> 2860).

<sup>81</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, IX, 214 (J<sup>3</sup> 2859).

de la cohabitation des clercs et celui de la périodicité des conciles provinciaux, tenta de biaiser en proposant d'envoyer quelqu'un pour corriger les mœurs détestables des évêques dont une *relatio* lui avait fait prendre connaissance<sup>82</sup>, puis finit par se concentrer sur la seule simonie. Mais en dépit des multiples relances auprès des souverains, des sollicitations aux évêques pour qu'ils fassent pression en ce sens, d'une ultime tentative (602) menée cette fois auprès de Clotaire II<sup>83</sup> – pour la seule Neustrie ? –, alors que Brunehaut perdait le contrôle de l'Austrasie, rien ne fut fait. Au moment où Brunehaut semblait faire une ouverture, Grégoire, lui, temporisa<sup>84</sup>. Il ne s'agit pas tant de la difficulté concrète à rassembler les évêques ou de la volonté de ne pas se faire dicter l'agenda et le contenu d'une activité conciliaire toute à la main de la royauté, mais du fait qu'on atteignait là les limites de ce qu'il était possible d'attendre d'une relation placée par ailleurs sous le signe de la collaboration. Autant les souverains francs voulaient bien se faire l'instrument et le relais de la mission voulue par Grégoire de l'autre côté de la mer, autant il n'était pas envisageable de renoncer à un mode de gouvernement bien établi et qui leur donnait satisfaction.

Le déséquilibre quantitatif des sources fait qu'il est difficile voire impossible d'établir en quoi, du point de vue des Francs, les choses avaient véritablement changé entre les années 570-580 et le temps du pontificat de Grégoire le Grand. Le fait d'être considérés comme des interlocuteurs fiables pour le soutien à la mission anglaise était en soi un point positif, mais mineur. La piété personnelle de Brunehaut ne traduit pas un engagement différent de celui qu'avait pu montrer Childebert I<sup>er</sup>. S'il est un domaine nouveau, c'est peut-être celui qui a trait à la diplomatie. En 602, deux ambassadeurs francs, Burgoaldus et Warmaricarius, envoyés à Constantinople pour négocier une paix avec l'Empire, passèrent par Rome, où ils eurent un entretien secret avec Grégoire, qui se félicita de cette initiative favorable à l'établissement de la paix entre les deux parties<sup>85</sup>. Selon toute probabilité, l'enjeu était celui de la présence franque en Italie du Nord : une occupation qui empiétait sur des terres théoriquement byzantines, tandis que les Lombards payaient tribut pour s'assurer la neutralité de leurs voisins. Ce qui importe ici est que Brunehaut et Thierry II ont considéré que la papauté avait un rôle à jouer dans les relations internationales. Grégoire avait d'ailleurs pris l'initiative quelque temps auparavant en réclamant au nom de l'église de Turin ce qui avait été soustrait à son diocèse (la Maurienne) pendant que l'évêque était en captivité chez les Lombards<sup>86</sup>.

Enfin, la relation avec Grégoire s'est aussi jouée sur le plan intellectuel et il est hautement probable que sa réputation littéraire y compta pour beaucoup. Dynamius et Aurelia envoient au pape des « écrits » témoignant de leur conversion définitive à la vie religieuse et lui demandent en retour un livre, probablement un guide spirituel, que celui-ci fait copier à leur intention<sup>87</sup>. Brunehaut demande elle aussi un *codex*, que Grégoire lui fait parvenir en s'associant à son zèle studieux<sup>88</sup>. L'évêque de Lyon, lui, aurait bien aimé qu'on lui trouve à Rome des informations sur les actions ou les écrits de saint Irénée<sup>89</sup>. La quête de textes émanant de Grégoire lui-même se double ainsi d'une recherche plus générale d'informations sur les premiers temps de l'Église.

La fin du VI<sup>e</sup> siècle semble avoir marqué un infléchissement dans le sens d'une meilleure connaissance des réalités romaines et pontificales. Grégoire de Tours s'en fait l'écho au début du dernier livre des *Histoires*, à la faveur des informations que lui a rapportées le diacre Agiulfus. La longue page consacrée à l'élection de Grégoire le Grand, à l'inondation suivie d'une épidémie à Rome, à la harangue du nouveau pape à la population et à la mise en place de la litanie septiforme donne l'impression qu'a été reversé en bloc l'ensemble du matériau venu de Rome, au point qu'on peut se demander s'il n'y avait pas là, au moins pour ce qui concerne l'élection, des éléments qui auraient dû nourrir le *Liber pontificalis*, dont on sait l'indigence à propos de Grégoire le Grand. Il n'en fallut pas plus pour qu'au X<sup>e</sup> siècle, Odon de Cluny, dans sa Vie de Grégoire de Tours, glose sur « l'amitié particulière »

<sup>82</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, IX, 219 (J<sup>3</sup> 2863) ; XI, 46 (J<sup>3</sup> 2964).

<sup>83</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, XI, 51 (J<sup>3</sup> 2969).

<sup>84</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, XIII, 5 (J<sup>3</sup> 3008).

<sup>85</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, XIII, 5 (J<sup>3</sup> 3008) ; XIII, 7 (J<sup>3</sup> 3010).

<sup>86</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, IX, 215, 227 (J<sup>3</sup> 2870, 2871) ; G. CASIRAGHI, *L'organizzazione ecclesiastica nelle valli di Susa e di moriana dall'VIII al X secolo*, in *Bollettino storico-bibliografico subalpino*, XCIX (2001), pp. 363-379 : pp. 366-367.

<sup>87</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, VII, 33 (J<sup>3</sup> 2560).

<sup>88</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, VIII, 4 (J<sup>3</sup> 2574).

<sup>89</sup> S. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, XI, 40 (J<sup>3</sup> 2972).

qu'entretenaient le pape et l'évêque, inventant une visite *ad limina*, l'accompagnement à la confession de saint Pierre, le don par Grégoire le Grand d'une *cathedra* orfèvrée que l'on put longtemps voir à Tours<sup>90</sup>. Sans aller jusqu'à cette légende, il n'est pas impossible que Grégoire le Grand ait connu l'œuvre hagiographique de Grégoire, même si les rapprochements avec les *Dialogues* ou les *Homélie*s sur l'Évangile plaident plus pour un fond culturel commun que pour une utilisation directe<sup>91</sup>.

Le *Liber pontificalis* est par ailleurs indirectement présent à la fin des *Dix livres d'histoire*, dans la manière dont est exposée la succession des évêques de Tours. De toute évidence, les résultats de la mission d'Agiulfus à Rome furent déterminants dans l'achèvement de la rédaction de l'œuvre de Grégoire de Tours, dont l'horizon romain, resté jusque-là plutôt limité, alimenté par des textes comme la *Vie de Silvestre*, par des canons et des décrétales pour la plupart marqués du sceau du passé ou par l'attribution à Gélase du décret *de libris recipiendis et non recipiendis* lui-même conçu selon toute probabilité dans le sud de la Gaule au début du VI<sup>e</sup> siècle<sup>92</sup>, a pris d'un coup la couleur du concret et de l'actualité.

Or la liste épiscopale qui sert d'épilogue aux *Dix livres d'histoire* n'est pas tant modelée sur le *Liber pontificalis* lui-même que sur le *Catalogue félicien*, que Grégoire utilise par ailleurs dans l'*In gloria martyrum* à propos du pape Jean I<sup>er</sup><sup>93</sup>. La circulation du *Catalogue félicien* en Gaule à la fin du VI<sup>e</sup> siècle est attestée par son association à la collection canonique dite de Saint-Maur dans les manuscrits. Si l'on accepte l'hypothèse récemment formulée de son élaboration en Gaule même<sup>94</sup>, il faut évidemment l'attribuer à Tours, ce qui implique qu'Agiulfus y ait apporté un exemplaire du *Liber pontificalis* dont il ne resterait pas de trace. L'hypothèse contraire d'une origine romaine du *Catalogue* fait l'économie de cette étape intermédiaire<sup>95</sup>. Dans un cas comme dans l'autre, il y a bien avec la mise à disposition de ce matériau biographique un tournant dans la perception de la succession des pontifes romains. Il n'est pas tant visible dans la tradition manuscrite du *Catalogue* que dans le genre des *Gesta episcoporum* inauguré à Tours et qui eut le succès qu'on connaît à partir de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Grégoire de Tours, lui, termine ses *Dix livres d'histoire* en plaçant dans leur datation l'année de pontificat de Grégoire le Grand, placée avant celles de Gontran et de Childeberr II : même s'il ne s'agit pas tant d'une manifestation de déférence envers l'autorité que d'une mise en perspective eschatologique<sup>96</sup>, à la fin d'une énumération qui, ouverte par le comput de la création du monde, ramène l'ouvrage dans le sillon de la chronique universelle, n'en voici pas moins l'église romaine intégrée in extremis dans l'ouvrage, et de belle manière<sup>97</sup>.

---

<sup>90</sup> ODON DE CLUNY, *Vita Gregorii Turonensis* (BHL 3682), 24, in *P.L.* LXXI, col. 126.

<sup>91</sup> A. DE VOGÜE, *Grégoire le Grand lecteur de Grégoire de Tours ?*, in *Analecta Bollandiana*, XCIV (1976), pp. 225-233 ; Grégoire le Grand, *Dialogues*, I, ed. et trad. DE VOGÜE, Paris, 1978 (Sources chrétiennes, 251), pp. 119-120.

<sup>92</sup> E. VON DOBSCHÜTZ, *Das Decretum Gelasianum De libris recipiendis et non recipiendis in kritischem Text*, Leipzig, 1912 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 3<sup>e</sup> s., 38,4).

<sup>93</sup> *L.P.* I, pp. XLIX-LIV ; *Liber in gloria martyrum* 39, ed. KRUSCH, p. 63 (*La gloire des martyrs*, ed. cit. [note 18], pp. 120-121) ; L. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis en Gaule au VI<sup>e</sup> siècle*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, II (1882), p. 277-289 ; L. PIETRI, *La succession des premiers évêques tourangeaux : essai sur la chronologie de Grégoire de Tours*, in *Mélanges de l'École française de Rome*, 94, 1982, pp. 551-619 : pp. 560-563 ; plus prudent, A. VERARDI, *La memoria legittimante : il Liber pontificalis e la chiesa di Roma nel secolo VI*, Rome, 2016 (Nuovi studi storici, 99), pp. 69-70.

<sup>94</sup> M. SIMPERL, *Ein gallischer Liber Pontificalis? Bemerkungen zur Text- und Überlieferungsgeschichte des sogenannten Catalogus Felicianus*, in *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 111, 2016, pp. 272-287 ; ID., *Beobachtungen und Überlegungen zur frühen Redaktionsgeschichte des Liber pontificalis*, in *Das Buch der Päpste – Liber pontificalis. Ein Schlüsseldokument europäischer Geschichte*, ed. K. HERBERS et ID., Fribourg-Bâle-Vienne, 2020 (Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, 67. Supplementband), pp. 52-77.

<sup>95</sup> VERARDI, *La memoria legittimante* cit. (note 93) ; ID., *Ricostruire dalle fondamenta. L'origine poligenetica del Liber pontificalis romano e le sue implicazioni storiche ed ecclesiologiche*, in *Das Buch der Päpste* cit. (note 94), pp. 37-51.

<sup>96</sup> M. HEINZELMANN, *Gregor von Tours (538-594). «Zehn Bücher Geschichte»*. *Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert*, Darmstadt, 1994, p. 70.

<sup>97</sup> NOBLE, *Gregory of Tours* cit. (note 21) p. 159, minore la portée des emprunts romains du livre X des *Histoires*.

Reprenons les éléments évoqués jusqu'à présent pour tenter un état des lieux de la relation des Francs avec la papauté à la fin du VI<sup>e</sup> siècle. Les progrès de la christianisation, rythmés par la construction d'églises, signifient une diffusion toujours plus grande du culte de Pierre et la quête de reliques destinées à la consécration des nouveaux lieux de culte ou à l'enrichissement du trésor local déjà existant. Les souverains sont eux-mêmes avides de reliques et la relation filiale qu'ils entretiennent avec les papes va de pair avec leurs demandes récurrentes de *patrocinia* des saints. Les déplacements des évêques ou de leurs représentants à Rome développent une connaissance des « lieux saints » romains, qu'augmente la circulation des textes. Les conflits liés à la discipline ou à la hiérarchie ecclésiastique mènent à s'en remettre au siège romain, même si le vicariat d'Arles est censé faire un tri préliminaire et même si l'action royale tend parfois à court-circuiter de manière autoritaire le règlement de certaines affaires. L'enjeu doctrinal est de toute évidence fort : la communion affichée avec Rome n'empêche pas la manifestation de certaines perplexités. On n'imagine certes pas les évêques francs excommunier le pape, comme le firent ceux d'Afrique avec Vigile, mais leur front n'est pas si uni que ne puissent circuler en Gaule des rumeurs sur l'orthodoxie des pontifes, amenés à s'en justifier. En toile de fond, les événements militaires liés à la guerre gréco-gothique puis à la conquête de l'Italie par les Lombards placent à plusieurs reprises les Francs dans une situation contrastée, pactisant avec les adversaires de l'Empire tout en étant fidèles au pape qui en est le sujet. Le pape, lui, ne manque pas de rappeler l'ambiguïté de cette attitude, réclamant un soutien armé ou à tout le moins une rupture de l'alliance avec ses ennemis.

Ces caractéristiques structurent encore la période suivante, pour laquelle l'information est toutefois moins équilibrée. Elle est en particulier pauvre pour ce qui concerne les aspects institutionnels. À peine a-t-on connaissance de l'attribution du *pallium* à Florianus d'Arles par Boniface IV en 613 : elle fut communiquée à l'intéressé, avec la traditionnelle recommandation de veiller au *patrimoniolum* de l'église romaine, ainsi qu'au roi Thierry II, en conformité parfaite avec les usages en vigueur, en dépit du fait qu'il n'était plus question de la charge vicariale<sup>98</sup>. En 669, c'est encore l'évêque d'Arles qui reçut une lettre de recommandation de la part du pape Vitalien, destinée à faciliter le voyage de Théodore de Tarse à travers la Gaule vers l'Angleterre, qui nécessita l'autorisation des pouvoirs séculiers<sup>99</sup>. Si peu nombreux soient-ils, ces jalons indiquent la continuité du système régissant les relations et de la production de la documentation qui s'y rapportent. Nous n'avons pas connaissance en revanche de recours ou de procédure d'appel auprès du pape pour des litiges mettant en cause des évêques. Une déposition pour motif de trahison, comme celle qui frappa plusieurs d'entre eux au concile de Mâlay-le-Roi en 679, ne relevait bien entendu que de l'autorité du roi ou du maire du palais<sup>100</sup>.

Mais il faut surtout relever l'augmentation sensible des sollicitations pour obtenir des privilèges pontificaux qui semblent devenir une pratique courante, même si tous ceux qui nous sont parvenus (dix-sept de Jean IV [640-642] à Jean VII [705-707]) sont falsifiés à un degré plus ou moins grand<sup>101</sup>. Elles impliquent des déplacements à Rome et au Latran et sont autant d'occasions d'associer à la demande du privilège celle de reliques ou de livres, bref de nouer ou d'entretenir des contacts avec les milieux romains et la cour pontificale. Les visites *ad limina* et la quête de reliques sont aussi fréquentes sinon davantage qu'auparavant, facilitées par des relations plus apaisées avec les Lombards<sup>102</sup>. L'hagiographie mérovingienne n'est pas avare du récit de ces voyages à Rome, avec ou sans miracle dont la guérison est recherchée au plus près des saints, liées ou non à la construction de nouveaux édifices dédiés aux

---

<sup>98</sup> *Epistolae aevi Merovingicae collectae*, ed. cit. (note 48), 12-13, pp. 453-456 (J<sup>3</sup> 3189-3190) ; LANGGÄRTNER, *Gallienpolitik* cit. (note 33), pp. 184-185.

<sup>99</sup> *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, IV, 1, ed. B. COLGRAVE et R. A. B. MYNORS, Oxford, 1969, p. 330 (J<sup>3</sup> 3438).

<sup>100</sup> *Concilia Galliae A. 511-A. 695* cit. (note 29), p. 322.

<sup>101</sup> J<sup>3</sup> 3304-3305, 3311-3313, 3315, 3345, 3373-3376, 3415, 3423, 3454, 3499, 3515, 3526, 3618. Cas d'étude récent : L. MORELLE, *La liberté de Luxeuil et son expression diplomatique : à propos d'une charte épiscopale absente et d'un privilège pontifical encombrant (Jean IV, 640-642)*, in *Colomban et son influence. Moines et monastères du haut Moyen Âge en Europe*, ed. S. BULLY, A. DUBREUCQ et A. BULLY, Rennes, 2018, pp. 239-259.

<sup>102</sup> Cela se traduit aussi par le fait que les déplacements sont plus terrestres.

apôtres (Godo/Gond envoyé par saint Wandrille)<sup>103</sup>, où les héros parcourent sans relâche (*perlustrant*) les églises de la cité, cherchent parfois à déjouer la surveillance des gardiens pour pouvoir passer la nuit dans Saint-Pierre, dorment sur le parvis de la basilique (saint Amand<sup>104</sup>), etc. Rien dans ces déplacements *ad limina* n'est laissé semble-t-il au hasard. Il y faut l'autorisation du prince pour circuler, celle du pape pour repartir de Rome avec des reliques et, au milieu du VII<sup>e</sup> siècle, Marculf glisse dans son formulaire un spécimen de laisser-passer recommandant à toutes les autorités ecclésiastiques et laïques, à commencer par le pape, les voyageurs se rendant au seuil des Apôtres<sup>105</sup>. S'il faut chercher une nouveauté, elle n'est pas dans ces récits, mais d'une part dans le fait que le mouvement semble alors atteindre sa plus grande intensité, d'après les témoignages archéologiques, même si l'affluence franque fut peut-être moindre que celle des Anglo-Saxons<sup>106</sup> ; d'autre part qu'il n'est pas toujours à sens unique, car la Gaule est en mesure de faire parvenir ses propres reliques : celles de sainte Aldegonde († 684) rejoignent Rome à la fin du VII<sup>e</sup> ou au début du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>107</sup>. Le vol des reliques de Benoît et Scolastique au Mont-Cassin, par des moines de Fleury, est cependant une innovation d'une toute autre importance. L'événement, que l'on peut situer quelques années après la fondation de l'abbaye en 651, est certes exceptionnel : moins par le déplacement des corps, qui n'était pas si rare au VII<sup>e</sup> siècle<sup>108</sup>, que par le fait qu'ils ne se fasse pas en direction de Rome et qu'il adopte une forme frauduleuse. L'épisode est fondateur d'une pratique dont la vogue est bien connue à partir du milieu du VIII<sup>e</sup> siècle. Il est important aussi pour la manière dont il a alors impliqué le pape, appelé par les moines du Mont-Cassin en renfort de leurs réclamations, que Pierre Diacre a imaginé relayées par Rome depuis le temps de Vitalien (657-672)<sup>109</sup>.

Les pèlerinages et la quête de reliques alimentent par ailleurs au VII<sup>e</sup> siècle la production des premiers « guides » connus au nord des Alpes : témoins les listes d'églises de la ville de Rome et des emplacements où se trouvent les martyrs en dehors de la cité ainsi que l'*Itinéraire de Malmesbury*, mieux diffusé<sup>110</sup>. Les *syllogae*, comme celles de Tours, de Saint-Riquier ou de Verdun – pour la partie qui remonte au VII<sup>e</sup> siècle –, en sont le complément<sup>111</sup>. Dans les deux cas, l'initiative de rédaction semble plutôt gauloise que romaine<sup>112</sup>. Mais Rome est aussi pourvoyeuse de livres. Saint Amand, saint Wandrille, sainte Gertrude s'en procurent ou tentent de le faire<sup>113</sup>. Outre des reliques, Godo rapporte à

<sup>103</sup> *Chronique des abbés de Fontenelle (Saint-Wandrille)*, I, 6, ed. et trad. P. PRADIE, Paris, 2019 (Les classiques de l'histoire au Moyen Âge, 40), pp. 16-19 ; *Vita altera S. Wandregiseli Abbatis* (BHL 8805) III, 15, in AA. SS., juillet 5, XXXII, 22 juillet, pp. 276-277.

<sup>104</sup> *Vita Amandi episcopi I* (BHL 332), 6-7, ed. B. KRUSCH, in M.G.H., *Scriptores rerum Merovingicarum*, V, Hanovre-Leipzig, 1910, pp. 434-435.

<sup>105</sup> MARCULFI *Formulae* II, 49, ed. K. ZEUMER, in M.G.H., *Formulae Merovingici et Karolini aevi*, Hanovre, 1882, pp. 104-105. Sur la datation du formulaire, débattue, je renvoie à l'édition prochaine menée à l'Université de Hambourg, <https://www.formulae.uni-hamburg.de/> (dir. Ph. Depreux).

<sup>106</sup> C. CARLETTI, « *Scrivere i santi* » : *epigrafia del pellegrinaggio a Roma nei secoli VII-X*, in *Roma fra Oriente e Occidente*, Spolète, 2002 (Settimane di studio del CISAM, 49), pp. 323-360 : p. 352.

<sup>107</sup> B. GALLAND, *Les authentiques de reliques du « Sancta sanctorum »*, Cité du Vatican, 2004 (Studi e testi, 421), p. 103 n° 28. Parmi les *munera* offerts par Bathilde aux basiliques des saints Pierre et Paul pouvaient aussi figurer des reliques : *Vita s. Bathildis*, 9, ed. B. KRUSCH, in M.G.H., *Scriptores rerum Merovingicarum*, II, Hanovre, 1898, p. 494.

<sup>108</sup> *L.P.*, I, p. 332 : translation des saints Prime et Félicien de la Via Nomentana à Rome par le pape Théodore (642-649).

<sup>109</sup> *Les Miracles de saint Benoît. Miracula sancti Benedicti*, I, 15, ed. et trad. A. DAVRIL, A. DUFOUR et G. LABORY, Paris, 2019 (Sources d'histoire médiévale, 45), p. 130-133 (*Epistolae aevi Merovingici collectae* 18, ed. cit. (note 48), pp. 467-468 ; J. HOURLIER, *La lettre de Zacharie*, in *Le culte et les reliques de saint Benoît et de sainte Scholastique*, Montserrat, 1979, pp. 241-251).

<sup>110</sup> *Itineraria Romana*, ed. F. GLORIE, in *Itineraria et alia geographica*, Turnhout, 1965 (CCSL, 175), n°s 3-5.

<sup>111</sup> G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, 2, 1, Rome, 1888, pp. 58-94, 131-141.

<sup>112</sup> THACKER, *Rome of the martyrs* cit. (note 20), pp. 18-19.

<sup>113</sup> *Vita Amandi altera* (BHL 335), 5, in P.L., LXXXVII, col. 1268 (« codices divinos utriusque Testamenti et tractatus rediens Galliam secum tulit ») ; voir aussi la lettre de Martin I<sup>er</sup> à Amand en 649 (J<sup>3</sup> 3357), à la fin de laquelle le pape regrette de ne pouvoir fournir les livres demandés, car ils ont disparu de sa bibliothèque (« exaniniti sunt ») et il ne sait où s'en procurer ; *Vita S. Geretrudis* (BHL 3490), 2, ed. B. KRUSCH, in M.G.H., *Scriptores rerum Merovingicarum*, II, p.457 (« patrocinia sanctorum vel sancta volumina de urbe Roma »).



Fontenelle « divers volumes des sacrées écritures » et surtout des ouvrages de Grégoire le Grand<sup>114</sup>. La tradition manuscrite des best-sellers de ce dernier (les *Moralia*, les *Dialogues*) et leur utilisation dans nombre de textes hagiographiques montre qu'ils bénéficièrent d'un succès immédiat<sup>115</sup>. L'adoption/adaptation du sacramentaire gélasien ancien au VII<sup>e</sup> siècle est aussi issue de l'arrivée en Gaule d'un exemplaire en usage dans une église de Rome<sup>116</sup>. Le *Missale Gothicum*, sacramentaire-bénédictionnaire copié dans les années 680 probablement à Luxeuil ou dans les environs, consacre nombre de ses oraisons aux martyrs romains<sup>117</sup>. De manière générale, il n'y pas de sacramentaire dit gallican qui n'emprunte d'une manière ou d'une autre à Rome, même s'il faut replacer cette influence dans un système plus éclectique qu'il n'y paraît, incluant l'Espagne et Milan et dans lequel prévalent les échanges plus que la réception unilatérale d'influences, en l'absence d'une quelconque volonté d'uniformisation<sup>118</sup>. Au tournant des VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles, probablement en Bourgogne, le rédacteur du *Catalogue cononien*, qui travaillait semble-t-il sur la base des données du *Catalogue félicien* et d'un exemplaire du *Liber pontificalis* ayant rejoint la Gaule, concentre son attention sur les initiatives d'ordre liturgique et doctrinal prises par les papes jusqu'à Conon<sup>119</sup>. Quant aux références à l'autorité romaine proprement dite, elles restent naturellement présentes dans les collections canoniques, rajeunies à Lyon vers 600 avec la *Vetus Gallica*<sup>120</sup>, pour ne rien dire de l'apprentissage du droit romain, omniprésent dans la Gaule mérovingienne. Enfin, et de manière moins savante, le lien avec la Rome chrétienne peut ici et là être revendiqué comme de la plus haute Antiquité, comme à Châlons avec saint Memmie, que sa Vie écrite à la fin des années 670 fait naître à Rome, avant d'être béni « dans l'épiscopat » par Pierre lui-même<sup>121</sup> : Grégoire de Tours avait été plus modeste dans sa présentation de l'évangélisation des Gaules.

Comme au VI<sup>e</sup> siècle, le point le plus délicat est celui du dogme et de la manière dont le monde franc a pris position dans les nouveaux débats. Pour la première fois depuis la réunion d'Orléans en 549, les actes du concile neustrien réuni à Chalon vers 650 débutent par un préambule rappelant l'attachement du roi (Clovis II), qui a convoqué la réunion, à la foi orthodoxe<sup>122</sup>. Le premier canon affirme le devoir de conserver en tout point la *fidei norma* telle qu'elle a été exposée par les Pères de Nicée et confirmée par ceux de Chalcédoine : autrement dit, de ne rien y changer. Si brève soit-elle, et dépourvue de

<sup>114</sup> *Chronique des abbés de Fontenelle*, I, 6, ed. cit. (note 103), pp. 18-19 : « volumina diversa sanctorum Scripturarum veteris ac novi Testamenti maximeque ingenii beatissimi atque apostolici gloriosissimi papae Gregorii » ; *Vita altera S. Wandregiseli*, ed. cit. (note 103), III, 15, p. 277 : « codicumque sacrorum copiam non minimam ».

<sup>115</sup> I. WOOD, *The problem of late Merovingian culture*, in *Exzerpiere – Kompilieren – Tradieren. Transformationen des Wissens zwischen Spätantike und Frühmittelalter*, ed. S. DUSIL, G. SCHWEDLER et R. SCHWITTER, Berlin-Boston, 2017 (Millennium-Studien / Millennium Studies, 64), pp. 199-222 : p. 203 ; B. DUMEZIL et S. JOYE, « Les *Dialogues* de Grégoire le Grand et leur postérité : une certaine idée de la réforme ? », *Médiévales*, 62, printemps 2012, pp. 13-31.

<sup>116</sup> A. M. MARTELLI, *Il sacramentario gelasiano, Cod. Vat. Reginense 316 : primo testimone completo dell'esperienza della liturgia romana nella Gallia precarolingia*, Trente, 2003.

<sup>117</sup> *Missale Gothicum e codice Vaticano Reginensi latino 317 editum*, éd. E. ROSE, Turnhout, 2005 (C.C. 159D), pp. 272-289.

<sup>118</sup> Y. HEN, *The Royal Patronage of Liturgy in Frankish Gaul. To the Death of Charles the Bald (877)*, Londres, 2001 (Henry Bradshaw Society, Subsidia, 3), pp. 28-33 ; ID., *The Church in sixth-century Gaul*, in *A Companion to Gregory of Tours*, ed. A. C. MURRAY, Leyde-Boston, 2016 (Brill's Companion to the Christian Tradition, 63), pp. 232-255 : pp. 250-253 ; Ph. BERNARD, *Die räumliche Ausbreitung des Christentums in Stadt und Land. B. Das Werden der Liturgie*, in *Die Geschichte des Christentums, 3 : Der lateinische westen und der byzantinische Osten (431-642)*, ed. Th. BÖHM et L. PIETRI, Fribourg-Bâle-Vienne, 2010, pp. 1074-1108 : pp. 1087-1089.

<sup>119</sup> R. MCKITTERICK, *Perceptions of Rome and the Papacy in Late Merovingian Francia : The Cononian Recension of the Liber Pontificalis*, in *East and West in the Early Middle Ages* cit. (note 75), pp. 165-186 ; SIMPERL, *Ein gallischer Liber Pontificalis ?* cit. (note 94), pp. 71-76.

<sup>120</sup> MATHISEN, *Between Arles, Rome and Toledo* cit. (note 59) ; H. MORDEK, *Kirchenrecht und Reform im Frankenreich. Die Collectio Vetus Gallica, die älteste systematische Kirchenrechtssammlung des Fränkischen Gallien. Studien und Edition*, Berlin-New York, 1975 (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 1).

<sup>121</sup> *Inventio Memmi episcopi Catalaunensis* (BHL 5910), ed. W. LEVISON, in *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, V, p. 365.

<sup>122</sup> *Concilia Galliae A. 511-A. 695* cit. (note 29), p. 303.

référence au pape à la différence de celle de 549, la prise de position est éloquente, tout en n'offrant pas prise à la polémique. Il paraît exclu qu'il faille y voir un écho de l'hérésie bonosienne, qui avait été traitée aux conciles de Clichy de 626 et d'Orléans de 639. Il s'agit bien plutôt de la réaction officielle de la Neustrie aux actes du concile réuni au Latran par Martin I<sup>er</sup> en 649<sup>123</sup>. L'assemblée avait été voulue pour se prononcer sur le monothélisme, objet de discussions en Orient depuis la fin des années 620 et qu'Héraclius avait voulu imposer en 638 – non sans avoir recueilli au préalable l'avis du pape Honorius I<sup>er</sup> –, pour lequel il avait lancé une campagne d'adhésions jusque semble-t-il en Occident<sup>124</sup>, mais qui était loin de faire l'unanimité ; or son successeur, Constant II, venait de promulguer un *Typos* par lequel, sans se prononcer lui-même sur le fond, il déclarait clore toute discussion : ce qu'on peut voir comme une tentative non d'imposer à toute force le monothélisme, mais de ne pas laisser se perpétuer des débats sans fin.

Le *Liber pontificalis* indique qu'une copie des actes du concile fut diffusée *per omnes tractus Orientis et Occidentis*, ce qui est confirmé par plusieurs lettres : à l'église de Carthage, à l'évêque de Philadelphie Jean, à l'évêque de Maastricht Amand<sup>125</sup>. Vis-à-vis d'Amand, Martin I<sup>er</sup> saisit l'occasion d'une réponse à un courrier pour lui transmettre le dossier avec la lettre encyclique qui l'accompagnait. Dans la « lettre spéciale » qui était jointe et que Milon de Saint-Amand transcrivit au IX<sup>e</sup> siècle en introduisant son propos par la reprise de la présentation du *Liber pontificalis*, le pape faisait d'abord état de la réunion du concile et de « l'abominable hérésie » qui l'avait justifié. Puis il demandait à l'évêque d'en faire connaître les actes « à tous »<sup>126</sup> afin que, en exécution de l'encyclique, fût convoqué un synode régional (« partium illarum ») destiné à recueillir l'accord et la confirmation du clergé franc, que viendraient garantir les souscriptions des prélats. Enfin, Amand était prié de relayer auprès du roi Sigebert – dont il était le parrain – la demande séparément, d'envoyer des évêques francs à Rome. Dès que l'occasion se présenterait, ces derniers, en qualité d'ambassadeurs du siège apostolique, apporteraient les actes du synode à l'empereur, que le pape avait déjà exhorté de son côté : ainsi auraient-ils contribué à l'effort commun<sup>127</sup>.

La Vie de saint Éloi († 660), composée vers 673/675 par saint Ouen et dont la valeur est aujourd'hui réhabilitée, donne peu ou prou les mêmes indications : après avoir promulgué en concile, avec l'accord de tous les évêques orthodoxes, un édit sur la foi contre les hérétiques, Martin I<sup>er</sup> envoya cette *fides* en Gaule en y joignant une lettre, et pria instamment le roi des Francs de lui envoyer des « catholiques érudits », s'il s'en trouvait, afin de l'aider à contenir l'hérésie<sup>128</sup>.

Jusqu'à ce point, les deux témoignages concordent. La suite des événements est plus délicate à interpréter. D'abord en ce qui concerne la ratification des actes du concile du Latran par les évêques

---

<sup>123</sup> *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, ed. R. RIEDINGER, Berlin, 1984 (Acta conciliorum œcumenicorum, 2<sup>e</sup> s., I) ; *The Acts of the Lateran Synod of 649*, trad. R. PRICE, Liverpool, 2014 (Translated Texts for Historians, 61).

<sup>124</sup> En 641, le pape Jean IV se plaint auprès de l'empereur que les lettres envoyées « ici et là » (*huc et illuc*) scandalisent tout l'Occident : *P.L.*, LXXX, col. 603A (J<sup>3</sup> 3301). Plusieurs auteurs ont traité et renouvelé la question de la position de la Gaule franque face au monothélisme : G. SCHEIBELREITER, *Griechisches – lateinisches – fränkisches Christentum : Der Brief Martins I. an den Bischof Amandus von Maastricht aus dem Jahre 649*, in *Mitteilungen des Instituts für österreichischen Geschichtsforschung*, C (1992), p. 84-102 ; Ch. MERIAUX, *A one-way ticket to Francia : Constantinople, Rome and Northern Gaul in the mid seventh-century*, in *East and west in the Early Middle Ages* cit. (note 75), pp. 138-148 ; S. LIN, *The Merovingian kingdoms and the monothelete controversy*, in *Journal of Ecclesiastical History*, LXXI (2020), pp. 235-252 ; S. ESDERS, *Chindasvinth, the « Gothic disease », and the Monothelete crisis*, in *Millennium. Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends / Yearbook on the Culture and History of the First Millennium C.E.*, XVI (2019), pp. 175-212 ; ID., *Die gallische Kirche des 7. Jahrhunderts zwischen imperium und regna. Der Brief der merowingischen Königs Sigibert III. an Bischof Desiderius von Cahors (650) und die fränkische Rezeption des Monotheletismus-Streites*, in *Kontingenzerfahrungen und ihre Bewältigung zwischen imperium und regna. Beispiele aus Gallien und angrenzenden Gebieten vom 5. bis zum 8. Jahrhundert*, ed. M. BECHER et H. HESS, Bonn, 2021, pp. 339-374.

<sup>125</sup> *L.P.*, I, p. 337 ; J<sup>3</sup> ?3357, ?3359, ?3360.

<sup>126</sup> La formulation est la même dans la lettre à Jean de Philadelphie : *P.L.* LXXXVII, col. 162.

<sup>127</sup> J<sup>3</sup> ?3357 : *M.G.H., Scriptores rerum Merovingicarum*, V, pp. 452-456 ; *Concilium Lateranense a. 649 celebratum* cit. (note 123), pp. 423-424.

<sup>128</sup> *Vita Eligii episcopi Noviomagensis* (BHL 2474, I, 33, ed. B. KRUSCH, in M.G.H., *Scriptores rerum Merovingicarum*, IV, Hanovre-Leipzig, 1902, p. 690 ; *Vie de saint Éloi*, ed. et trad. I. WESTEEL, Noyon, 2006, p. 42.

francs. Le synode réuni à Chalon le 24 octobre peut être considéré comme la mise en œuvre de la demande de Martin I<sup>er</sup> en Neustrie-Bourgogne ; il fut convoqué au nom de Clovis II, avait une portée « nationale » et Éloi y était présent. En revanche, l'Austrasie n'a semble-t-il pas donné suite à la sollicitation du pape. L'*indiculus* envoyé à Didier de Cahors par Sigebert III, frère de Clovis II, et souscrit de sa main, interdit à l'évêque de se présenter au « conseil synodal » qu'aurait, selon la *fabula* qui court, presque convoqué le métropolitain de Bourges pour le 1<sup>er</sup> septembre (650 ?) et dont Sigebert dit ne connaître ni le lieu ni l'ordre du jour alors qu'il est censé se tenir dans son royaume<sup>129</sup>. Vulfoledus de Bourges a de toute évidence été trop vite en besogne en semblant oublier que son ressort ecclésiastique en Aquitaine était partagé entre la Neustrie-Bourgogne et l'Austrasie et qu'il fallait donc compter avec l'autorité royale de Sigebert. L'ordre, très sec, est un coup d'arrêt à l'initiative, ce qui impliquait naturellement que Sigebert n'enverrait pas d'évêques à Rome dans la perspective d'une légation à Constantinople. Peut-être faut-il établir un lien avec le fait qu'Amand ait mis à exécution son projet de résigner la charge épiscopale de Maastricht, ce dont Martin avait tenté de le dissuader.

Il est plus difficile en revanche de savoir quelle fut la position de la Neustrie sur ce point de l'envoi des évêques à Rome. Éloi y serait allé bien volontiers mais eut un « empêchement », écrit pudiquement son biographe<sup>130</sup> : Clovis II, ou plutôt son maire du palais Erchinoald, ont peut-être pensé qu'il était prudent de ne pas trop s'avancer et se sont alignés sur la neutralité austrasienne. L'idée que Wandrille, l'abbé du monastère de Fontenelle à peine fondé, aurait pu le remplacer, repose sur une hypothèse aussi ingénieuse que fragile. Quand bien même un déplacement de Wandrille à Rome est possible<sup>131</sup>, et quand bien même on aurait pu le charger de communiquer au pape la déclaration du concile de Chalon et ses souscriptions, en retour de quoi il aurait rapporté à Fontenelle une relique insigne de saint Léon, pape orthodoxe par excellence dont Martin a repris, sans le dire, un extrait dans sa lettre à saint Amand<sup>132</sup>, le nouvel abbé disposait-il d'une autorité suffisante pour mener une légation auprès de l'empereur ? Le fait même de l'envoyer lui, à peine entré en charge, auprès de Martin, si tel fut le cas, pouvait même signifier que la Neustrie n'entendait pas s'engager outre mesure dans la démarche souhaitée par Rome.

Si le positionnement des deux royaumes par rapport au concile de 649 et à ce que Martin attendait du monde franc fut différent, cette différence ne fut peut-être pas aussi tranchée qu'on pourrait le penser et suscita de part et d'autre des tensions. L'absence de l'évêque d'Arles au synode de Chalon pourrait aussi y être liée, indépendamment des reproches qui lui furent faits sur sa vie dissolue<sup>133</sup>. Au-delà de ces tiraillements internes, on a oscillé entre un soutien mesuré – la déclaration liminaire de Chalon irait en ce sens, sans en faire trop<sup>134</sup> – et la fin de non-recevoir. Outre le fait que l'opposition farouche de Martin au *Typos* de 648 avait été largement dictée par les tenants les plus extrémistes (Maxime le Confesseur) et ne faisait pas l'unanimité à Rome même, la principale raison est que ni Clovis II ni (surtout) Sigebert III n'avaient intérêt à entrer dans un conflit ouvert avec Byzance. Tout « post-romains » que fussent les royaumes mérovingiens, leur horizon était impérial. Le pape lui-même en était bien conscient, en sollicitant Sigebert pour un accompagnement diplomatique auprès de Constant II. Comment, aussi, ne s'être pas senti instrumentalisé ? Non seulement Martin demandait aux Francs de ratifier les décisions d'un concile auquel ils n'avaient pas été conviés – pas plus que les autres églises d'Occident – en dépit des prétentions œcuméniques dont voulut l'affubler Maxime le Confesseur. Mais il leur fallait en outre cautionner de la force de leur diplomatie une ambassade dans laquelle ils auraient représenté le pape, auquel on sut bientôt que venait de se rallier l'exarque Olympios, mandaté par

<sup>129</sup> *Desiderii episcopi Cadurcensis epistolae*, II, 17, ed. W. GUNDLACH, in *M.G.H., Epistolae*, III, p. 212 (C.C. 117, pp. 338-339). ESDERS, *Die gallische Kirche* cit. (note 124).

<sup>130</sup> *Supra*, note 128.

<sup>131</sup> A. BORIAS, *Saint Wandrille et la crise monothélite*, in *Revue bénédictine*, XCVII (1987), pp. 42-67.

<sup>132</sup> *Ibid.* ; N. HUYGHEBAERT, *Une translation de reliques à Gand en 944 : le Sermo de adventu sanctorum Wandregisili Ansberti et Vulframni in Blandinium*, Bruxelles, 1978 (Recueil de textes pour servir à l'étude de l'histoire de Belgique), p. 15 (J<sup>3</sup> †3382) ; R. RIEDINGER, *Papst Martin I. und Papst Leo I. in den Akten der Lateran-Synode von 649* [1983], in *ID.*, *Kleine Schriften zu den Konzilsakten des 7. Jahrhunderts*, Steenbrugge-Turnhout, 1998 (Instrumenta patristica, 34), pp. 201-202.

<sup>133</sup> *Concilia Galliae A. 511-A. 695* cit. (note 29), pp. 309-310.

<sup>134</sup> L'hypothèse développée par S. LIN, *The Merovingian kingdoms and the monothelite controversy* cit. (note 124), selon laquelle la déclaration de Chalon pourrait tout aussi bien être une prise de parti en faveur du *Typos* va selon moi trop loin. On peut cependant en retenir l'idée d'ambiguïté.

Constant II pour mettre la main sur Martin, avant de se déclarer lui-même empereur<sup>135</sup> ! Il n'y avait là que des coups à prendre.

La mort en martyr de Martin I<sup>er</sup> à Cherson (655) mit fin à d'éventuelles polémiques. Une vingtaine d'années après son décès, saint Ouen se fit l'écho de la vénération immédiate qui s'ensuivit en rapportant le récit de sa passion tel qu'il lui avait été transmis par « un frère venu d'Orient »<sup>136</sup>. Très tôt, selon Théodore Spoudée, des pèlerins grecs avaient prélevé à son tombeau un morceau de son mouchoir et une de ses chaussures<sup>137</sup>. On est tenté de penser que les reliques de « saint Martin, pape romain et martyr » que l'abbaye de Chelles, la fondation de Bathilde († 680), dont on connaît les liens avec saint Éloi et saint Ouen, possédait au début du VIII<sup>e</sup> siècle sont parvenues par le même canal, plutôt que par l'intermédiaire de Rome<sup>138</sup>. Le pape est romain, mais la relique est byzantine.

Vingt-cinq ans plus tard, le règlement du conflit monothélite fut abordé de manière différente. Dès 678, l'empereur Constantin IV avait demandé au pape Donus (676-678) d'envoyer à Constantinople une délégation représentant l'obédience romaine pour un débat destiné à mettre fin à querelle sur la volonté du Christ<sup>139</sup>. Comme en 649, un concile fut réuni à Rome pour adopter une position qui serait transmise en Orient. Cependant, la papauté prit soin cette fois d'associer à la réflexion, en amont, ces pans de chrétienté considérés jusque-là comme mineurs. Le contexte au nord des Alpes était, de fait, bien plus favorable qu'auparavant. Quelques années plus tôt, un concile réuni à Saint-Jean-de-Losne par Childéric II, alors maître des trois royaumes d'Austrasie, Neustrie et Bourgogne (673-675), s'était réclamé des « cinq principaux synodes » dans son préambule<sup>140</sup> : l'intégration officielle du cinquième concile œcuménique était certes tardive et correspondait probablement moins à une connaissance réelle de son contenu – la version latine n'eut qu'une diffusion semble-t-il très limitée<sup>141</sup> – mais elle valait affirmation de principe et, de ce fait, sonnait comme une réconciliation générale. De son côté, Constantin IV engagea semble-t-il dès 676 une campagne diplomatique vis-à-vis de l'Occident en vue de s'assurer une paix générale de ce côté-là – on en connaît surtout l'issue avec le traité conclu avec la royauté lombarde<sup>142</sup>.

Le successeur de Donus, Agathon (678-680), n'a pas été jusqu'à vouloir que fussent d'abord convoqués des synodes locaux sur le sujet, à l'exception de celui de l'église bretonne qui fut réuni à

---

<sup>135</sup> L.P., I, p. 338 ; A. STRATOS, *The exarch Olympius and the supposed Arab invasion of Sicily in A.D. 652*, in *Jahrbuch des österreichischen Byzantinistik*, XXV (1976), pp. 63-73.

<sup>136</sup> *Vita Eligii*, ed. cit. (note 128), I, 34, pp. 690-691 ; *Vie de saint Éloi*, ed. cit. (note 128), p. 43. L. SARTI, *The digression on Pope Martin I in the Life of Eligius of Noyon, in East and West in the Early Middle Ages* cit. (note 75), pp. 149-164 ; C. CUBITT, *The impact of the Lateran council of 649 in Francia : the martyrdom of Pope Martin and the Life of St Eligius*, in *Cities, Saints, and Communities in Early Medieval Europe. Essays in Honour of Alan Thacker*, ed. S. DEGREGORIO et P. KERSHAW, Turnhout, 2020 (Studies in the Early Middle Ages, 46), pp. 71-103.

<sup>137</sup> *Hypomnesticum (Commemoratio)*, 5, 7, ed. et trad. B. NEIL, *Seventh-Century Popes and Martyrs : The Political Hagiography of Anastasius Bibliothecarius*, Turnhout, 2006 (Studia Antiqua Australiensia, 2), pp. 244-245, 256-257.

<sup>138</sup> *Chartae Latinae Antiquiores [ChLA]*, XVIII, Dietikon-Zurich, 1985, n° 669-LXXX ; M. MCCORMICK, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce, AD 300-900*, Cambridge, 2001, p. 312, les voit plutôt venir de Rome. L'authentique associée aux reliques de Martin est l'une des plus anciennes du trésor. Comme le relève C. CUBITT, *The impact of the Lateran council* cit. (note 136), p. 91, la cathédrale de Sens possédait aussi des reliques de « Martin, martyr » (*ChLA*, XIX, Dietikon-Zurich, 1987, n° 682-XXXVIII), mais rien ne dit qu'il s'agit du pape plutôt que de Martin de Brive, fêté le 9 août.

<sup>139</sup> *Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium (680-681) : Concilii Actiones I-XVIII*, ed. R. Riedinger, Berlin, 1992 (Acta conciliorum œcumenicorum, 2<sup>e</sup> s., 2, 1), pp. 6-7 (J<sup>3</sup> 3470).

<sup>140</sup> *Concilia Galliae A. 511-A. 695* cit. (note 29), p. 315.

<sup>141</sup> On ne la connaît que par un manuscrit de la fin du IX<sup>e</sup> ou du début du X<sup>e</sup> siècle, Paris, BnF, lat. 16832, provenant de Beauvais. Quand l'évêque Frobert de Tours (663-682) dit avoir consulté « les quatre synodes reçus et crus par toute la terre » ainsi que celui d'Orléans de 549 pour répondre à une interrogation quant à la sanction canonique encourue par une femme consacrée entachée d'adultère, il faut donc probablement y voir plus un aveu d'ignorance de Constantinople II – qui ne lui aurait de toute façon été d'aucun secours – que de rejet : *Epistulae aevi Merovingici collectae*, 16, ed. cit. (note 48), p. 461.

<sup>142</sup> *Théophanis Chronographia*, ed. C. DE BOOR, Leipzig, 1885, p. 335-339 (*The Chronicle of Theophanes Confessor : Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, trad. C. MANGO et R. SCOTT, Oxford, 1997, pp. 495-500) ; S. ESDERS, « Great security prevailed in both East and West » : *the Merovingian kingdoms and the sixth ecumenical council (680/1)*, in *East and West in the Early Middle Ages* cit. (note 75), pp. 247-264 : pp. 255-257.

Haethfeld en 679<sup>143</sup>. Mais il convia des représentants francs. Dès octobre 678, semble-t-il<sup>144</sup>, un prélat d'Austrasie mandaté par Dagobert II, Adéodat de Toul, se trouvait à Rome, où il avait accompagné Wilfrid d'York, venu plaider sa cause contre Théodore de Canterbury dans l'affaire du démembrement de son évêché. Il siégea au synode réuni pour trancher l'affaire en 679 et resta pour le concile suivant (mars 680) qui portait sur le monothélisme. Entre-temps l'avaient rejoint l'évêque Félix d'Arles et le diacre Taurinus de Toulon au titre de la Neustrie-Bourgogne. Si à l'automne 680 et pendant les mois suivants, la délégation agissant pour le patriarcat de Rome à Constantinople dans ce qui était entre-temps devenu le sixième concile œcuménique fut exclusivement italienne, la lettre synodale qu'elle apportait, issue de la réunion du printemps, était rédigée au nom de tous les évêques « des régions septentrionales et occidentales » : soit, pour le nord des Alpes, quatre personnes – les trois Francs et Wilfrid d'York – sur cent vingt-cinq, ce qui est ridiculement peu à l'aune de la démocratie moderne mais n'en était pas moins une avancée considérable : les églises sises *in medio gentium* : « Lombards, Slaves, Francs, Gaulois, Goths, Bretons » participaient<sup>145</sup>. La formulation est certes excessive, puisque l'église d'Espagne (« les Goths ») faisait toujours défaut et que les évêques schismatiques d'Italie du Nord avaient envoyé une réponse séparée à Constantin IV. Elle sert surtout à convoquer, par la référence à Ézéchiël, une représentation de l'espace qui met l'église romaine au centre de la foi, entourée de l'ensemble des *gentes* gagnées par elles à la civilisation<sup>146</sup>. Dans sa propre lettre, Agathon avait par ailleurs des mots pour le moins condescendants pour expliquer le caractère monocole de la délégation : comment concevoir, précisément, que ceux placés au milieu des *gentes* puissent avoir une pleine connaissance de la science des Écritures autrement que par ce qu'on leur a régulièrement transmis des définitions issues des cinq premiers conciles œcuméniques<sup>147</sup> ? Qu'importe, le monde franc était bien rangé derrière Agathon et souscrivait avec les autres son appartenance à la chrétienté impériale sous l'autorité du siège de Pierre, au sein du *consortium fidei apostolicae* romain<sup>148</sup>. Peu importe aussi que la distinction entre Francs et Gaulois vienne peut-être souligner une différence entre Austrasie et Neustrie-Bourgogne qui, depuis peu, n'était plus à l'ordre du jour puisque Thierry III avait réuni les trois

<sup>143</sup> La confusion, fréquemment exprimée, vient de ce que chaque représentant francs et anglo-saxon souscrit la lettre commune envoyée à Constantinople III en qualité de « legatus sinodi per Galliarum/per Britannia constituti » (*Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium* cit. (note 139), p. 149, n<sup>os</sup> 48, 49, 51-52 ; voir aussi pp. 124-125, Agathon s'exprimant « cum universis synodis subiacentibus concilio apostolicae sedis »). Mais *sinodus*, traduction littérale du grec, désigne non une assemblée mais « le corps épiscopal d'une province ecclésiastique » : M. JANKOWIAK, *Essai d'histoire politique du monothélisme à partir de la correspondance entre les empereurs byzantins, les patriarches de Constantinople et les papes de Rome*, thèse de doctorat, Paris-Varsovie, 2012, pp. 402-404.

<sup>144</sup> Pour cette chronologie, JANKOWIAK, *Essai d'histoire politique* cit. (note 143), pp. 407-414.

<sup>145</sup> *Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium* cit. (note 139), pp. 132-135 (J<sup>3</sup> 3481).

<sup>146</sup> Ézéchiël 5, 5 : « haec dicit Dominus Deus : ista est Hierusalem *in medio gentium* posui eam et in circuitu eius terras ».

<sup>147</sup> *Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium* cit. (note 139), pp. 56-57 (J<sup>3</sup> 3480) : « Nam apud homines in medio gentium positos, et de labore corporis quotidianum victum cum summa hesitatione conquirentes, quomodo ad plenum poterit inveniri Scripturarum scientia, nisi ex quod quae regulariter a sanctis atque apostolicis praedecessoribus et venerabilibus quinque conciliis definita sunt [...] ? »

<sup>148</sup> *Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium* cit. (note 139), pp. 135 ; voir le commentaire de P. DELOGU, *The papacy, Rome and the wider world in the seventh and eighth centuries*, in *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough*, ed. J. M. H. SMITH, Leyde-Boston-Cologne, 2000, pp. 198-220 : p. 207 ; P. CONTE, *Il « consortium fidei apostolicae » tra vescovo di Roma e vescovi nel secolo VII, con appendice filologica e canonica*, in *Il primato del Vescovo di Roma* cit. (note 1), pp. 363-431. Quel que soit ce resserrement des rangs autour de la position romaine, je serais plus prudent que Ian Wood dans la mobilisation de la lettre attribuée à Agathon († 681), par laquelle le pape, sitôt rentré de Constantinople, aurait transmis à l'archevêque de Vienne les actes du concile, lui indiquant qu'il y trouverait mention de la condamnation de Macarios d'Antioche et lui demandant d'en assurer la transmission auprès des évêques de la Gaule (*Epistolae Viennenses spuriae*, 10 [J<sup>3</sup> †3476], ed. W. GUNDLACH, in *M.G.H., Epistolae*, III, p. 91-92 ; I. WOOD, *Between Rome and Jarraw: papal relations with Francia and England, from 597 to 716*, in *Chiese locali e chiese regionali nell'alto medioevo*, Spolète, 2014 [Settimane di studio del CISAM, 61], pp. 297-317 : pp. 311-312). La diffusion des actes de Constantinople III n'eut lieu qu'après leur corroboration par Léon II en 683 et leur traduction en latin, sous Serge II : JANKOWIAK, *Essai d'histoire politique* cit. (note 143), p. 496.

royaumes en décembre 679 après l'assassinat de Dagobert II : ces clivages politiques internes étaient désormais sans portée pour la relation avec la papauté<sup>149</sup>.

\* \* \*

À l'aube des années 680, et au terme d'un processus heurté, le monde franc semble ainsi s'aligner sur une attitude à la fois commune et apaisée vis-à-vis des positions doctrinales du patriarche de l'Occident. Tandis que s'effacent pour un temps les querelles christologiques, le souvenir du premier roi franc chrétien s'estompe à Rome : sous le pontificat de Serge I<sup>er</sup> (687-701), on mit en gage les couronnes votives placées devant l'autel et la confession de saint Pierre, pour pouvoir s'acquitter d'une dette envers l'exarque ; la couronne qui avait été offerte au nom de Clovis fit probablement partie du lot. Mais avec Serge I<sup>er</sup> s'ouvre aussi une nouvelle phase, celle des missions septentrionales et de l'alliance toujours plus étroite entre les papes et les Pippinides : c'est lui qui fit de Willibrord l'archevêque de la *gens Frisonum* à la demande de Pépin de Herstal.

Entre le début du VI<sup>e</sup> et la fin du VII<sup>e</sup> siècle, les divers éléments de la relation entre les Francs et la papauté ne vont pas du même pied. La fascination pour Rome, son passé chrétien, ses apôtres, ses martyrs et leurs charismes va de pair avec la reconnaissance naturelle du primat du pape sur l'Église d'Occident et celle de l'autorité institutionnelle et intellectuelle d'une papauté fournisseuse de livres. Si cette relation n'a pas toujours été en sens unique, les apports francs en direction de Rome relèvent à cette époque de l'anecdote<sup>150</sup>. Il faut attendre les investissements carolingiens, en particulier par le biais de l'afflux massif de métaux précieux permis par la chute des Avars, pour que les choses changent<sup>151</sup>.

Dès qu'entre en jeu le dogme, et avec lui le débat avec l'Empire, prévaut au contraire la prudence, quand il ne s'agit pas de méfiance et de contestation. Mal préparés aux subtilités des débats christologiques, les évêques et les rois francs en tiennent pour des avis tranchés, parfois forgés sur la base des rumeurs, tout en mettant en balance ce qu'il pourrait coûter de se mettre mal avec Byzance, avec qui il n'y a pas encore de rivalité idéologique, ou avec d'autres. Ce n'est pas à Rome, mais à Berceto, en terre lombarde, qu'ont voulu s'arrêter les reliques de saint Remi, au temps de l'amitié entre Charles Martel et Liutprand, chef d'une autre *gens catholica*<sup>152</sup>.

Mais ces deux niveaux, en réalité, n'interfèrent pas : on peut critiquer le pape pour ses choix doctrinaux mais en même temps lui demander des privilèges, l'assurer de son soutien sincère tout en cultivant de bonnes relations avec les Ostrogoths ou les Lombards, ou encore taxer l'empereur d'hérésie tout en recevant ses ambassades et ses tributs. À l'aube du VIII<sup>e</sup> siècle, la papauté, elle, a du mal à considérer les Francs comme interlocuteurs à part entière sur le plan doctrinal et ne les associe encore que du bout des lèvres. On mesure le chemin parcouru quand, en 769, Étienne III (768-772) sollicite de la part des rois francs des évêques « érudits et des plus experts dans toutes les Écritures divines et dans les institutions des saints canons » pour le concile romain qui condamna l'antipape Constantin II<sup>153</sup> : en 649, Martin I<sup>er</sup> n'avait demandé l'envoi de « catholiques érudits » venus du monde franc qu'après avoir réglé la question de l'hérésie dans une réunion romaine, donc moins pour statuer avec eux sur la foi que pour envisager les mesures destinées à assurer le respect de la *fides* dictée par le magistère<sup>154</sup>. La violence de la réaction après la non-invitation d'une représentation franque au concile de Nicée II en 787 est à

---

<sup>149</sup> La distinction entre Francs et Gaulois peut tout aussi bien s'expliquer de manière plus classique par le maintien d'une différence d'ordre culturel entre les terres gallo-romaines méridionales, « non franques », et les autres JANKOWIAK, *Essai d'histoire politique* cit. (note 143), p. 403. C'est celle qui prévaut encore au XI<sup>e</sup> siècle chez Adhémar de Chabannes, comme me l'indique Pascale Bourgain, que je remercie.

<sup>150</sup> *Supra*, notes 25, 107.

<sup>151</sup> P. DELOGU, *Oro e argento in Roma*, in *Cultura e società nell'Italia medievale. Studi per Paolo Brezzi*, I, Rome, 1988 (Studi Storici 184-187), pp. 273-293 ; ID., *Rome in the ninth century : the economic system*, in *Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium, I. The Heirs of the Roman West*, ed. J. HENNING, Berlin-Boston, 2007 (Millennium-Studien / Millennium Studies, 5), pp. 105-122 : pp. 108-109.

<sup>152</sup> *De reliquiis b. Remigii per s. Moderannum in Italiam delatis* (BHL 7165), ed. B. KRUSCH, *Reimser Remigius-Fälschungen*, in *Neues Archiv*, XX (1895), pp. 567-568 ; M.-C. ISAÏA, *Remi de Reims. Histoire d'un saint, histoire d'une Église*, Paris, 2010, pp. 356-365.

<sup>153</sup> *L.P.*, I, p. 473.

<sup>154</sup> *Supra*, note 128.

l'aune de cette évolution. L'époque était venue, aussi, où les Francs avaient remplacé l'église romaine dans la conception biblique de l'espace : ils s'y voyaient désormais au centre, et les Romains et les Grecs faisaient partie des *gentes* qui les environnaient au même titre que les Slaves ou les Sarrasins<sup>155</sup>.

---

<sup>155</sup> *Annales Mettenses priores*, ed. B. von Simson, Hanovre-Leipzig, 1905 (M.G.H., *Scriptores rer. Germ.* In us. schol., 10), ad a. 692 : « Confluebant autem ad eum circumsitarum gentium legationes, Grecorum scilicet et Romanorum, Langobardorum, Hunorum quoque et Sclavorum atque sarracenorum. » Le changement dans l'autoreprésentation des Francs, d'une simple prééminence à une position centrale d'inspiration biblique, était, déjà perceptible dans le *Liber historiae Francorum* : H. Reimitz, *History, Frankish identity and the Framing of Western Ethnicity, 550-850*, Cambridge, 2015, p. 280 ; voir aussi pp. 354, 372.