

CONFÉRENCE DE M. RODRIGUE BÉLANGER
17 novembre 2004

GRÉGOIRE LE GRAND.
DE L'EXPÉRIENCE SPIRITUELLE
À L'ACTION PASTORALE ET MISSIONNAIRE

Chers amis(es),

Je remercie d'abord la direction de l'*École de pastorale* de m'accorder l'occasion de venir ce soir vous présenter un grand maître spirituel qui a richement fécondé l'histoire du christianisme et qui a inspiré par intermittence mes travaux et mes jours à l'Université pendant plus de trente ans.

INTRODUCTION

En 1992, dans la suite des fêtes du bicentenaire de la Révolution française, on célébrait le retour sous la Coupole de l'Institut de France de douze statues de 2 mètres représentant les quatre évangélistes et huit Pères de l'Église, quatre grecs et quatre latins dont Grégoire le Grand en compagnie d'Ambroise, d'Augustin, tous mitrés, et d'un modeste Jérôme présenté tête nue. Ces douze statues, commandées par Louis XIV en 1674 et nichées au fronton de la chapelle de l'Institut, avaient été déboulonnées sans égard le 18 mai 1794 par les révolutionnaires et s'étaient retrouvées avec leurs multiples amputations aux oubliettes de la jeune République. C'est ainsi qu'après deux siècles de dormition, réapparaît Grégoire le Grand, « Serviteur des serviteurs de Dieu », veillant à nouveau sur les débats des lettrés de l'Académie.

Avant de l'approcher de plus près, il n'est peut-être pas inutile de le situer parmi cette cohorte de Grégoire, tous saints, qui ont laissé leur nom dans l'histoire du christianisme primitif. Saluons au passage Grégoire le Thaumaturge, disciple d'Origène au 3^e siècle, rendons hommage à Grégoire de Nazianze (330-390), ami parfois irrité de Basile le Grand (329-379) et à Grégoire de Nysse (335-394), ami du premier et frère cadet du même Basile qui ont vécu au quatrième siècle et se sont illustrés dans la défense du dogme trinitaire et dans la sauvegarde des meilleurs courants de la culture profane de leur temps. N'oublions pas enfin Grégoire de Tours (538-594), contemporain de notre Grégoire, qui nous a laissé de précieux renseignements sur la vie politique et religieuse de la Gaule au 6^e siècle dans son *Histoire des Francs*.

De ce lignage prestigieux émerge donc pour nous le visage de Grégoire 1^{er}, qu'on a appelé le Grand à cause de l'immense influence qu'il a exercée sur la pensée et la culture du Moyen-Âge au point de se retrouver après saint Augustin comme l'auteur chrétien le plus souvent cité dans les œuvres de Thomas d'Aquin six siècles après lui. Nous célébrons cette année le 14^e centenaire de sa mort survenue le 12 mars 604 et il me semble qu'il fallait de quelque façon marquer l'événement au profit de notre vie chrétienne et au bénéfice de la grande Tradition qu'il a si bien servie et que nous avons la mission de prolonger avec la même foi, avec la même énergie et avec le même sens de l'adaptation qu'il a déployé face aux défis et aux enjeux de son temps.

À la demande des éditions Fides, j'ai préparé il y a bientôt trois ans une présentation et un recueil de ses textes les plus significatifs dans la collection « L'expérience de Dieu ». Ce manuscrit, avec beaucoup d'autres, est enfoui sous les déboires comptables de la maison d'édition mais on m'assure qu'il a quelques chances de passer à la publication en 2005. Nous pouvons quand même veiller ce soir à la mémoire de Grégoire, étant donné que mes propos déborderont les éléments que j'avais retenus pour cet ouvrage.

Voici donc le plan de mon exposé que je veux abrégé autant que possible pour laisser place à une période de questions. Dans un premier temps, j'esquisserai à larges traits l'itinéraire de vie de Grégoire, ce qui nous permettra aussi de saisir le caractère du personnage. Ensuite, nous nous arrêterons à son expérience spirituelle et à son œuvre pour terminer avec son action pastorale et missionnaire.

1. UN ITINÉRAIRE DE VIE

Grégoire est né à Rome un peu avant 540 d'une famille de haut rang où se sont distingués sénateurs et fonctionnaires titrés. Son père Gordianus et sa mère Sylvia étaient des chrétiens de souche qui n'ont eu d'autres rejetons que lui. Il a fait le meilleur parcours d'éducation qui pouvait s'offrir à Rome en cette période troublée où la grande culture latine était déjà à son déclin. À peine évoquera-t-il au passage la fonction de plein pouvoir qu'il a exercée à Rome pendant plus de cinq ans au titre de Préfet de la ville, cumulant sous sa responsabilité la présidence du Sénat, la charge des finances, la défense et le ravitaillement de la ville sans oublier la direction de la police. On peut déduire que pour accéder à une magistrature de ce niveau, fils de famille ou pas, il fallait certainement une préparation juridique et une compétence qu'on ne peut emprunter à autrui.

Une phrase qui pourrait bien avoir été sa devise pendant cet épisode et tout au long de sa vie revient sous différentes formes dans ses écrits : « *Observer la justice et ensuite respecter la liberté* » (*Registre des lettres*, XI, 4). Établir donc des équilibres et les honorer dans des contextes difficiles, concilier douceur et rigueur et, selon ses propres mots, « *rendre la droiture aimable* », voilà l'idéal que Grégoire propose à l'exercice de l'autorité et qui inspirera la conduite de son pontificat.

C'est dire qu'on se méprend à coup sûr quand on présente Grégoire sous les traits d'un homme autoritaire et inflexible, capable de mesures despotiques dans les situations où son pouvoir peut peser. Lui qui préfère avec entêtement le titre de « *Serviteur des serviteurs de Dieu* » à celui de pontife suprême, qui compose si bien avec les coutumes religieuses des peuples convertis face aux rites d'une liturgie trop romaine, lui qui, à tant de reprises, soustrait les juifs à la vindicte d'évêques et de groupes chrétiens semant la zizanie, on le voit mal dans la guise d'un potentat revêché et borné. À ce chapitre, un historien mieux avisé rend justice à la vérité quand il affirme que « *Grégoire a préservé l'occident médiéval de l'antisémitisme* » (BATTIFOL, p. 124).

Retenons d'emblée que ce grand chrétien se révèle plutôt comme un homme sensible à l'extrême, fragile de santé, déchiré dans ses choix personnels, pessimiste sur la situation d'une Rome humiliée et toujours menacée, misant bien davantage sur les forces d'en haut que sur les siennes pour assurer l'avenir de l'Église dont il prendra charge dans le doute et le renoncement.

La réussite de sa carrière administrative comme Préfet de Rome laisse Grégoire insatisfait. Il entend un appel intérieur qui l'obsède mais auquel il tarde à donner réponse même dans une vie chrétienne sans grand reproche. Il nous confesse en effet :

« Longtemps, indéfiniment, je retardai la grâce de la conversion, et même après avoir ressenti le désir du ciel, je crus préférable de garder l'habit du siècle. Dès ce temps, m'apparaissait ce que je cherchais de l'amour éternel, mais les chaînes d'habitudes enracinées m'empêchaient de changer ma manière de vivre... Enfin fuyant après réflexion tous ces embarras, je gagnai le havre du monastère, et ayant abandonné pour toujours, je le croyais du moins, les soucis du monde, nu, je m'échappai du naufrage de la vie. » (Lettre-dédicace des *Morales sur Job*, SC 32 bis, p.115-117)

Voilà donc la « conversion » annoncée qui amène Grégoire vers 573 à se retirer dans la maison familiale de Rome pour l'aménager en monastère. Renonçant à tous ses biens, il lègue de même six propriétés de Sicile à des groupes monastiques pendant que dans son monastère de Rome, il s'initie avec ferveur à l'étude de la Parole de Dieu et aux exercices de la vie spirituelle. Il nous confie que c'est dans le regret et le déchirement qu'il doit abandonner « la paix du cloître » en 579 pour être ordonné diacre par le pape Pélage II et pour recevoir peu de temps après la charge de légat permanent à la cour de Constantinople : il y veillera auprès de l'empereur aux intérêts de Rome assiégée par les Lombards et poursuivra au bénéfice des moines qui l'accompagnent le travail de méditation et d'enseignement de l'Écriture qui comblait naguère sa vie dans son monastère romain. Cet épisode de diplomatie, enrichi de conférences monastiques, nous vaudra l'œuvre monumentale des *Morales sur Job*.

Grégoire reviendra à Rome en 586 pour réintégrer la communauté qu'il y a fondée et vivre dans l'habit du simple moine. Sans doute, son ordre de diacre l'appellera-t-il pour un temps au service immédiat du pape Pélage II mais les circonstances viendront bientôt engager sa vie dans un tournant définitif : en janvier 590, Pélage II succombe à une épidémie de peste survenue à la suite d'une inondation du Tibre qui a lessivé Rome, emportant même les réserves de blé. Le choix du peuple désigne unanimement Grégoire pour succéder à Pélage à la tête de l'Église. Après des hésitations et des résistances qu'il fait valoir auprès de l'empereur Maurice, après s'être prêté à la liturgie bien connue de la fuite, il consent à « quitter le havre du monastère » pour être sacré le 3 septembre 590. Tourmenté par la nostalgie de la vie contemplative et desservi par une santé toujours précaire, il présidera aux destinées de la chrétienté jusqu'à sa mort, le 12 mars 604.

Résumant en une phrase les chemins de sa propre vie et parlant sans doute de toute aventure croyante, il décrit en ces termes la dramatique de la conversion : « *La Providence divine nous a entourés de toutes parts, elle a circonscrit nos échappatoires, nulle issue n'a été laissées aux dérobades humaines* » (Préface des *Morales sur Job*, SC 32 bis, p.143).

2. L'EXPÉRIENCE SPIRITUELLE DE GRÉGOIRE

Avant de passer directement à l'expérience spirituelle de Grégoire, deux précautions méthodologiques s'imposent :

- Premièrement, il faut rappeler que les Pères de l'Église s'expriment dans les catégories du néoplatonisme et Grégoire n'échappe pas à la règle. C'est dire que toute leur anthropologie est construite, approfondie et formulée à partir du dualisme corps-esprit, les forces spirituelles devant s'aguerrir pour vaincre les forces charnelles. Ainsi, il faut prendre garde d'appliquer sur leur pensée une vision de l'être humain empruntée aux développements récents des sciences humaines. D'ailleurs, il n'y a pas que dans la théologie que ces anachronismes en viennent à fausser l'histoire de la pensée.

- Deuxième précaution : les Pères de l'Église ne se préoccupent absolument pas d'ordonner leur pensée selon les champs de connaissance apparus à la Renaissance, c'est-à-dire en exégèse, théologie dogmatique, théologie morale, théologie spirituelle ou mystique. Leurs réflexions nous parviennent d'une seule venue, se développant toujours à partir de la lecture du texte biblique. Ils construisent ainsi un régime de pensée concentrique où les éléments de vérité s'ajoutent les uns aux autres par un retour continu au texte biblique qui guide et éclaire la réflexion jusqu'à son terme. Rarement, ils visent à établir une preuve : ils veulent plutôt mettre en pleine clarté le message biblique pour en faire une nourriture, un idéal de vie et un repère de sens dans la culture de leur temps. Voilà donc pour les précautions d'usage.

On ne peut par ailleurs mesurer la richesse de l'expérience spirituelle de Grégoire si on oublie qu'elle s'alimente au confluent des meilleurs courants de la Tradition chrétienne en marche depuis déjà cinq siècles. Retenons, pour faire bref et sans y revenir, qu'il s'inscrit au 6^e siècle en disciple fidèle des deux plus grands maîtres qui l'ont précédé, Origène du côté grec, Augustin du côté latin. Il connaît si bien leurs œuvres qu'il lui arrive d'introduire comme à son insu des passages de l'un et de l'autre dans sa propre pensée. Simples réminiscences ou petits larcins camouflés, il est bien difficile de trancher. À vrai dire, on doit plutôt se réjouir de cette habitude quand on sait qu'Origène a été condamné à tort deux siècles après sa mort dans une manœuvre ignoble au concile de 553 (Constantinople II). Admirons encore plus l'audace du pape qui cite abondamment le prétendu « hérétique » quarante ans seulement après la disgrâce qui l'a frappé.

Amorçons enfin notre réflexion avec une brève consigne que Grégoire adresse à l'un de ses correspondants : « *Découvre le cœur de Dieu dans les paroles de Dieu pour désirer plus ardemment les biens éternels* » (*Registre des lettres* V, 46). Retenons principalement deux mots dans cette recommandation : la *Parole de Dieu* et le *désir* qu'elle enflamme. Voilà clairement dévoilés ici l'intérêt et le soin inlassables que Grégoire a mis à scruter et à prêcher la Parole de Dieu; toute sa vie de contemplatif et de pasteur s'est consumée au feu de cette Parole lue, méditée et proclamée au milieu du peuple croyant.

Il nous a d'ailleurs laissé deux jolies formules de son crû pour consacrer le binôme Parole de Dieu et désir : il parle en effet du *pain de la Parole* et du *pain du désir* et on n'a guère de peine à y reconnaître les deux aliments qui ont nourri l'ensemble de sa pensée tant théologique que spirituelle. Pour ajouter à notre conviction, il renchérit avec la même image quand il dit : « *Celui que l'Écriture sainte rassasie spirituellement, elle le brûle du feu de l'amour* » (*Com. sur le Cantique* 5; SC 314, p. 77). Nourriture qui repaît notre avidité spirituelle, flamme qui embrase notre amour refroidi, « *chant d'amour dans notre nuit* », confiance qui nous ouvre le cœur de

Dieu, telle est bien pour Grégoire la Parole de Dieu qui vient attiser notre désir des biens éternels.

On ne peut donc parler d'expérience spirituelle dans l'univers grégorien sans prendre le départ sous l'étendard du Verbe de Dieu fait parole et fait chair parmi nous. Pour rencontrer Dieu, il faut apprendre à l'écouter dans la Parole divine et humaine qu'il nous adresse, savoir l'accueillir dans la chair et la vie humaines qu'il partage désormais avec nous en son Fils. *Apprendre à écouter Dieu, savoir l'accueillir*, voilà pour Grégoire le chemin d'un véritable apprentissage et d'une longue expérience qui ne peut se construire dans la facilité et encore moins par magie. Le maître-mot de cette démarche, c'est la *conversion* à la Parole de Dieu, c'est-à-dire s'appliquer à passer de notre langage humain, extérieur, rugueux à « la langue invisible du désir » que Dieu exprime dans le dialogue intérieur avec nous pour toucher « l'oreille de notre cœur » (*Mor.* 30, 20) et se laisser entendre dans son langage divin, intérieur, spirituel.

Mais tout cela n'est devenu possible que parce que Dieu lui-même s'est d'abord converti à notre propre parole. Il est bien vrai que pour rejoindre l'être humain égaré aux confins de son monde écroulé et tout extérieur, Dieu a pris l'initiative de convenir aux servitudes de notre condition humaine. D'un monde devenu par sa faute opaque et clos sur son propre langage, Dieu entreprend de faire surgir sa Parole pour manifester progressivement son visage et éclairer l'être humain sur le chemin de son exil : selon des expressions propres à Grégoire, il consent à « *s'abaisser en parole* », à « *s'abaisser jusqu'au langage de notre faiblesse* » pour « *parler à l'homme comme l'homme a l'habitude de parler à l'homme* », « *pour s'adresser aux fils d'Adam à la façon d'un père à ses tout-petits* ». Et encore selon les termes de Grégoire, Dieu met à profit tous les atouts de son « *admirable pédagogie* » (*mira magistri ars*) qui l'entraîne dans les artifices du langage humain et dans toute la gamme des sentiments qui inspirent ce langage (*Mor.* 33, 14).

En se mettant à l'école de la Parole de Dieu, l'être humain peut y aller de confiance car, toujours selon Grégoire, « *elle n'est ni fermée à en être décourageante, ni accessible à en devenir banale. Plus on la fréquente, moins on s'en lasse, plus on la médite, plus on l'aime... [ainsi] elle progresse avec ceux qui la lisent* » (*Mor.* 20, 1) et j'ajouterai à la suite de ces formules de Grégoire : autrement dit, elle entre dans notre expérience humaine, elle l'éclaire, la transforme, elle s'actualise au jour le jour à même notre expérience qui évolue, elle peut devenir prière vécue en présence de Dieu et du prochain.

Cette pédagogie de la Parole de Dieu est particulièrement bien exposée par Grégoire dans son *Commentaire sur le Cantique des cantiques*. Voilà justement le livre biblique qui illustre jusqu'à sa limite la miséricordieuse condescendance de Dieu : avec une audace inouïe, il se manifeste sur le terrain même de notre réalité charnelle et selon l'expression de Grégoire, il « *va jusqu'à employer le langage de notre amour grossier* » afin qu'« *à partir du langage de cet amour-là nous apprenions avec quelle force nous devons brûler de l'amour divin* » (*Com. sur le Cantique* 3; SC 314, p. 71). Reste à notre esprit humain la tâche ardue et délicate de saisir le discours divin dans les catégories humaines qui l'enveloppent, de passer de ce langage extérieur et charnel au message intérieur et spirituel que Dieu nous adresse. Il nous faudra rectifier et approfondir notre lecture pour aller résolument « *de la lettre à l'esprit* », de l'allégorie toute familière à son sens spirituel ou encore « *de l'apparence extérieure des mots à l'intelligence*

intérieure » (Com. sur le Cantique 2; SC 314, p. 71). Telle est la règle d'or de l'exégèse grégorienne qui trouvera de riches applications dans la vie morale et mystique.

Continuons avec cette idée de la pédagogie divine qui a si bien inspiré l'expérience spirituelle de Grégoire. Voilà en effet qu'après avoir laissé « *sa trace dans les merveilles de la création* », après avoir renoué le dialogue avec l'humanité « *en s'abaissant jusqu'aux faiblesses de notre langage* », après avoir fait retentir sa Parole dans les enseignements de la Loi et par la bouche des prophètes, Dieu, selon les termes même de Grégoire, « *a voulu prêcher sa propre sagesse dans la chair [de son Fils]...en sorte que nous puissions reconnaître dans son incarnation cette sagesse insaisissable dans sa divinité* » (Com. sur le Cantique 13; SC 314, p. 91). Dieu a prêché progressivement sa Parole dans le langage humain, il en a amplifié les effets et le sens dans le langage charnel, il la livre maintenant dans une chair humaine qui deviendra désormais le lieu personnel et singulier de manifestation et de prédication de cette même Parole à la race humaine.

Cet enfoncement de la Parole de Dieu dans la chair humaine reste pour Grégoire le paradoxe qui fonde notre accès au salut : en effet, la chair qui était dans la vision commune du temps le lieu de notre égarement, est devenue dans le Christ le chemin obligé de notre retour à Dieu. Dans cette perspective radicalement nouvelle, Grégoire nous convainc que se convertir, c'est adhérer au sens profond de l'incarnation, c'est passer à l'ordre définitif du dialogue entre l'être humain et Dieu, c'est rencontrer la chair médiatrice dans son lien personnel et vivant au Verbe même de Dieu, c'est reconnaître enfin parmi nous « *l'Homme parfait* » voulu par Dieu. La chair du Christ devient en quelque sorte la métaphore vivante de la Parole divine, plus encore chair et Parole fusionnent en un seul et même langage adressé à l'être humain pour lui donner « *le pouvoir de devenir ou de redevenir enfant de Dieu* » (Jn 1, 12).

Au terme de cette logique, ce que le Christ dit dans sa richesse intérieure et infinie parle dans sa chair extérieure et finie pour éclater par-delà la mort dans la Parole retentissante de la résurrection. C'est en effet dans l'événement pascal que la chair est amenée aux confins du sens, qu'elle devient langage et Parole cosmiques de Dieu. L'Eucharistie, comme le souligne abondamment Grégoire, exauce la quête en offrant symbole et signification ultime à toute la démarche : le Verbe divin fait langage humain, fait chair, fait gloire nous est maintenant donné comme Parole faite pain pour la convocation et la communion de l'Église dans le Christ. Quand Jésus nous dit, selon saint Marc (14, 22), au moment de la dernière Cène : « *Prenez. Ce pain, c'est moi* », il nous ouvre à tous les mystères de la descente et de la remontée de la Parole vers Dieu.

(En passant, il m'est arrivé dans certains congrès d'entendre des lecteurs inattentifs affirmer que la christologie de Grégoire est mal construite, déficiente même. Je me suis plu à les torturer un peu et même j'ai dû y aller plus tard d'un long article pour leur prouver le contraire, dans le sens où je viens de le faire bien brièvement avec vous.)

Toujours dans cette deuxième partie, arrêtons-nous maintenant à cet autre pilier de l'expérience spirituelle de Grégoire qu'est le thème du désir. La tradition mystique de l'Église latine a gratifié Grégoire du beau titre de *Docteur du désir*. On a bien jugé et on le ferait encore à la seule mesure du vocabulaire du désir qui émerge constamment dans son œuvre. Il serait trop

long d'analyser ici toute la gamme de verbes et de substantifs qu'il emploie pour marquer les degrés du désir et pour en qualifier les effets dans l'évolution de la vie spirituelle. Résumons plutôt : sous différentes formules, il s'agit du désir de se connaître soi-même, du désir de « *découvrir le cœur de Dieu dans sa Parole* », du désir de communier à sa présence dans la fraternité de l'Église et finalement du désir d'entrer dans l'intimité divine quand on parvient aux jours comblés de la contemplation.

Gardons toujours à l'esprit l'idée première de *conversion* et précisons un peu ce désir de « *se connaître soi-même* ». Grégoire vient ajouter sa touche personnelle à cette consigne séculaire que l'on attribue à Socrate et qui se trouve inscrite au fronton du temple de Delphes. On sait tout le poids qu'a acquis dans la tradition philosophique et spirituelle cet idéal de la connaissance de soi. De nos jours encore, on redécouvre les bénéfiques de cette exigence fondamentale pour assurer sagesse et discernement dans les courants en vogue de croissance personnelle et de renouveau spirituel.

Revenons à Grégoire avec cette courte phrase qui se retrouve en plusieurs variantes dans ses écrits : « *Aucune âme ne doit avoir de plus grand souci que celui de se connaître elle-même* » (*Com. sur le Cantique* 44; SC 314, p. 135). Voilà la prescription qui pose en clair le fondement de toute conversion et de toute quête spirituelle. On ne peut reprocher à Grégoire de n'avoir pas détaillé en son temps les conditions psychologiques de la connaissance de soi. Il nous dit toutefois au long de son œuvre que c'est dans cet exercice obligé d'introspection que surgissent avec profit les questions essentielles de l'origine et du destin de l'être humain, que se mesurent la validité et le progrès de toute démarche intérieure, tout comme l'ouverture aux appels de Dieu et du prochain.

Un large éventail d'expressions se retrouve chez Grégoire pour illustrer cet exercice de la connaissance de soi. Se connaître soi-même, c'est essentiellement passer de l'extériorité à l'intériorité, autrement dit, encore dans les mots de Grégoire, « *c'est revenir à son cœur* » pour se mettre attentivement en présence de soi-même et en présence de Dieu, c'est « *questionner son âme* », c'est « *construire des solitudes* » à l'abri du tumulte et des mirages extérieurs, c'est encore « *s'enfermer dans la retraite de son âme* », c'est « *habiter avec soi-même* », c'est « *se maintenir dans le cloître de sa pensée* ».

Grégoire parle ici en homme averti, lui qui a mené sa vie dans une tension déchirante entre les appels de la vie active et les élans de la vie contemplative, surtout au moment où il s'est retrouvé à la gouverne de la chrétienté. Par-delà le service pastoral des fidèles et la charge de guider la grande communauté de l'Église, il revient toujours à la même formule pour éclairer le chemin de la conversion et le désir de rencontrer Dieu. Il répète en effet : « *Le premier degré est donc pour l'âme de se recueillir en elle-même, le second de voir ce qu'elle est une fois recueillie, le troisième de s'élever au-dessus d'elle-même et de donner une humble attention à la contemplation de son invisible [Dieu] Auteur* » (*Hom. sur Ézéchiel* 2, 5, 9; SC 360, p. 243). Voilà finalement comment le désir se construit, s'installe, se développe et s'exprime depuis les premiers pas de la conversion jusqu'au dialogue intérieur avec Dieu. Le désir de se connaître soi-même révèle progressivement les traits et l'image de Dieu en soi pour faire naître le désir de rencontrer Dieu lui-même, de le rencontrer dans le Christ, de communier à son Esprit et de partager cette rencontre avec le prochain.

Mais Grégoire ne manque pas de dire tout au long de son œuvre qu'un tel parcours ne peut s'accomplir que dans la fidélité à l'Évangile et dans une conduite morale menée à l'exemple du Christ. Le temps manque vraiment, ne serait-ce que pour aligner les grands axes qui structurent la pensée morale de Grégoire, car il est aussi moraliste. Corrigeons au moins un préjugé qui a maintenu pendant un temps sa morale en disgrâce en rappelant que Grégoire ne propose pas une morale édifiée à même un catalogue de vices à éviter et de vertus à pratiquer, mais bien plutôt une morale de marche à la suite du Christ. C'est d'ailleurs à lui que l'on doit principalement l'expression de la *sequela Christi*, c'est-à-dire une conduite chrétienne modelée dans « *les pas du Christ* » qui nous invite à le suivre dans l'amour de Dieu et dans l'amour du prochain, au-delà de toute réserve et de toute exclusion d'autrui.

3. L'ACTION PASTORALE ET MISSIONNAIRE DE GRÉGOIRE

Non Angli sed angeli (cf. BATTIFOL, p. 175). « *Ce ne sont plus des Anglais, ce sont des anges* » doit-on traduire. Cette jolie formule que l'on prête à Grégoire nous fait voir l'enthousiasme sans doute un peu naïf qu'il mettait dans la conversion des Anglais. C'est dire en tous cas le pouvoir de transformation radicale qu'il prêtait à la prédication de l'Évangile.

Mais pour décrire l'action pastorale et missionnaire de Grégoire, il faut rappeler en quelques lignes la dureté de l'époque où il arrive à la tête de la chrétienté. Nous sommes à un tournant majeur de l'Histoire : le monde antique s'est écroulé en 476 avec la chute de l'Empire romain, ce qui a créé un désarroi durable dans les classes dirigeantes et dans tous les peuples de l'Occident latin. Maintenant, les attaques des Lombards sur Rome se répètent sans relâche, les fléaux naturels ravagent les villes au point que l'ancien Préfet de Rome nous semble bien morose dans cette homélie du second dimanche de l'Avent 590, trois mois après son arrivée au Pontificat; écoutons ce pasteur qui parle à ses fidèles :

« Du peuple innombrable que vous étiez, vous voyez combien vous restez et encore chaque jour les fléaux sévissent, les catastrophes imprévues tombent sur nous, de nouveaux et soudains désastres nous affligent... Avant hier, vous avez vu un ouragan subit arracher des arbres chargés d'années, renverser des maisons, détruire des églises jusqu'aux fondements. Combien, qui le soir sains et saufs pensaient à ce qu'ils feraient le lendemain, ont été dans la nuit emportés par une mort soudaine et ensevelis dans la ruine [de la ville] » (Hom. sur l'Évangile, 1, 1). Nous sommes ici bien avant la psychose du changement climatique mais on croirait entendre un bulletin de nouvelles de l'été dernier...

Un peu plus tard, en avril 591, il livre ses états d'âme de chef de l'Église à son ami Léandre de Séville en ces termes :

« Je suis secoué dans ce poste par les flots de ce monde... et le vieux navire que le dessein caché de Dieu m'a donné de gouverner est à ce point pourri que je désespère de le conduire au port... dans la tempête terrible que nous traversons les planches pourries ont des craquements de naufrage » (cf. BATTIFOL, p. 55). Grégoire parle ici en même temps de l'Église, de Rome dévastée et de son peuple écrasé par des épreuves sans fin.

Tantôt il craint la fin imminente du monde, tantôt il se met au défi de le reconstruire sur des bases nouvelles. C'est ce qu'il fera : contrairement à ce que l'on affirme souvent, ce n'est pas tant Léon le Grand au 5^e siècle mais bien Grégoire qui fera passer le monde de l'Antiquité romaine (la *romanitas*) à l'ère médiévale (la *mediaevitas*) en faisant naître un homme nouveau à même la culture monastique, à travers l'action pastorale et missionnaire qu'il a menée jusqu'aux confins de l'ancien Empire romain.

Malgré la nostalgie de la vie contemplative qui l'habite, il en vient à promouvoir les mérites de la vie active dans cette belle formule qu'il nous a laissée : « *Tous ceux qui cherchent à atteindre le sommet de la perfection doivent, avant de penser à conquérir cette citadelle de la contemplation, ceux-là doivent faire des exercices en rase campagne, dans l'action [auprès de leurs frères]* » (Mor. 6, 58 ou 59). Nous y voilà : pour Grégoire, la conversion à l'Évangile et la marche à la suite du Christ s'expriment d'abord dans la vie fraternelle. « *On ne se sauve pas seul* » dit-on encore aujourd'hui. Écoutons ce que notre pasteur disait à ses fidèles un bon dimanche : « *Si l'un de vous va au forum ou au bain public et qu'il croise un oisif sur sa route, qu'il l'invite à venir avec lui, suggère-t-il en ajoutant : que votre conduite quotidienne vous instruisse et puisque vous allez à Dieu, tâchez de ne pas y aller seuls* » (Hom. sur l'Évangile 1, 6).

Voilà Grégoire qui encourage la rencontre, qui suggère que Dieu se tient sur nos chemins humains, au détour de nos quêtes de fraternité. Dans une autre homélie, il va encore plus loin, toujours dans le même sens :

« *Notre route sur terre se poursuit d'un pied sûr si nous aimons Dieu et le prochain de tout notre cœur... Chérissons donc notre prochain, mes frères. Aimons celui qui vit à nos côtés pour qu'il devienne possible d'aimer Celui qui est au-dessus de nous. Que notre esprit observe dans le prochain ce qui concrétise Dieu, pour mériter de connaître en Dieu une joie parfaite en compagnie du prochain* » (Hom. sur l'Évangile, 30, 10). Voilà encore chez Grégoire, cette idée d'une fraternité active, affectueuse même qui doit s'exercer dans la communauté des fidèles et qui prépare à la rencontre avec Dieu.

À partir de ces recommandations très pratiques pour la conduite de la vie chrétienne et à partir surtout de la grande *Règle pastorale* qu'il a rédigée, on peut dégager brièvement la vision que Grégoire nous propose du pasteur. Nous sommes en présence d'un honnête homme qui a converti au sens plein du terme son expérience de Préfet de Rome en une expérience de Serviteur responsable de toute l'Église. il parle donc en connaissance de cause quand il affirme en toute conviction : « *Le gouvernement des âmes est l'art des arts* » (*Ars artium regimen animarum*, Règ. Past. 1,1; SC 381, p. 129).

En ces termes, Grégoire place donc l'action pastorale au sommet des arts, ce qui évoque la mise en œuvre de tout un ensemble de moyens, une capacité d'éveil et un registre de sensibilités qui disposent à l'activité créatrice dans le service du prochain. En somme, il s'agit d'une façon de faire qui reproduit le modèle du Christ prêchant et agissant au milieu de ses disciples. Résumant à l'extrême avec Grégoire, on s'attend à ce que le pasteur soit un expert de l'Évangile, un maître d'enseignement, un modèle de conduite et, par-dessus tout, le serviteur des « *frères pauvres et d'humble condition* ». À lui de faire voir dans la communauté des fidèles que l'expérience de la fraternité qui s'exerce tant dans le partage des biens temporels que dans la

communions aux biens spirituels. Gardien de la fraternité, l'évêque ou le pasteur doit assurer la charité sur tous les terrains : secours aux démunis, aux veuves et à leur famille, soutien aux paysans lésés dans la vente de leurs produits, pression pour alléger les charges fiscales de classes laborieuses. Grégoire ne badine guère sur cette exigence particulière du devoir pastoral si on en juge par la réprimande qu'il adresse à l'évêque Marinien de Ravenne à travers un correspondant : « *qu'il ne pense pas que la méditation et la prière suffisent à elles seules et qu'il n'emploie son zèle que pour s'asseoir à l'écart sans que sa main donne du fruit. Pas du tout! Qu'il ait la main généreuse, qu'il vienne en aide à ceux qui souffrent, dans leurs nécessités; qu'il estime sienne la pauvreté d'autrui, sans quoi son titre d'évêque est vide de sens* » (Reg. des lettres, VI, 33).

Aussi, c'est à l'exemple de leurs pasteurs que les fidèles apprendront eux-mêmes à « *marcher sur les traces du Christ* » et à convertir leur vie dans la pratique du partage et de la fraternité. Être chrétien, ce sera pour eux « *aimer rendre l'hospitalité, aimer pratiquer la charité* » sachant que sous le manteau du pauvre et de l'étranger, c'est le Christ lui-même qui vient se cacher (Hom. sur l'Évang. 23, 2).

Quelques mots enfin sur l'action missionnaire de Grégoire qui prolonge en droite ligne son action pastorale. Il me semble y avoir une conviction nette chez ce chef d'Église : quel que soit son état de misère ou de détresse, l'Église ne doit jamais renoncer à l'action missionnaire. Ce sera pour elle une façon de trouver de nouveaux élixirs de vitalité, de se revigorer à même un retour renouvelé à l'Évangile et la jeunesse des peuples convertis.

Je m'arrêterai peu aux initiatives missionnaires menées par Grégoire en Espagne et en Gaule. Il s'est surtout employé à clarifier en Espagne des rapports compliqués avec Constantinople qui y tenait une enclave sous la coupe d'un légat qui faisait la pluie et le beau temps jusque dans la nomination des évêques. En Gaule, Grégoire s'est surtout appliqué à lutter contre la corruption des clercs et à soustraire les évêchés à l'emprise d'une cohorte de roitelets francs qui en étaient venus à contrôler l'élection des évêques. En Espagne et en Gaule méditerranéenne, il a aussi établi des règles de bonne relation avec les communautés juives souvent en butte aux persécutions. Là comme ailleurs, il présente les juifs comme des frères et sa recommandation est toujours la même : « *la Parole de Dieu bien prêchée est beaucoup plus efficace pour les convertir que les vexations et les coups de bâton* ».

Terminons brièvement avec l'action de Grégoire en Grande-Bretagne. On sait que l'Irlande a été amenée au christianisme par la mission de saint Patrice au V^e siècle. En Grande-Bretagne même, les choses sont plus complexes : après une première évangélisation au 4^e siècle, tout s'était arrêté vers 450 après l'invasion anglo-saxonne qui avait permis à sept rois de se partager le pays et d'y imposer un retour au paganisme. Dès son arrivée au pontificat, Grégoire se montre préoccupé par cette situation. Mais ce n'est qu'en 597, après plusieurs tentatives échouées, qu'il parviendra à envoyer en Angleterre un premier contingent de missionnaires mené par un moine romain, Augustin, qui deviendra saint Augustin de Cantorbéry. Il semble que la mission produit rapidement des résultats étonnants quand on lit ce que Grégoire écrit en 601 : « *La multitude est si grande dans la nation des Anglais de ceux qui se convertissent à la grâce de la foi chrétienne que notre révérend et commun frère Augustin déclare que ses compagnons ne peuvent suffire à la tâche* ». (Lettre du 22 juin 601. Trad. BATTIFOL, p. 179-180).

En fait, ce phénomène de conversion massive fait suite à des mesures de tolérance et d'adaptation préconisées par Grégoire pour rejoindre la culture du peuple anglais. Écoutons quelques consignes données aux missionnaires : surtout ne rien raser des édifices et du patrimoine qu'ils symbolisent mais plutôt convertir les temples païens en temples de Dieu lentement, avec patience; ensuite, maintenir les coutumes et les fêtes qui peuvent convenir à la foi chrétienne en les adaptant pour que les néophytes continuent à se reconnaître dans la pratique chrétienne. Allez savoir pourquoi, les Anglais avaient la réputation d'être des fêtards impénitents; qu'à cela ne tienne, dit Grégoire en prescrivant : « *Qu'on laisse ces Anglais manifester leur joie extérieurement et selon leurs coutumes et ainsi, ils seront amenés plus facilement à connaître la joie intérieure* ». Jugement, ouverture, souplesse et patience car, poursuit-il « *ce n'est pas à grands bonds qu'on gravit une montagne mais à pas lents et mesurés* » (Reg. des lettres XI, 56; trad. R. BÉLANGER).

CONCLUSION

Je conclus rapidement en disant que Grégoire est convaincu que l'humanité est pour Dieu lui-même un projet toujours inachevé. Le Christ est venu ouvrir un nouvel avenir à la race humaine et la rassembler en son Esprit qui fait naître et renaître l'Église en tous temps et en tous lieux. Dans cette période troublée et incertaine qui fut la sienne, Grégoire a proposé un renouveau de la vie évangélique d'abord à même les richesses intérieures de l'être humain, ensuite à même le témoignage et le service de l'amour de Dieu auprès du prochain. Comme son nom le dit, il a été avant tout un veilleur de Dieu mais il a été aussi pour les âges qui l'ont suivi un éveilleur et un éclairer de l'expérience chrétienne en mouvement.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

L'œuvre de Grégoire le Grand est en bonne voie de traduction dans la collection *Sources chrétiennes* (Cerf). À ce jour, tous les ouvrages qu'il nous a laissés, mis à part les *Homélies sur l'évangile*, y ont été édités en tout ou en partie.

Commentaires bibliques

Morales sur Job. Liv. 1 et 2. Introduction et notes de R. GILLET, traduction A. de GAUDEMARIS, SC 32 bis, Paris, Cerf, 1989 (3^e éd.). Liv. 11-14. Introduction, texte, trad. et notes A. BOCOgnANO, SC 212, Paris, Cerf, 1974. Liv. 15-16. Texte, trad. et notes A. BOCOgnANO, SC 221, Paris, Cerf, 1975.

Commentaire sur le Cantique des cantiques. Introduction, trad., notes et index R. BÉLANGER, SC 314, Paris, Cerf, 1984.

Commentaire sur le premier livre des Rois. Tome 1. Introduction, texte, trad., et notes A. de VOGÜÉ, SC 351, Paris, Cerf, 1989. Tome 2. Texte, trad. et notes C. VUILLAUME, SC 391, Paris, Cerf, 1993. Tome 3. Introduction, trad. et notes A de VOGÜÉ, SC 432, Paris, Cerf, 1998. Tome 4. Même éditeur, SC 449, Paris, Cerf, 2000.

Homélies

Homélies sur Ézéchiel. Tome 1. Introduction, texte, trad. et notes C. MOREL, SC 327, Paris, Cerf, 1986. Tome 2. Même éditeur, SC 360, Paris, Cerf, 1990.

Homélies sur l'évangile (extraits). Introduction P. DELHAYE. Choix des textes et trad. R. WASSELYNCK, Coll. «*Les écrits des saints*». Namur, éd. du Soleil Levant, 1963.

Écrits pastoraux

Règle pastorale. Tome 1. Introduction, notes et index B. JUDIC. Texte F. ROMMEL. Trad. C. MOREL. SC 381, Paris, Cerf, 1992. Tome 2. Mêmes éditeurs, SC 382, Paris, Cerf, 1992.

Écrits hagiographiques

Dialogues. Tome 1. Introduction, bibliographie et cartes A. de VOGÜÉ, SC 251, Paris, Cerf, 1978. Tome 2. Texte critique et notes A. de VOGÜÉ, trad. P. ANTIN, SC 260, Paris, Cerf, 1973. Tome 3. Mêmes éditeurs, SC 265, Paris, Cerf, 1980.

Correspondance

Registre des lettres. Tome 1 (Première partie). Introduction, texte, trad., notes et appendices P. MINARD, SC 370, Paris, Cerf, 1991. Tome 1 (Deuxième partie) Même éditeur, SC 371, Paris, Cerf, 1991.

Études majeures sur Grégoire le Grand

Note: Toutes les introductions aux ouvrages de Grégoire dans la collection *Sources chrétiennes* nous apportent des renseignements approfondis et très éclairants sur sa vie, sa pensée et son influence. Nous proposons en outre le choix d'ouvrages suivants:

BATTIFOL, Pierre, *Saint Grégoire le Grand*. Coll. «*Les Saints*», Paris, Gabalda (2^e éd.) 1928.

DAGENS, Claude, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétienne*. Paris, Études augustiniennes, 1977.

RICHARDS, Jeffrey, *Consul of God: the Life and Times of Gregory the Great*. Londres, Routledge, 1980.

FONTAINE, J., GILLET, R. et PELLISTRANDI, S. éditeurs, *Grégoire le Grand*. Colloque de Chantilly (1982), Paris, éd. du CNRS, 1986.

STRAW, Carole, *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*. Berkeley-Los-Angeles-London, University of California Press, 1988.

CAVADINI, John C., éditeur, *Gregory the Great. A symposium*. University of Notre Dame Press, 1995.